

نفسية التخويف والتخويف

مؤلف

يحيى أحمد الأستاذ العام للإمام الشيخ محمد الطاهر بن عايشة

دار النشر للنشر



0163834

اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تونس

اهداءات ٢٠٠٩

الحكومة التونسية

تونس

اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تَقْسِيمُهُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَالِيفُ

مُحَمَّدُ الْإِسْلَامُ الْأَمَامُ السَّيِّدُ مُحَمَّدُ الْخَالِدُ عَاشِقُ

الْعَدَاةُ الْوَلَدِيَّةُ لِلْفَنَاءِ

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1994

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۝ ﴾

موقع هذه الآية موقع الفلذكة لما قبلها والمقدمة لما بعدها . فأما الأول فإن الله تعالى لما أنبأ باختيار الرسل لإبراهيم وموسى وعيسى وما عرض لهم مع أقوامهم وختم ذلك بقوله « تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ » . جمع ذلك كله في قوله « تِلْكَ الرُّسُلُ » لفشاً إلى العبر التي في خلال ذلك كله . ولما أنهى ذلك كله عقبه بقوله « وإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » تذكيراً بأن إعلامه بأخبار الأمم والرسل آية على صدق رسالته . إذ ما كان لثله قبيلُ يعلم ذلك لولا وحي الله إليه . وفي هذا كله حجة على المشركين وعلى أهل الكتاب الذين جحدوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم . فموقع اسم الإشارة مثل موقعه في قول النابغة :

بني صمه دنيا وعمر بن عامر أولئك قومٌ بأسهم غير كاذب

والإشارة إلى جماعة المرسلين في قوله « وإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » . وحيء بالإشارة لما فيها من الدلالة على الاستحضار حتى كأن جماعة الرسل حاضرة للسامع بعد ما مر من ذكر عجيب أحوال بعضهم وما أعقبه من ذكرهم على سبيل الإجمال .

وأما الثاني فلائذ لما أفيض القول في القتال وفي الحث على الجهاد والاعتبار بقتال الأمم الماضية عقب ذلك بأنه لو شاء الله ما اختلف الناس في أمر الدين من بعد ما جاءتهم البينات ولكنهم أسأفوا القهم فجددوا البيئات فأفصى بهم سوء فهمهم إلى اشتراط الخلاف بينهم حتى أفصى إلى الاقتال . فموقع اسم الإشارة على هذا الاعتبار كموقع ضمير الشأن ، أي هي قصة الرسل وأممهم ، فضللنا بعض الرسل على بعض فحدثت بعض الأمم أتباع بعض الرسل فكذب اليهود عيسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا صلى الله عليه وسلم .

وقرن اسم الإشارة بكاف البعد تنويها بمراتبهم كقوله « ذلك الكتاب » .

واسم الإشارة مبتدأ والرسول خبر ، وليس الرسل بدلا لأن الإخبار عن الجماعة بأنها الرسل أوقع في استحضار الجماعة العجيب شأنهم الباهر خبرهم ، وجملة « فضلنا » حال .
 والمقصود من هذه الآية تمجيد سمعة الرسل عليهم السلام ، وتعليم المسلمين أن هاته الفئة الطيبة مع عظيم شأنها قد فضّل الله بعضها على بعض ، وأسباب التفضيل لا يعلمها إلا الله تعالى ، غير أنها ترجع إلى ما جرى على أيديهم من الخيرات المصلحة للبشر ومن نصر الحق ، وما لقوه من الأذى في سبيل ذلك ، وما أيدوا به من الشرائع العظيمة المتفاوتة في هدي البشر ، وفي عموم ذلك الهدي ودوامه ، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « لأن يهدي الله بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس » ، فما بالك بمن هدى الله بهم أما في أزمان متعاقبة ، ومن أجل ذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الرسل . ويتضمن الكلام ثناء عليهم وتسليّة للرسول عليه السلام فيما لقي من قومه .

وقد خصّ الله من جملة الرسل بعضا بصفات يتعيّن بها المقصود منهم ، أو بذكر اسمه ، فذكر ثلاثة إذ قال : منهم من كلّم الله ، وهذا موسى عليه السلام لاشتهاره بهذه الخصلة العظيمة في القرآن ، وذكر عيسى عليه السلام ، ووسط بينهما الإيماء إلى محمد صلى الله عليه وسلم بوصفه ، بقوله « ورفّع بعضهم درجات » .

وقوله « ورفّع بعضهم درجات » يتعيّن أن يكون المراد من البعض هنا واحدا من الرسل معيّنا لا طائفة ، وتكون الدرجات مراتب من التفضيلة ثابتة لذلك الواحد : لأنّه لو كان المراد من البعض جماعة من الرسل مجعلا ، ومن الدرجات درجات بينهم لصار الكلام تكرارا مع قوله فضلنا بعضهم على بعض ، ولأنّه لو أريد بعض فضّل على بعض لقال ورفّع بعضهم فوق بعض درجات كما قال في الآية الأخرى « ورفّع بعضكم فوق بعض درجات » .

وعليه فالعندل من التصريح بالاسم أو بالوصف المشهور به لقصد دفع الاحتشام عن المبلغ الذي هو المقصود من هذا الوصف وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، والعرب تعبر بالبعض عن النفس كما في قول لبيد :

تَرَاكَ أَمْكِنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَها أَوْ يَمْتَلِكُ بَعْضُ النُّفُوسِ حِمَامَها

أراد نفسه ، وعن المخاطب كقول أبي الطيب :

إذا كان بعضُ الناس سيفا لِدَوْلَةٍ في الناس بُوقات لها وطبُوق
والذي يعيّن المراد في هذا كله هو القرينة كانتطابق الخبر أو الوصف على واحد كقول طرفة :
إذا القومُ قالوا منُ فتى خِلْتُ أني عُنَيْتُ فلم أكمل ولم أتبَلَّدِ

وقد جاء على نحو هذه الآية قوله تعالى « وما أرسلناك عليهم وكيلًا وربك أعلم
بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » عقب قوله « وإذا
قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا — إني أن قات —
وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن — إني قوله — ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ».

وهذا إعلام بأن بعض الرسل أفضل من بعض على وجه الإجمال وعدم تعيين الفاضل
من المفضل : ذلك أن كل فريق اشتركوا في صفةٍ خير لا يخلوون من أن يكون
بعضهم أفضل من بعض بما لبعض من صفات كمال زائدة على الصفة المشتركة بينهم :
وفي تمييز صفات التفاضل غموض ، وتطرق لتوقع الخطأ وعروض : وليس ذلك بسهولة
على القول المجردة للفضلة والخطأ . فلذا كان التفضيل قد أنبا به ربّ الجميع ، ومن
إليه التفضيل ، فليس من قدر الناس أن يتصدوا لوضع الرسل في مراتبهم : وحسبهم
الوقوف حثما ينبتهم الله في كتابه أو على لسان رسوله .

وهذا مورد الحديث الصحيح « لا تُفضّلوا بين الأنبياء » يعني به النهي عن
التفضيل التفضيلي ، بخلاف التفضيل على سبيل الإجمال ، كما نقول : الرسل أفضل
من الأنبياء الذين ليسوا رسلا . وقد ثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الرسل لما
تظاهر من آيات تفضيله وتفضيل الدين الذي جاء به وتفضيل الكتاب الذي أنزل عليه .
وهي مقارنة الدلالة تنصيما وظهورا ، إلا أن كثرتها تحصل اليقين بمجموع معانيها
عملا بقاعدة كثرة الظواهر تفيد القطع : وأعظمها آية « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه » الآية .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى » يعني بقوله « أَنَا » نفسه على أرجح الاحتمالين ، وقوله « لا تَقْضُلُونِي عَلَى مُوسَى » ، فذلك صدر قبل أن يُنْبِئَهُ اللهُ بأنه أفضل الخلق عنده .

وهذه الدرجات كثيرة عرَفْنَا منها : عموم الرسالة لكافة الناس ، ودوامها طول الدهر ، وختما للرسالات ، والتأييد بالمعجزة العظيمة التي لا تلبس بالسحر والشعوذة ، وبدوام تلك المعجزة ، وإمكان أن يشاهدها كل من يؤهل نفسه لإدراك الإعجاز ، وبابتداء شريعته على رعي المصالح ودرء المفاسد والبلوغ بالنفوس إلى أوج الكمال ، وبجسير إدانة معانديه له ، وتمليكه أرضهم وديارهم وأموالهم في زمن قصير ، وبجعل نقل معجزته متواترا لا يجهلها إلا مُكابر . وبمشاهدة أمته لقبسه الشريف ، وإمكان اقترابهم منه والتناسهم به صلى الله عليه وسلم .

وقد عطف ما دل على نبينا على ما دل على موسى — عليهما السلام — لشدة الشبه بين شريعتيهما ، لأنَّ شريعة موسى عليه السلام أوسع الشرائع ، مما قبلها ، بخلاف شريعة عيسى عليه السلام .

وتكليمُ الله موسى هو ما أوحاه إليه بلون واسطة جبريل ، بأن أسمعه كلاما أيقن أنه صادر بشكوكين الله ، بأن خلق الله أصواتاً من لغة موسى تضمنت أصول الشريعة ، وسيجيء بيان ذلك عند قوله تعالى « وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » في سورة النساء .

وقوله « وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْيَتِيمَ » أي تيناه بروح القدس ، اليتيم هي المعجزات الظاهرة اليئنة ، وروح القدس هو جبريل ، فإنَّ الروح هنا بمعنى المسكوك الخاص بقوله « تَنْزِيلُ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا » .

والقُدُّسُ بضم القاف وبضم اللال عند أهل الحجاز وسكونها عند بني تميم بمعنى الخلوص والبراءة ، فإضافة روح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ولذلك يقال الروحُ القدس ، وقيل القُدُّسُ اسم الله كالقُدُّوس فإضافة روح إليه إضافة أصلية ، أي روح من ملائكة الله .

وروح القدس هو جبريل قال تعالى : « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ » ، وفي الحديث « إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنْ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَشْكُمَلَ أَجَلُهَا » وفي الحديث أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِحَسَانٍ « أَهْجَهُمْ وَمَعَكَ رُوحُ الْقُدُسِ » .

وإنما وصف عيسى بهذين مع أَنَّ سائر الرسل أُتِلُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَبِرُوحِ الْقُدُسِ ، الرد على اليهود الذين أنكروا رسالته ومعجزاته : وللدرد على النصارى الذين غلّوا فزعوا ألوهيته ، ولأجل هذا ذكر معه اسم أمه — مهما ذكر — للتنبيه على أَنَّ ابن الإنسان لا يكون إلها ، وعلى أَنَّ مريم أمة الله تعالى لا صاحبة لأنَّ العرب لا تذكر أسماء نسائهم وإنما تكفي ، فيقولون ربّة البيت : والأهل ، ونحو ذلك ولا يذكرون أسماء النساء إلا في الغزل ، أو أسماء الاماء .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ
اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ . 253

اعتراض بين القليل — الاستفادة من جملة تلك الرسل إلى آخرها — وبين جملة « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم » ، فالواو اعتراضية : فإنَّ ما جرى من الأمر بالقتال ومن الأمان التي بَيَّنَّتْ خصال الشجاعة والجلل وآثارهما ، المقصود منه تشريعا وتمثيلا فقال أهل الإيمان لأهل الكفر لإعلاء كلمة الله ونصر الحق على الباطل وبث الهدى ولذا هاق الضلال . بين الله بهذا الاعتراض حجة الذين يقاتلون في سبيل الله على الذين كفروا : بأنَّ الكافرين هم الظالمون إذ اختلّفوا على ما جاءتهم به الرسل ، ولو اتَّبَعُوا الْحَقَّ لَسَلِمُوا وَسَلَمُوا .

ثم يجوز أن يكون الضمير المضاف إليه في قوله « من بعدهم » مرادا به جملة الرسل أي ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعد أولئك الرسل من الأمم المختلفة في العقائد

مثل اقتتال اليهود والنصارى في اليمن في قصة أصحاب الأخدود ، ومقاتلة الفلسطينيين لبني إسرائيل انتصارا لأصنامهم ، ومقاتلة الحبشة لمشركي العرب انتصارا لبيعة القليس التي بناها الحبشة في اليمن ، والأمم الذين كانوا في زمن الإسلام وناوؤه وقاتلوا المسلمين أهلته ، وهم المشركون الذين يزعمون أنهم على ملة إبراهيم واليهود والنصارى ، ويكون المراد بالبينات دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فتكون الآية إنحاء على الذين عاندوا النبي وناوؤوا المسلمين وقاتلوه ، وتكون الآية على هذا ظاهرة التفرع على قوله « وقالوا في سبيل الله واعلموا النخ » .

ويجوز أن يكون ضمير « من » بعدهم « ضمير الرسل على إرادة التوزيع ، أي الذين من بعد كل رسول من الرسل ، فيكون مفيدا أن أمة كل رسول من الرسل اختلفوا واقتلوا اختلافا واقتتالا نشأ من تكفير بعضهم بعضا كما وقع لبني إسرائيل في عصور كثيرة بلغت فيها طوائف منهم في الخروج من الدين إلى حد عبادة الأوثان ، وكما وقع للنصارى في عصور بلغ فيها اختلافهم إلى حد أن كفر بعضهم بعضا ، فضالت اليهود غير مرة قتالا جرى بين مملكة يهوذا ومملكة إسرائيل ، وقاتلت النصارى كذلك من جراء الخلاف بين العاقبة والمسيحية قبل الإسلام ، وأشهر مقاتلات النصارى الحروب العظيمة التي نشأت في القرن السادس عشر من التاريخ المسيحي بين أنشباع الكاثوليك وبين أنشباع مذهب لوثير الراهب الجرمانى الذي دعا الناس إلى إصلاح المسيحية واعتبار أتباع الكنيسة الكاثوليكية كفارا لادعائهم ألوهية المسيح ، فعظمت بذلك حروب بين فرنسا وأسبانيا وجرمانيا وانكلترا وغيرها من دول أوروبا .

والمقصود تحذير المسلمين من الوقوع في مثل ما وقع فيه أولئك ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك تحذيرا متواترا بقوله في خطبة حجة الوداع « فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ، يحذره ما يقع من حروب الردة وحروب الجوارح بدعوى التكفير ، وهذه الوصية من دلائل النبوة العظيمة .

وورد في الصحيح قوله « إذا قتلى المسلمان بسيفيهما فاقبالوا والمقتول في النار » ، قيل يا رسول الله هذا القتال ، فما بال المقتول ، قال : « أمّا إنّه كان حريصا على قتل أخيه » ، وذلك يفسر بعضه بعضا أنّه القتال على اختلاف العقيدة .

والمراد بالبينات على هذا الاحتمال أدلة الشريعة الواضحة التي تفرق بين متبع الشريعة ومعاندها والتي لا تقبل خطأ القهم والتأويل لو لم يكن دأبهم المكابرة ودحض الدين لأجل عرض الدنيا. والمعنى أن الله شاء اقتالهم فاقتلوا، وشاء اختلافهم فاختلفوا، والمشية هنا مشية تكوين وتقليد لا مشية الرضا لأن الكلام مسوق مساق التمني للجواب والتحسير على امتناعه وانفائه المقاد بلو كقول طرفة :

فلو شاء ربي كنتُ قيس بن خالد ولو شاء ربي كنتُ حمز بن مرثد

وقوله «ولكن» اختلفوا استندرك على ما تضمنته جواب لو شاء الله : وهو ما اقتتل . لكن ذكر في الاستدراك لازم الضد لجواب (لو) وهو الاختلاف لأنهم لما اختلفوا اقتتلوا ولو لم يختلفوا لكانوا يقتلوا . وإنما جيء بـ لازم الضد في الاستدراك للإيماء إلى سبب الاقتتال ليظهر أن معنى نفسي مشية الله تركهم الاقتتال . هو أنه خلق دامية الاختلاف فيهم . فبتلك الدامية اختلفوا ، فجرهم الخلاف إلى أقصاه وهو الخلاف في العقيدة : فمنهم من آمن ومنهم من كفر ، فاقتتلوا لأن لزوم الاقتتال لهذه الحالة أمر عرقي شائع . فإن كان المراد اختلاف أمة الرسول الواحد فالإيمان والكفر في الآية عبارة عن خطأ أهل الدين فيه إلى الحد الذي يفضي ببعضهم إلى الكفر به . وإن كان المراد اختلاف أمم الرسل كل للأخرى كما في قوله «وقالت اليهود ليست النصراني على شيء» فالإيمان والكفر في الآية ظاهر ، أي فمنهم من آمن بالرسول الخاتم فاتبعه ومنهم من كفر به فعاداه ، فاقتتل الفريقان .

وأياً ما كان المراد من الوجهين فلن قوله «فمنهم من آمن ومنهم من كفر» يناجي على أن الاختلاف الذي لا يبلغ بالمختلفين إلى كفر بعضهم بما آمن به الآخر لا يبلغ بالمختلفين إلى القتال ، لأن فيما أقام الله لهم من بينات الشرع ما فيه كفاية الفصل بين المختلفين في اختلافهم إذا لم تغلب عليهم المكابرة والهوى أو لم يُغسيهم سوء القهم وقلة الهدى .

لا جرم أن الله تعالى جعل في خلقة العقول اختلاف الميول والأفهام ، وجعل في تفاوت الذكاء وأصالة الرأي أسباباً لاختلاف قواعد العلوم والمذاهب ، فأسباب الاختلاف إذن مركوزة في الطبع ، ولهذا قال تعالى «ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم»

ثم قال «ولكن اخطفوا»، فصار المعنى لو شاء الله ما اخطفوا، لكن الخلاف مركوز في الجيلة. بيد أن الله تعالى قد جعل - أيضا - في العقول أصولا ضرورية عقلية أو ظنية ظنا قريبا من القطع به تستطيع العقول أن تعيّن الحق من مختلف الآراء، فما صرف الناس عن اتباعه إلا للتأويلات البعيدة التي تحمّل عليها المكابرة أو كراهية ظهور المغلوطة، أو حبّ الملحّة من الأشياء وأهل الأغراض، أو السعي إلى عزّز عاجل من الدنيا، ولو شاء الله ما غرّز في خلقه النفوس دواعي الميل إلى هاته الخواطر السيئة فما اخطفوا خلافا يندوم، ولكن اخطفوا هذا الخلاف فممنهم من آمن، وممنهم من كفر، فلا حذر في القتال إلا لفرقتين: مؤمن، وكافر بما آمن به الآخر، لأن الغضب والحمية الناشئين عن الاختلاف في الدين قد كانا سبب قتال منذ قديم، أما الخلاف الناشئ بين أهل دين واحد الذي لم يبلغ إلى التكفير فلا ينبغي أن يكون سبب قتال.

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها» لأنّه إذا نسب أخاه في الدين إلى الكفر فقد أخذ في أسباب التفريق بين المسلمين وتوليد سبب القتال، فرجع هو بإثم الكفر لأنّه المتسبب فيما يتسبب على الكفر، ولأنّه إذا كان يرى بعض أحوال الإيمان كفرا، فقد صار هو كافرا لأنّه جعل الإيمان كفرا. وقال عليه الصلاة والسلام «فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»، فجعل القتال شعار التكفير. وقد صم المسلمون عن هذه النصيحة الجلية فاختفوا خلافا بلغ بهم إلى التكفير والقتال، وأوّل خلاف الردّة في زمن أبي بكر، ثم خلاف الحرورية في زمن علي وقد كفرّوا عليا في قبوله تحكيم الحكّمين، ثم خلاف أتباع المقتنّع بخراسان الذي ادعى الإلاهية واتخذ وجها من ذهب، وظهر سنة 159 وهلك سنة 163، ثم خلاف القرامطة مع بقية المسلمين وفيه شائبة من الخلاف المنهجي لأنّهم في الأصل من الشيعة ثم طغروا فكفّروا وادّعوا الحلول - أي حلول الرب في المخلوقات - واقتلوا الحجر الأسود من الكعبة وذهبوا به إلى بلدهم في البحرين، وذلك من سنة 293. واخطف المسلمون أيضا خلافا كثيرا في المناهبة جرّ بهم تارات إلى مقالات عظيمة، وأكثرها حروب الخوارج غير المكفّرين لبقية الأمة في المشرق، ومقالات أبي يزيد النكاري الخارجي بالقيروان وغيرها سنة 333، ومقالة الشيعة وأهل السنة بالقيروان سنة 407، ومقالة الشافعية والحنبلة

بغداد سنة 475 : ومقاتلة الشيعة وأهل السنة بها سنة 445 . وأعقبتها حوادث شر بينهم متكررة إلى أن اصطلموا في سنة 302 وزال الشر بينهم . وقتال الباطنية المعروفين بالإسماعيلية لأهل السنة في سكاوة وغيرها من سنة 494 إلى سنة 523 . ثم انقلبت إلى مقاتلات سياسية . ثم انقلبوا أنصارا للإسلام في الحروب الصليبية : وغير ذلك من المقاتلات الناشئة عن التكفير والتضليل . لا نذكر غيرها من مقاتلات الدول والأحزاب التي نخرت عظم الإسلام . وتطرفت كل جهة منه حتى البلد الحرام .

فالآية تنادي على التصحيح والتحذير من فعل الأمم في القتال للتخالف حيث لم يلفوا في أصالة القول أو في سلامة الطوايا إلى الوسائل التي يتفادون بها عن القتال . فهم ملمون من هذه الجهة ، ومشيئة إلى أن الله تعالى لو شاء لحلقهم من قبل على صفة أكمل مما هم عليه حتى يستعدوا بها إلى الاهتداء إلى الحق وإلى التبصر في العواقب قبل ذلك الإتيان ، فانتفاء المشيئة راجع إلى حكمة الخلق : والتوهم والحسرة راجعان إلى التقصير في امتثال الشريعة ، ولذلك قال « ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد » فأعاد على ما اقتتلوا ، تأكيداً للأول وتمهيداً لقوله « ولكن الله يفعل ما يريد » ليعلن المواقف على كلام الله تعالى أن في هدى الله تعالى مقنا لهم لو أرادوا الاهتداء : وأن في سعة قدرته تعالى حصنة لهم لو خلقهم على أكمل من هذا الخلق كما خلق الملائكة . فانه يخلق ما يشاء ولكنه يكمل حال الخلق بالإرشاد والهدى ، وهم يفرطون في ذلك .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ . 264

موقع هذه الآية مثل موقع « ومن ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً الآية » لأنه لا دعاءهم إلى بذل نفوسهم للقتال في سبيل الله فقال « وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم » شفعته بالدعوة إلى بذل المال في الجهاد بقوله « ومن ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » على طريقة قوله « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » : وكانت هذه الآية في قوة التنبيه لآية « ومن ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً لأن صيغة هذه الآية

أظهر في لإرادة عموم الإقناق المطلوب في الاسلام ، فللمراد بالإقناق هنا ما هو أعم من الإقناق في سبيل الله ، ولذلك حذف المفعول والمتعلق لقصد الانتقال إلى الأمر بالصدقات الواجبة وغيرها ، ومتجعي آيات في تفصيل ذلك .

وقوله « وما رزقناكم » حث على الإقناق واستحقاق فيه .

وقوله « من قبل أن يأتي يوم » حث آخر لأنه يذكر بأن هناك وقتا تنتهي الأعمال إليه ويصدر الاستدراك فيه ، واليوم هو يوم القيامة ، وانقضاء البيع والخلة والشفاعة كناية عن تملذ التدارك للقاتل ، لأن المرء يحصل ما يعوزه بطرق هي المعاوضة المبرر عنها بالبيع ، والارتقاء من الغير وذلك بسبب الخلة ، أو بسبب توسط الوسطة إلى من ليس بخليل .

والخلة - بضم الخاء - المودة والصحبة ، ويجوز كسر الخاء ولم يقرأ به أحد ، وتطلق الخلة بالضم على الصديق تسمية بالمصدر فيستوي فيه الواحد وغيره والمذكر وغيره قال الحماسي :

ألا أبلغاً خلتي راشداً وصنوي قديماً إذا ما اتصل

وقال كعب : أكرم بها خلة ، البيت .

فيجوز أن يراد هنا بالخلة المودة ، وفي المودة في ذلك نفي ليحصل أثرها وهو الدفع عن الخليل كقوله تعالى « واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » ، ويجوز أن يكون نفي الخليل كناية عن نفي لإزمه وهو النفع كقوله « يوم لا ينع مال ولا بنون » ، قال كعب بن زهير :

وقال كل خليل كنت آملُهُ لا ألهيتُكَ إليّ عنك مشغول

وقرأ الجمهور لا بيع فيه - وما بعده - بالرفع لأن المراد بالبيع والخلة والشفاعة الأجناس لا مهالة ، إذ هي من أسماء المعاني التي لا آحاد لها في الخارج فهي أسماء أجناس لا نكرات ، ولذلك لا يحذف قتيها لإرادة نفي الواحد حتى يحتاج عند قصد

التنصيص على لزادة في الجنس إلى بناء الاسم على الفتح ، بخلاف نحو لا رجل في الدار ولا إله إلا الله ، ولهذا جاءت الرواية في قول إحدى صواحب أم زرع «زوجي كليل تِهامة لا حرّ ولا قرّ ولا متخافة ولا سامة» بالرفع لا غير ، لأنها أسماء أجناس كما في هذه الآية . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح لنفي الجنس نصاً فالقراءتان متساويتان معنى ، ومن التكلف هنا قول البيضاوي إن وجه قراءة الرفع وقوع النفي في تقدير جواب لسؤال قائل هل يبيع فيه أو خلة أو شفاعا .

والشفاعة الوساطة في طلب النافع ، والسعي إلى من يراد استحقاق رضاه على مضطرب منه عليه أو لزاله وحشة أو بغضاء بينهما ، فهي مشقة من الشفع ضد الوتر ، يقال شفع كمنع إذا صبر الشيء شفعاً ، وشفع أيضاً كمنع إذا سعى في الإرضاء ونحوه لأن المضطرب عليه والمحروم يبعد عن واصله فيصير وترًا فإذا سعى الشفيع بجلب المنفعة والرضا فقد أعادهما شفعاً ، فالشفاعة تقتضي مشقوعاً إليه ومشقوعاً فيه ، وهي - في صرفهم - لا يتصدى لها إلا من يتحقق قبول شفاعته ، ويقال شفع فلان عند فلان في فلان فشفعه فيه أي قبل شفاعته ، وفي الحديث : « قالوا هذا جدير إن خطب بأن ينكح وإن شفع بأن يشفع » .

وبهذا يظهر أن الشفاعا تكون في دفع المضرة وتكون في جلب المنفعة قال :

فذاك فتى إن تأته في صنعة إلى ماله لا تأته بشفع

ومما جاء في منشور الخليفة القادر بالله للسلطان محمود بن «بيكتكين الغزنوي « ولتيناك كورة خراسان ولقبناك يمين الدولة : بشفاعا أبي حامد الامغراثي » ، أي بواسطته ورغبته .

فالشفاعة - في العرف - تقتضي إدلال الشفيع عند المشفوع لديه . ولهذا نقاهها الله تعالى هنا بمعنى نفي استحقاق أحد من المخلوقات أن يكون شفيعاً عند الله بإدلال ، وأثبتها في آيات أخرى كقوله - قريبا - ومن ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وقوله

«ولا يشفعون إلا لمن ارتضى»، وثبتت لرسول عليه السلام في أحاديث كثيرة وأشير إليها بقوله تعالى «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً» وفسرت الآية بذلك في الحديث الصحيح، ولذلك كان من أصول اعتقادنا إثبات الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنكرها المعتزلة وهم مخطئون في إنكارها وملبسون في استدلالهم، والمسألة مبسطة في كتب الكلام.

والشفاعة النفية هنا مراد بها الشفاعة التي لا يسع المشفع إليه ردّها، فلا يمرض ما ورد من شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة لأنّ تلك كرامة أكرمها الله تعالى بها وأذن له فيها إذ يقول «اشفع تشفع» فهي ترجع إلى قوله تعالى «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» وقوله «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» وقوله «ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له».

وقوله «والكافرون هم الظالمون» صيغة قصر نشأت عن قوله «لا يسع فيه ولا خلّة ولا شفاعة»، فدلّت على أنّ ذلك النبي تعرض وتهديد للمشرّكين فحجب بزيادة التعليل عليهم والتثديد بأنّ ذلك التهديد والمهدّد به قد جلبوه لأنفسهم بمكابرتهم فما ظلمهم الله، وهذا أشدّ وقعا على المعاقب لأنّ المظلوم يجد لنفسه سلواً بأنّه معتدى عليه، فالقصر قصر قلب، بتزييلهم منزلة من يعتقد أنّهم مظلومون. ولك أن تجعله قصراً حقيقياً ادّعائياً لأنّ ظلمهم لما كان أشدّ الظلم جعلوا كمن انحصر الظلم فيهم.

والمراد بالكافرين ظاهراً المشركون، وهذا من بدائع بلاغة القرآن، فإنّ هذه الجملة صالحة أيضاً لتبليغ الأمر بالإتفاق في سبيل الله، لأنّ ذلك الإتفاق لقتال المشركين الذين بدأوا الدين بالنسأوة، فهم الظالمون لا المؤمنون الذين يقاتلونهم لحماية الدين والذب عن حوزته. وذكر الكافرين في مقام التسجيل فيه تنزيه للمؤمنين عن أن يتركوا الإتفاق إذ لا يظنّ بهم ذلك، فتركه والكفر متلازمان، فالكافرون يظلمون أنفسهم، والمؤمنون لا يظلمونها، وهذا كقوله تعالى «وويل للمشرّكين الذين لا يؤتون الزكاة»، وذلك أنّ القرآن يصوّر المؤمنين في أكمل مراتب الإيمان ويقابل حالهم بحال الكفار تغليظاً وتنزيهاً. ومن هذه الآية وأمثالها اعتقد بعض فرق الإسلام أنّ المعاصي تبطل الإيمان كما قدمناه.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ . 255

لما ذكر هول يوم القيامة وذكر حال الكافرين استأنف بذكر تمجيد الله تعالى وذكر صفاته لإطالة لكفر الكافرين وقطعا لرجائهم ، لأنّ فيها « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ، وجعلت هذه الآية ابتداء لآيات تقرير الوحدانية والبعث ، وأودعت هذه الآية العظيمة هنا لأنها كالبرزخ بين الأغراض السابقة واللاحقة .

وجيء باسم الذات هنا لأنه أظهر طريق في الدلالة على المسمى المفرد بهذا الاسم ، فإنّ « المكنم أعرفّ المعارف لعدم احتياجه في الدلالة على مسماه إلى قرينة أو مسونة لولا احتمال تعدد التسمية ، فلما انقضى هذا الاحتمال في اسم الجلالة كان أحرف المعارف لا محالة لاستغنائه عن القرائن والمعونات ، فالقرائن كالتكلم والخطاب ، والمعونات كالحماد والإشارة باليد والصلة وسبق العهد والإضافة .

وجملة « لا إله إلا هو » خير أول عن اسم الجلالة ، والمقصود من هذه الجملة إثبات الوحدانية وقد تقدم الكلام على دلالة « لا إله إلا هو » على التوحيد ونفي الألوهة عند قوله تعالى « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو » .

وقوله « الحي » خير لمبتدأ مخلوف ، والقيوم خير ثان لذلك المبتدأ المحلوف ، والمقصود إثبات الحياة وإطالة استحقاق آلهة المشركين وصف الإلهية لانقضاء الحياة عنهم كما قال إبراهيم عليه السلام « يا أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر » . وقُصِّلت هذه الجملة عن التي قبلها للدلالة على استقلالها لأنها لو عطفت لكانت كالاتباع ، وظاهر كلام الكشاف أنّ هذه الجملة مبيّنة لما تضمنته جملة « لا إله إلا هو » من أنّه القائم

بتدبير الخلق . أي لأن اختصاصه بالإلهية يقتضي أن لا مدبر غيره ، فلذلك فصلت ، خلافا لما قرر به التفاتاني كلامه فإنه غير ملائم لعبارة .

والحي في كلام العرب من قامت به الحياة ، وهي صفة بها الإدراك والتصرف . أعني كمال الوجود المتعارف ، فهي في المخلوقات بانيئات الروح واستقامة جريان الدم في الشرايين . وبالنسبة إلى الخالق ما يقارب أثر صفة الحياة فينا ، أعني انتشاء الجسمادية مع التثنية عن عوارض المخلوقات . وفسرها المتكلمون بأنها « صفة تصحح لمن قامت به الإدراك والفعل » .

• وفسر صاحب الكشاف الحي بالباقي ، أي الدائم الحياة بحيث لا يعتريه العدم ، فيكون مستعملا كناية في لازم معناه لأن إثبات الحياة لله تعالى بغير هذا المعنى لا يكون إلا مجازا أو كناية . وقال القمخر : « الذي عندي أن الحي - في أصل اللغة - ليس عبارة عن صحة العلم والقدرة . بل عبارة عن كمال الشيء في جنسه ، قال تعالى « فأجسا به الأرض بعد موتها » ، وسجاة الأشجار لإيراقها . فالصفة المسماة - في عرف المتكلمين - بالحياة سميت بذلك لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بها ، فالمفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته » .

والمقصود بوصف الله هنا بالحي إبطال عقيدة المشركين لإلهية أصنامهم التي هي جمادات . وكيف يكون مدبر أمور الخلق جمادا .

والحي صفة مشبهة من حيي . أصله حيي كحدر أدغمت الياءان ، وهو يائي باتساق أئمة اللغة . وأما كتابة السلف في المصحف كلمة حياة بواو بعد الياء فمخالفة للقياس . وقيل كتبوها على لغة أهل اليمن لأنهم يقولون حياة أي حياة ، وقيل كتبوها على لغة قحظيم الفتحة .

والتقوم فيقول من قام يقوم وهو وزن مبالغة . وأصله قَيَّوْم فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمتا . والمراد به المبالغة في القيام المستعمل - مجازا مشهورا - في تدبير شؤون الناس . قال تعالى « أقمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » . والمقصود إثبات عموم العلم له وكمال الحياة وإبطال إلهية

أصنام المشركين ، لأن المشركين كانوا يعترفون بأنّ منبتر الكون هو الله تعالى ، وإنّما جعلوا آلهتهم شفعاء وشركاء ومقتسمين أمور القبائل . والمشركون من اليونان كانوا قد جعلوا لكلّ إله من آلهتهم أنواعا من المخلوقات يتصرّف فيها وأنما من البشر تنتمي إليه ويحمّنها عليها .

وجملة « لا تأخذ سنة ولا نوم » مكرّرة لمضمون جملة « الله الحيّ القيوم » ولرفع احتمال المبالغة فيها ، فالجملة مترّلة مترّلة البيان لمعنى الحيّ القيوم ولذلك فصلت عن التي قبلها .

والسنة فِعْلَةٌ من الوسن ، وهو أول النوم ، والظاهر أنّ أصلها اسم حياة كسائر ما جاء على وزن فِعْلَةٍ من الواوي القاء ، وقد قالوا وسنة بفتح الواو على صيغة المرة . والسنة أول النوم ، قال حدي بن الرقاع :

وسنان أقصدة الثعاس قرئعت في عينه سنة وليس بنائم

والنوم معروف وهو فتور يحترى أعصاب الدماغ من تعب أعمال الأعصاب ومن تصاعد الأبخرة البدنية الناشئة عن الهضم والعمل العصبي ، فيشتدّ عند غيب الشمس ومحبي الظلمة فيطلب الدماغ والجهاز العصبي الذي يدبّره الدماغ استراحة طبيعية فيغيب الحس شيئا فشيئا وتقل حركة الأعضاء ، ثم يغيب الحس إلى أن تسترجع الأعصاب نشاطها فتكون اليقظة .

وفي استيلاء السنة والنوم على الله تعالى تحقيق لكمال الحياة ودوام التدبير ، وإثبات لكمال العلم ، فإنّ السنة والنوم يشبهان الموت ، فحياة النائم في حالهما حياة ضعيفة ، وهما يعوقان عن التدبير وعن العلم بما يحصل في وقت استيلائهما على الإحساس .

وفي السنة عن الله تعالى لا يغني عن نفي النوم عنه لأنّ من الأحياء من لا تعثره السنة لمادّا نام نام عميقا ، ومن الناس من تأخذ السنة في غير وقت النوم غلبة ، وقد تماذحت العرب بالقدرة على السهر ، قال أبو كبير :

فأنت به حوش القواد مبطن سهدا إذا نام نام ليل الهوجل

والمقصود أن الله لا يحب علمه شيء حجباً ضيقاً ولا طويلاً ولا غلبة ولا اكتساباً ، فلا حاجة إلى ما تطلبه الفخر والبيضاوي من أن تقديم السنة على النوم مراعى فيه ترتيب الوجود ، وأن ذكر النوم من قبيل الاحتراس . وقد أخذ هذا المعنى بشار وصاغه بما يناسب صناعة الشعر فقال :

وليلٍ دَجُوجِيٍّ تَنَامُ بِنَاتُهُ وَأَبْنَاؤُهُ مِنْ طُولِهِ (١) وَرَبَّائِهِ

فإنه أراد من بنات الليل وأبنائه الساهرات والساهرين بمواظبة ، وأراد برباب الليل من هم أضعف منهم سهراً لليل لأن الربيب أضعف نسبة من الولد والبنت .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » تقرير لانفراده بالالهية إذ جميع الموجودات مخلوقاته ، وتعليل لاتصافه بالقيومية لأن من كانت جميع الموجودات ملكاً له فهو حقيق بأن يكون قيومها وألاً يهملها ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها .

واللام للملك . والمراد بالسماوات والأرض استغراق أمكنة الموجودات ، فقد دلت الجملة على عموم الموجودات بالموصول وصلته ، وإذا ثبت ملكه للعموم ثبت أنه لا يشذ عن ملكه موجود فصل معنى الحصر ، ولكنه زاده تأكيداً بتقديم المستند — أي لا يغيره — لإفادة الرد على أصناف المشركين ، من الصابئة عبدة الكواكب كالسريان واليونان ، ومن مشركي العرب ، لأن مجرد حصول معنى الحصر بالعموم لا يكفي في الدلالة على إبطال العقائد الضالة . فهذه الجملة أفادت تعليم التوحيد بصورها ، وأفادت إبطال عقائد أهل الشرك بخصوصية القصر ، وهذا بلاغة معجزة .

وجملة « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » مقررّة لمضمون جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » لما أفاده لام الملك من شمول ملكه تعالى لجميع ما في السماوات وما في الأرض ، وما تضمنته تقديم المجرور من قصر ذلك الملك عليه تعالى قصر قلب ، فيعمل وصف الهية عن غيره تعالى ، بالمطابقة . وبطل حق الإدلال عليه والشفاعة عنده — التي لا ترد — بالالتزام ، لأن الادلال من شأن المساوي والمقارب ، والشفاعة إدلال . وهذا لإبطال لمعتقد معظم مشركي العرب لأنهم لم يشعروا لالهتهم وطواغيتهم

(١) كتب في نسخة ديوان بشار «وله» بياض في أوله وطلع كذلك وبدا لي بعد ذلك أنه تحريف وإن الصواب وطوله بياض عرض الهاء لأنه المناسب لقوله وتنام .

ألوهية تامة ، بل قالوا « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زُلْفَى » ، فأكد هذا المدلول بالصريح ، ولذلك فصلت هذه الجملة عمّا قبلها .

و(ذ) مزينة للتأكيد إذ ليس ثمّ مشار إليه معيّن ، والعرب تريد (ذا) لما تدل عليه الإشارة من وجود شخص معيّن يتعلق به حكم الاستفهام ، حتى إذا أظهر عدم وجوده كان ذلك أدلّ على أن ليس ثمة مطلع ينصب نفسه لادّعاء هذا الحكم ، وتقدم القول في (من ذا) عند قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » . والاستفهام في قوله :

« من ذا الذي يشفع عنده » مستعمل في الإنكار والنفي بقرينة الاستثناء منه بقوله « إلا بإذنه » .

والشفاعة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاع » .

والمنى أنّه لا يشفع عنده أحد بحق وإدلال لأنّ المخلوقات كلها ملكه ، ولكن يشفع عنده من أراد هو أن يظهر كرامته عنده فيأذنه بأن يشفع فيمن أراد هو العفو عنه ، كما يستند إلى الكبراء مناوله المكرمات إلى نبهاء التلامذة في مواكب الامتحان ، ولذلك جاء في حديث الشفاعة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيه الناس ليكلم ربه فيخفف عنهم هوّل موقف الحساب ، فيأتي حتى يسجد تحت العرش ويتكلم بكلمات يعلمه الله تعالى لإياها ، فيقال يا محمد ارفع رأسك ، سئل تعطه ، واشفع تشفع ، فسجوده استيلان في الكلام ، ولا يشفع حتى يقال اشفع ، وتعليمه الكلمات مقدّمة للإذن .

وجملة « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه » تقرير وتكميل لما تضمنته مجموع جملي « الحيّ القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم » ولما تضمنته جملة « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ، فإنّ جملي « الحيّ القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم » دلّنا على عموم علمه بما حدث ووجد من الأكوان ولم تدلّ على علمه بما سيكون فأكد وكمل بقوله يعلم الآية ، وهي أيضا تعليل لجملة من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه إذ قد يتجه سؤال لماذا حرموا الشفاعة إلا بعد الإذن فتيل لأنهم لا يعلمون من يستحقّ

الشفاعة وربما غرّبهم الظواهر - والله يعلم من يستحقّها فهو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم - ولأجل هذين المعنيين فصلت الجملة عما قبلها .

والمراد بما بين أيديهم وما خلفهم ما هو ملاحظ لهم من المعلومات وما خفي عنهم أو ذهلوا عنه منها - أو ما هو واقع بعينهم وما وقع قبلهم - وأما علمه بما في زمانهم فأحرى . وقيل المستقبل هو ما بين الأيدي والماضي هو الخلف ، وقيل عكس ذلك ، وهما استعمالان مبنيان على اختلاف الاعتبار في تمثيل ما بين الأيدي والخلف ، لأنّ ما بين أيدي المرء هو أماته ، فهو يستقبله ويشاهده ويسمى للوصول إليه . وما خلفه هو ما وراء ظهره ، فهو قد تخلف عنه وانقطع ولا يشاهده . وقد تجاوزوه ولا يتصل به بعد . وقيل أمور الدنيا وأمور الآخرة . وهو فرع من الماضي والمستقبل . وقيل المحسوسات والمقولات . وأيا ما كان فاللفظ مجاز . والمقصود عموم العلم بسرائر الكائنات .

وضمير (أيديهم) وخلفهم) عائد إلى ما في السماوات وما في الأرض يتغلب العقلاء من المخلوقات لأنّ المراد بما بين أيديهم وما خلفهم ما يشمل أحوال غير العقلاء . أو هو عائد على خصوص العقلاء من عموم ما في السماوات وما في الأرض فيكون المراد ما يختص بأحوال البشر - وهو البعض - لضمير ولا يحيطون - لأنّ العلم من أحوال العقلاء .

وعطفت جملة « ولا يحيطون بشيء من علمه » على جملة « يعلم ما بين أيديهم » لأنّها تكملة لمعناها كقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

ومعنى يحيطون يعلمون علماً تاماً ، وهو مجاز حقيقته أنّ الإحاطة بالشيء تقتضي الاحتواء على جميع أطرافه بحيث لا يشذّ منه شيء من أوله ولا آخره ، فالمعنى لا يعلمون - علم اليقين - شيئاً من معلوماته ، وأمّا ما يدّعونّه فهو رجم بالغيب . فالعلم في قوله « من علمه » بمعنى المعلوم . كالحلّ في معنى المخلوق ، وإضافته إلى ضمير اسم الجلالة تخصيص له بالعلوم الدنيّة التي استأثر الله بها ولم ينصب الله تعالى عليها دلائل عقلية أو عادية . وللملك قوله « إلاّ بما شاء » تنبيه على أنّه سبحانه قد يُطلع بعض أصفياه على ما هو من خواصّ علمه كقوله « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ منّ أوفى من رسول » .

وقوله «وسع كرسيه السموات والأرض» تقرير لما تضمنته الجمل كلها من عظمة الله تعالى وكبريائه وعلمه وقدرته وبيان عظمة مخلوقاته المستلزمة عظمة شأنه ، أو لبيان سعة ملكه — كذلك — كما سنبيته ، وقد وقعت هذه الجمل مترتبة مفرقة .

والكرسي شيء يجلس عليه مُتْرَكِب من أهواذ أو غيرها موضوعة كالأعمدة متساوية ، عليها سطح من خشب أو غيره بمقدار ما يسع شخصاً واحداً في جلوسه ، فإن زاد على مجلس واحد وكان مرتقعا فهو العرش . وليس المراد في الآية حقيقة الكرسي إذ لا يليق بالله تعالى لاقتضائه التحيز ، فتبين أن يكون مرادا به غير حقيقته .

والجمهور قالوا : إن الكرسي مخلوق عظيم ، ويضاف إلى الله تعالى لعظمته ، فقيل هو العرش ، وهو قول الحسن . وهذا هو الظاهر لأن الكرسي لم يذكر في القرآن إلا في هذه الآية وتكرر ذكر العرش ، ولم يترد ذكرهما مقترنين ، فلو كان الكرسي غير العرش للذكر معه كما ذكرت السموات مع العرش في قوله تعالى «قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم» ، وقيل الكرسي غير العرش ، فقال ابن زيد هو دون العرش وروى في ذلك عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد أقيمت بين ظهري فلاة من الأرض» وهو حديث لم يصح . وقال أبو موسى الأشعري والسدي والضحاك : الكرسي موضع القدمين من العرش ، أي لأن الجالس على عرش يكون مرتقعا عن الأرض فيوضع له كرسي ثلاث تكون رجلاه في الفضاء إذا لم يترفع ، وروى هذا عن ابن عباس . وقيل الكرسي مثل لعم الله ، وروى عن ابن عباس لأن العالم يجلس على كرسي يعلم الناس . وقيل مثل الملك الله تعالى كما يقولون فلان صاحب كرسي العراق أي ملك العراق ، قال البيضاوي : «ولعله القللك المسمى عندهم بقللك البروج» . قلت : أثبت القرآن سبع سموات ولم يبين سماها في قوله (سورة نوح) «ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا» ، فيجوز أن تكون السموات طبقات من الأجواء مختلفة للخصائص متميزة بما يملأها من العناصر ، وهي مسبح الكواكب ، ولقد قال تعالى (سورة الملك) «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح» ، ويجوز أن تكون السموات هي الكواكب العظيمة المرتبطة بالنظام

الشمسي وهي : فلنكان . وعطارد . والزهرة . وهذه تحت الشمس إلى الأرض .
 والمريخ ، والمشتري . وزحل . وأورانوس . ونبتون ، وهذه فوق الشمس على
 هذا التيب في البعد . إلا أنها في عظم الحجم يكون أعظمها المشتري ، ثم زحل .
 ثم نبتون ، ثم أورانوس . ثم المريخ . فإذا كان العرش أكبرها فهو المشتري .
 والكرسي دونه فهو زحل . والسبع الباقية هي المذكورة ، ويضم إليها القمر . وإن
 كان الكرسي هو العرش فلا حاجة إلى عد القمر . وهذا هو الظاهر ، والشمس من
 جملة الكواكب . وقوله تعالى « وجعل الشمس سراجا » تخصيص لها بالذكر للامتنان
 على الناس بأنها نور للأرض . إلا أن الشمس أكبر من جميعها على كل تقدير . وإذا
 كانت السماوات أفلاكا سبعة لشموس غير هذه الشمس ولكل فلك نظامه كما لهذه
 الشمس نظامها فذلك جائر - وسيحان من لا تحيط بعظمة قدرته الأفهام - فيكون
 المعنى على هذا أن الله تعالى نبهنا إلى عظيم قدرته وسعة ملكوته بما يدل على ذلك مع
 موافقته لما في نفس الأمر . ولكنه لم يفصل لنا ذلك لأن قصيله ليس من غرض
 الاستدلال على عظمته . ولأن العقول لا تصل إلى فهمه لتوقفه على علوم واستكمالات
 فيها لم تتم إلى الآن . ولتعلن نبأه بعد حين .

وجملة « ولا يؤوده حفظهما » عطف على جملة « وسيع كرسيه » لأنها من
 تكملتها وفيها ضمير معاده في التي قبلها . أي إن الذي أوجد هاته العوالم لا يعجز
 عن حفظها .

وآده جعله ذا أود . والأود - بالتحريك - العوج . ومعنى آده أثقله لأن
 المثقل ينحني فيصير ذا أود .

وعطف عليه « وهو العلي العظيم » لأنه من تمامه . والعلو والعظمة مستعاران لشرف
 القدر وجلال القدرة .

ولهذه الآية فضل كبير لما اشتملت عليه من أصول معرفة صفات الله تعالى .
 كما اشتملت سورة الإخلاص على ذلك وكما اشتملت كلمة الشهادة . في الصحيحين عن
 أبي هريرة « أن آتياً أتاه في الليل فأخذ من طعام زكاة الفطر فلما أمسكه قال له إذا
 أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال معك من الله حافظ ولا يقربك شيطان

حتى تصبح ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « صدقك وذلك شيطان » ، وأخرج مسلم عن أبي ابن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « يا أبا المنذر ألتدري أي آية من كتاب الله ملك أعظم - قلت - الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، فضرب في صدرى وقال : والله ليَهْنِكَ العلمُ أيا المُنْذِر . وروى النسائي : « من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت » ، وفيها فضائل كثيرة مجربة للتأمين على النفس والبيت .

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ . 266

استئناف يباني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ واعلموا أن الله سميع عليم » إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدو في الإسلام فبين في هذه الآية أنه لا إكراه على الدخول في الإسلام ، وسيأتي الكلام على أنها محكمة أو منسوخة .

وتعقيب آية الكرسي بهاته الآية بمناسبة أن ما اشتملت عليه الآية السابقة من دلائل الوحدةانية وعظمة الخالق وتزويده عن شوائب ما كُفرت به الأمم ، من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة ، المستقيم الشريعة ، باختيارهم دون جبر ولا إكراه ، ومن شأنه أن يجعل دوامهم على الشرك يجعل السؤال : أَيُتْرَكُونَ عليه أم يُكْرَهُونَ على الإسلام ، فكانت الجملة استئنافا يائيا .

والإكراه الحمل على فعل مكروه ، فالهزمة فيه للجعل ، أي جعله ذا كراهية ، ولا يكون ذلك إلا بتخويف وقرع ما هو أشد كراهية من الفعل المدعو إليه .
والدين تقدم بيانه عند قولهم مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ ، وهو هنا مراد به الشرع .
والتعريف في الدين للعهد ، أي دين الإسلام .

ونفي الإكراه خبر في معنى النهي ، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام ، أي لا تكروهوا أحدا على اتباع الإسلام قسرا ، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصاً . وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه ، لأن أمر الإيمان يجرى على الاستدلال ، والتمكين من النظر ، وبالاختيار . وقد تقرر في صدر الإسلام قتال المشركين على الإسلام ، وفي الحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . ولا جائز أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل ابتداء القتال كله ، فالظاهر أن هذه الآية نزلت بعد فتح مكة واستخلاص بلاد العرب ، إذ يمكن أن يدوم نزول السورة سنين كما قدمناه في صدر تفسير سورة الفاتحة لاسيما وقد قيل بأن آخر آية نزلت هي في سورة النساء « يبين الله لكم أن تضلوا » الآية ، فنسخ حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام ودلت على الاقتناع منهم بالدخول تحت سلطان الإسلام وهو المعبر عنه باللمة ، ووضحه عمل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك حين خطبت ببلاد العرب من الشرك بعد فتح مكة وبعد دخول الناس في الدين أفواجا حين جاءت وفود العرب بعد الفتح ، فلما تم مراد الله من إقضاء العرب من الشرك والرجوع بهم إلى ملّة إبراهيم ، ومن تخليص الكعبة من أرجاس المشركين ، ومن نهضة طائفة عظيمة لحمل هذا الدين وحماية بيضته ، وتبيين هدى الإسلام وزال ما كان يحول دون اتّباعه من المكابرة ، وحقّق الله سلامة بلاد العرب من الشرك كما وقع في خطبة حجة الوداع « إن الشيطان قد يشس من أن يُعبد في بلدكم هذا » ، لَمَّا تم ذلك كله أبطل الله القتال على الدين وأبقى القتال على توسيع سلطانه ، ولذلك قال (سورة التوبة 29) « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعْطُوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ، وعلى هذا تكون الآية ناسخة لما تقدم من آيات القتال مثل قوله « يأياها النبيء جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم » .

على أن الآيات النازلة قبلها أو بعدها أنواع ثلاثة :

أحدها آيات أمرت بقتال اللطاع كقوله تعالى « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » ، وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى

عليكم فاعتصموا عليه بمثل ما اعتصم عليكم وأتوا الله ، وهذا قال ليس للإكراه على الإسلام بل هو لدفع غائلة المشركين .

النوع الثاني آيات أمرت بقتال المشركين والكفار ولم تغني بغاية ، فيجوز أن يكون إطلاقها مقيداً بغاية آية « حتى يعطوا الجزية » وحيث فلا تعارضه آيتنا هذه « لا إكراه في الدين » .

النوع الثالث ما غيبي بغاية كقوله تعالى « وقاللهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » ، فيتمتع أن يكون منسوخاً بهاته الآية وآية « حتى يعطوا الجزية » كما نُسَخ حديث « أميرت أن أقاتل الناس » ، هذا ما يظهر لنا في معنى الآية والله أعلم .

ولأهل العلم قبلنا فيها قولان : الأول قال ابن مسعود وعليمان بن موسى : هي منسوخة بقوله « يأيتها النبيء جاهد الكفار والمنافقين » ، فإن النبيء - صلى الله عليه وسلم - أكره العرب على الإسلام وقاللهم ولم يرش منهم إلا به . ولعلهما يريدان من النسخ معنى التخصيص . والاستدلال على نسخها بقتال النبيء صلى الله عليه وسلم العرب على الإسلام ، يعارضه الله عليه السلام أخذ الجزية من جميع الكفار ، فوجه الجمع هو التنصيص . القول الثاني أنها محكمة ولكنها خاصة ، فقال الشعبي وقتادة والحسن والضحاك هي خاصة بأهل الكتاب فإنهم لا يُكْرَهُونَ على الإسلام إذا أدوا الجزية وإنما يجبر على الإسلام أهل الأوثان ، وإلى هذا مال الشافعي فقال : إن الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس . قال ابن العربي في الأحكام « وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنسٍ يتحمل الآية عليه » ، يعني مع بقاء طائفة يحقق فيها الإكراه . وقال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد : نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا في الجاهلية إذا كانت المرأة منهم مقلاتاً - أي لا يعيش لها ولد - (1) تنزل إن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما جاء الإسلام وأسلموا كان كثير من أبناء الأنصار يهوداً فقالوا : لا ندع أبنائنا بل نكرهم على الإسلام ، فأنزل الله تعالى « لا إكراه في الدين » .

(1) المقلات - بكسر الميم - شققة من القلت بالتحريك وهو الهلاك ، وعليه فالتاء فيه أصلية وليست هام تأنيث ، ووقع في كلام ابن عباس تكون المرأة مقل ، روى الطبري فيكون مقلاتاً مقلعة من قل إذا ابتغى .

وقال السدي : نزلت في قصة رجل من الأنصار يقال له أبو حصين من بني سيلمه بن عوف وله ابنان جاء تجارا من نصارى الشام إلى المدينة فدعوهما إلى النصرانية ، فقتلوا وغرجا معهم : فجاء أبوهما فشكا للنبي صلى الله عليه وسلم وطلب أن يبعث من يردّهما مكرهين فترلت « لا إكراه في الدين » ، ولم يؤمر يومئذ بالقتال ثم نسخ ذلك بآيات القتال . وقيل : إن المراد بنى الإكراه في تأثيره في إسلام من أسلم كرها فرارا من السيف ، على معنى قوله تعالى « ولا تقولوا لمن أتىكم السلم لست مؤمنّا بفتنوا عرض الحياة الدنيا » . وهذا القول تأويل في معنى الإكراه وحمل للنفي على الإخبار دون الأمر .

وقيل : إن المراد بالدين التوحيد ودين له كتاب سماوي وإن نفي الإكراه نفي ، والمعنى لا تكروهوا السبائيا من أهل الكتاب لأنهم أهل دين وأكروهوا المجوس منهم والمشركات .

وقوله « قد تبين الرشد من الغي » واقع موقع العلة لقوله « لا إكراه في الدين » وذاك فصلت الجملة .

والرشد - بضم فسكون - ويفتح ففتح - الهدى وسداد الرأي - ويقابله الغي والسفه والغبي الضلال . وأصله مصدر غَوَى المتعدي فأصله غَوَى قلبت الواو ياء ثم أدغمتا . وضمتن تبين معنى تميز فلذلك عدي يمين . وإنما تبين ذلك بدعوة الإسلام وظهوره في بلد مستقل بعد الهجرة .

وقوله « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » تفریع على قوله « قد تبين الرشد من الغي » إذ لم يبق بعد التبيين إلا الكفر بالطاغوت ، وفيه بيان لنفي الإكراه في الدين ؛ إذ قد قهر عن تميز الرشد من الغي ظهور أن متبوع الإسلام مستمسك بالعروة الوثقى فهو ينساق إليه اختيارا .

والطاغوت الأوثان والأصنام ، والمسلمون يسمون الصنم الطاغية ، وفي الحديث « كانوا يهلون لمناة الطاغية » . ويجمعون الطاغوت على طاغوت ، ولا أحسبه ألا من مصطلحات القرءان وهو مشتق من الطغيان وهو الارتفاع والظفر في الكبر وهو ملموم ومكروه . ووزن طاغوت على التحقيق طَغَيْتُوت - فَعَلَّوْتُ - من أوزان المصادر

مثل مَلَكُوتٍ وَرَهَبٍ وَرَحْمَتٍ فَوَقَعَ فِيهِ قَلْبٌ مَكَانِيٍّ - بَيْنَ عَيْنِهِ وَوَلَامِهِ - فَصِيرٌ إِلَى فَلَكَوَتْ طَبَقَتْ لِيَتَأْتِيَ قَلْبُ اللّامِ أَلْفَا فِصَارِ طَاغُوتٍ ، ثُمَّ أُزِيلَ عَنْهُ مَعْنَى الْمَصْدَرِ وَصَارَ اسْمًا لَطَائِفًا مِمَّا فِيهِ هَذَا الْمَصْدَرُ فَصَارَ مِثْلُ مَلَكُوتٍ فِي أَنَّهُ اسْمُ طَائِفَةٍ مِمَّا فِيهِ مَعْنَى الْمَصْدَرِ - لَا مِثْلَ رَحْمَتٍ وَرَهَبٍ فِي أَنَّهُمَا مَصْدَرَانِ - فَتَنَاقُوه زَائِلَةٌ ، وَجَعَلَ حُلْمًا عَلَى الْكُفْرِ وَعَلَى الْأَصْنَامِ ، وَأَصْلُهُ صِفَةٌ بِالْمَصْدَرِ وَيُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ وَالْمَذْكَرِ وَالْمُؤَنَّثِ كَشَأْنِ الْمَصَادِرِ .

وعطف «ويؤمن بالله» على الشرط لأن نية عبادة الأصنام لازمة فيه إن لم يكن حوزها بعبادة الله تعالى .

ومعنى استمسك تمسك ، فالسين والتاء للتأكيد كقوله «فاستمسك بالذي أوحى إليك» وقوله «فاستجاب لهم ربهم» وقول النابغة «فاستنكحوا أم جابر» إذ لا معنى لطلب التمسك بالعروة الوثقى بعد الإيمان ، بل الإيمان التمسك نفسه . والعروة - بضم العين - ما يُجعل كالحلقة في طرف شيء ليقبض على الشيء منه ، فلذلك عروة وللكرز عروة ، وقد تكون العروة في جبل بأن يشد طرفه إلى بعضه ويعقد فيصير مثل الحلقة فيه ، فلذلك قال في الكشف : العروة الوثقى من الخيل الوثيق .

و«الوثقى» المحكمة الشدة . «ولا انفصام لها» أي لا انقطاع ، والقصم القطع بتفريق الاتصال دون تجزئة بخلاف القصم بالثقاف فهو قطع مع إيانة وتجزئة .

والاستمسك بالعروة الوثقى تمثيلي ، شبهت حياة المؤمن في ثباته على الإيمان بهيأة من أمسك بعروة وثقى من حبل وهو راكب على صلب أو في سفينة في هول البحر ، وهي هيأة معقولة شبهت بهيأة محسوسة ، ولذلك قال في الكشف «وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر ، بالمشاهد» ، وقد أفصح عنه في تفسير سورة لقمان إذ قال «مثلت حال المتوكل بحال من أراد أن يتلبس من شاطئ فاحتاط لنفسه بأن استمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه» ، فالعنى أن المؤمن ثابت اليقين سالم من اضطراب القلب في الدنيا وهو ناج من مهاوي السقوط في الآخرة كحال من تمسك بعروة حبل متين لا ينقص .

وقد أشارت الآية إلى أن هذه فائدة للمؤمن تنفعه في دنياه بأن يكون على الحق والبصيرة وذلك بما تطلبه النفوس ، وأشارت إلى فائدة ذلك في الآخرة بقوله « والله سميع عليم » الذي هو تعريض بالوعد والثواب .

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى
الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ . 267

وقع قوله « الله ولي الذين آمنوا » الآية موقع التعليل لقوله « لا انفصام لها » لأن الذين كفروا بالطاغوت وآمنوا بالله قد تولوا الله تعالى فصار وليهم ، فهو يقدر لهم ما فيه نفعهم وهو ذب الشبهات عنهم ، فبذلك يستمر تمسكهم بالعروة الوثقى ويؤمنون انفصامها ، أي فإذا اخطأ أحد أن يكون مسلماً فإن الله يزيده هدى .

والولي التحليف فهو ينصر مولاه . فالمراد بالنور نور البرهان والحق ، وبالظلمات ظلمات الشبهات والشك ، فالله يزيدهم الذين اعتنوا هدى لأن أتباعهم الإسلام يسير لطرق اليقين فهم يزادون توغلاً فيها يوما فيوما ، وبمعكسهم الذين اختاروا الكفر على الإسلام فإن اختيارهم ذلك دل على خضم ضرب على عقولهم فلم يهتدوا ، فهم يزادون في الضلال يوما فيوما . ولأجل هذا الازدياد المتجدد في الأمرين وقع التعبير بالمضارع في ويخرجهم — ويخرجونهم ، وبهذا يتضح وجه تعقيب هذه الآيات بآية « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم » ثم بآية « أو كالذي مر على قرية » ثم بآية « ولذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى » فإن جميعها جاء ليبيان وجوه اتجلاء الشك والشبهات عن أولياء الله تعالى الذين صلب إيمانهم ، ولا داعي إلى ما في الكشاف وغيره من تأويل الذين آمنوا والذين كفروا بالذين أرادوا ذلك ، وجعلوا النور والظلمات تشبيها للإيمان والكفر ، لما علمت من ظهور المعنى بما يلغ الحاجة إلى التأويل بذلك ، ولا يحسن وقعه بعد قوله « ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله » ، وليقوله والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ، فإنه معين للحمل على زيادة تفصيل الكافر في كفره بمزيد الشك كما

في قوله «فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله» ، - إلى قوله - «وما زادهم غير تنقيب» ، ولأن الطاغوت كانوا أولياء للذين آمنوا قبل الإيمان فإن الجميع كانوا مشركين ، وكللك ما أطال به فخر النين من وجوه الاستدلال على المعتزلة واستدلّاهم علينا . وجملة يخرجهم خبر ثانٍ عن اسم الجلالة . وجملة يخرجونهم حال من الطاغوت . وأعيد الضمير إلى الطاغوت بصيغة جمع العقلاء لأنه أسند إليهم ما هو من فعل العقلاء وإن كانوا في الحقيقة سبب الخروج لا مُخرجين . وقدم الكلام على الطاغوت عند قوله تعالى «فمن يكفر بالطغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى» .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ تَبْلُغَ آلَهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُخْسِيهِ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُخْسِيهِ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ . 288

جرى هذا الكلام مجرى الحجة على مضمون الجملة الماضية أو المثال لها ؛ لأنه لما ذكر أن الله يخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور وأن الطاغوت يخرجون الذين كفروا من النور إلى الظلمات ، ساق ثلاثة شواهد على ذلك هذا أولها وأجمعها لأنه اشتمل على ضلال الكافر وهدى المؤمن ، فكان هذا في قوة المثال .

والمقصود من هذا تمثيل حال المشركين في مجادلتهم النبي - صلى الله عليه وسلم - في البعث بحال الذي حاجَّ إبراهيم في ربه ، ويدل لذلك ما يرد من التخيير في التشبيه في قوله «أو كالذي مرَّ على قرية الآية» .

وقد مضى الكلام على تركيب ألم تر . والاستفهام في عالم ترمي مجازي متضمن معنى التعجب ، وقد تقدم تفصيل معناه وأصله عند قوله تعالى «ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم» . وهذا استدلال ضمني لإثبات الوحدة لله تعالى وإبطال إلهية غيره لانفرادهم بالإحياء والإماتة ، وانفرادهم بخلق العوالم المشهودة للناس . ومعنى «حاجَّ» خاصم ، وهو

فعل جاء على زنة المحاطة ، ولا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام ولا تعرف المادة التي اشتق منها . ومن العجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدهوى مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة ، قال تعالى « وإذ يحتاجون في النار » مع قوله « وإن ذلك لحق خصام أهل النار » ، وأن الأغلّب أنه يفيد الخصام بباطل ، قال تعالى « وحاجه قومه قال أنحاجوني في الله وقد هدان » وقال « وإن حاجوك قل أسلمت وجهي لله والآيات في ذلك كثيرة . فمعنى «الذي حاج إبراهيم» أنه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله رب إبراهيم .

والذي حاج إبراهيم كافر لا محالة لقوله «فبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» ، وقد قيل : إنه نمرود بن فالخ بن عابر بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن كوش بن حام بن نوح ، فيكون أبا (رحم) جد إبراهيم . والذي يُعتمد أنه ملك جبّار ، كان ملكا في بابل ، وأنه الذي بنى مدينة بابل ، وبنى الصرح الذي في بابل ، واسمه نمرود . بالذال المهملة في آخره — ويقال بالذال المعجمة ، ولم تتعرض كتب اليهود لهذه القصة وهي في الرويات . والضمير المضاف إليه ربّ عائد إلى إبراهيم ، والإضافة لتشريف المضاف إليه ، ويجوز عوده إلى الذي ، والإضافة لإظهار غلظه كقول ابن زبابة :

نُبِثْتُ عَمْرَأَ غَارِزَ أَسَةِ فِي سِنَةِ يُوْعِيدُ أَعْوَالَهُ

أي ما كان من شأن المروءة أن يظهر شرّاً لأهل رحمه .

وقوله «أن آتاه الله الملك» تعليل حلفت منه لام التعليل ، وهو تعليل لما يتضمنه حاج من الإقدام على هذا الغلط العظيم الذي سهّله عنده ازدهاؤه وأحبابه بنفسه ، فهو تعليل محض وليس علة غائية مقصودة للمحاج من حجاجه . وجوز صاحب الكشاف أن يكون تعليلاً غالياً أي حاج لأجل أن الله آتاه الملك ، فاللام استعارة تبعية بمعنى يؤدّي بحرف غير اللام ، والداعي لهاته الاستعارة التهكم ، أي أنه وضع الكفر موضع الشكر كما في أحد الوجهين في قوله تعالى «وتجتمعون رزقكم أنكم تكذبون» ، أي جزاء رزقكم . وإطاء الملك مجاز في التفضل عليه بتقدير أن جعله ملكا ونحوه ذلك ، ويضيء تفصيل هذا الفعل عند قوله تعالى «وذلك حجبتنا آتيناها إبراهيم» في سورة الأنعام . قيل : كان نمرود أول ملك في الأرض وأول من وضع التاج على رأسه .

و «إذ قال» ظرف لحاج . وقد دل هذا على أن إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد واحتج بحجة واضحة يدركها كل عاقل وهي أن الرب الحق هو الذي يحيي ويميت ؛ فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتداء إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات . وأراد بأن الله يحيي أنه يخلق الأجسام الحية من الإنسان والحيوان وهذا معلوم بالضرورة . وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام . وهم ينكرون البعث . وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن على مسامح أهل الشرك . ثم أعقبه بدلالة الإمامة ؛ فإنه لا يستطيع نهاية حياة الحي . في الإحياء والإمامة دلالة على أنهما من فعل فاعل غير البشر . فאלله هو الذي يحيي ويميت . فאלله هو الباقي دون غيره الذين لا حياة لهم أصلاً كالأصنام إذ لا يعطون الحياة غيرهم وهم فاقدها . ودون من لا يدفع الموت على نفسه مثل هذا الذي حاج إبراهيم .

وجملة «قال أنا أحيي» بيان لحاج والتقدير حاج إبراهيم قال أنا أحيي وأميت حين قال له إبراهيم «ربي الذي يحيي ويميت» . وقد جاء بمغالطة عن جهل أو غرور في الإحياء والإمامة إذ زعم أنه يعتمد إلى من حكم عليه بالموت فيعفو عنه . وإلى برئه فيقتله . كذا نقلوه . ويجوز أن يكون مراده أن الإحياء والإمامة من فعله هو لأن أمرهما خفي لا يقوم عليه برهان محسوس .

وقرأ الجمهور ألف ضمير (أنا) بقصر الألف بحيث يكون كفتحة غير مشبعة وذلك استعمال خاص بألف (أنا) في العربية . وقرأه نافع وأبو جعفر مثلهم إلا إذا وقع بعد الألف همزة قطع مضمومة أو مفتوحة كما هنا . وكما في قوله تعالى «وأنا أول المسلمين» فيقرأه بألف ممدودة . وفي همزة القطع المكسورة روايتان لقانون عن نافع نحو قوله تعالى «إن أنا إلا نذير» وهذه لغة فصيحة .

وقوله «قال إبراهيم» مجاوبة فقطعت عن العطف جرياً على طريقة حكاية المحاورات . وقد عدل إبراهيم عن الاعتراض بأن هذا ليس من الإحياء المحتج به ولا من الإمامة المحتج بها . فأعرض عنه لئلا علم من مكابرة خصمه وانتقل إلى ما لا يستطيع الخصم انتحاله . ولذلك بُهت ، أي عجز ولم يجد معارضة .

وبهت فعل مبني للمجهول يقال بهتته فبهت بمعنى أعجزه عن الجواب فصجز
أو فاجأه بما لم يعرف دفعه قال تعالى ويل تأنيهم بغتة فتبهتتهم وقال عروة العلري:
فما هو إلا أن أراها فجاءة فأبهت حتى ما أكاد أجيب
ومنه البهتان وهو الكذب القاطع الذي يبهت سامعه .

وقوله «والله لا يهدي القوم الظالمين» تذييل هو حوصلة الحجة على قوله «والله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور» ، وإنما انتهى هدي الله القوم الظالمين لأن
الظلم حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمل من الحجج وإعمال النظر فيما فيه النفع ،
إذ الذهن في شاغل عن ذلك بزوهه وغروره .

والآية دليل على جواز المجادلة والمناظرة في إثبات العقائد ، والقرآن مملوء بذلك .
وأما ما نهى عنه من الجدل فهو جدال المكابرة والتمصّب وترويع الباطل والخطأ .

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى
يُخْبِيهِ هَٰذَا ۖ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَآمَنَ ۚ ۖ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثُوا قَوْمًا
لَبِثَتْ قَالٍ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضُ يَوْمٍ ۖ قَالٍ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ ۖ فَانْظُرْ
إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ ۖ آيَةً
لِّلنَّاسِ ۖ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ تَكْسُوهُمَا لَحْمًا فَلَمَّا
تَبَيَّنَ لَهُمْ قَالِ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۖ ۖ 269

تخيير في التشبيه على طريقة تكرير التشبيه ، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى «أو
كصّيب من السماء» لأن قوله «ألم قرأ إلى الذي حاج إبراهيم» في معنى التمثيل والتشبيه
كما تقدم ، وهو مراد صاحب الكشف بقوله «ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ
كأنه قيل : أرايت كالذي حاج أو كالذي مر» ، وإذ قد قرّر بالآية قبلها ثبوت انفراد الله
بالالاهية ، وذلك أصل الإسلام ، أحق بإثبات البعث الذي إنكاره أصل أهل الإشراك .

واعلم أن العرب تستعمل الصيغتين في التعجب : يقولون ألم تر إلى كذا . ويقولون أرايت مثل كذا أو ككذا ، وقد يقال ألم تر ككذا لأنهم يقولون لم أر كالיום في الخير أو في الشر ، وفي الحديث «لم أر كالיום منتظرا قطه» ، وإذا كان ذلك يقال في الخير جاز أن يخل عليه الاستفهام فتقول : ألم تر كالיום - في الخير والشر- ، وحيث حذف الفعل المستفهم عنه فلك أن تقلده على الوجهين : ومال صاحب الكشف إلى تقديره : أرايت كالذي لأنه الغالب في التعجب فع كاف التشبيه .

والذي مر على قرية قيل هو أرميا بن حلقيا ، وقيل هو عزير بن شرخيا (عزرا ابن سريّا) . والقرية بيت المقدس في أكثر الأقوال . والذي يظهر لي أنه حزقيال ابن بوزي نبي إسرائيل كان معاصرا لأرميا ودانيال وكان من جملة الذين أسرههم بختنصر إلى بابل في أوائل القرن السادس قبل المسيح . وذلك أنه لما رأى عزم بختنصر على استئصال اليهود وجمعه آثار الهيكل ليأتي بها إلى بابل : جمع كتب شريعة موسى وقابوت العهد وعصا موسى ورمها في بئر في أورشليم خشية أن يحرقها بختنصر . ولعله اتخذ علامة يعرفها بها وجعلها سرا بينه وبين أنبياء زمانه وورثتهم من الأنبياء . فلما أخرج إلى بابل بقي هناك وكتب كتابا في مراء رأها وحيا تدل على مصائب اليهود وما يرجي لهم من الخلاص ، وكان آخر ما كتبه في السنة الخامسة والعشرين بعد سبي اليهود ، ولم يعرف له خبر بعد كما ورد في تاريخهم ، ويظن أنه مات أو قُتل . ومن جملة ما كتبه «أخرجتني روح الرب وأزلي في وسط البقعة وهي ملائكة عظاما كثيرة وأمرتني عليها وإذا تلك البقعة يابسة فقال لي : أتحيى هذه العظام ؟ قلت : يا سيدي الرب أنت تعلم . فقال لي : تنبأ على هذه العظام وقل لها : أيتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الرب قال ها أنا ذا أدخل فيكم الروح وأضع عليكم عسبا وأكسوكم لحما وجلدا . فتنبأت ، كما أمرني فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه ، ونظرت وإذا باللحم والعصب كساهما وبسط الجلد عليها من فوق ودخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جدا . ولما كانت رؤيا الأنبياء وحيا فلا شك أن الله لما أعاد عمران أورشليم في عهد عزرا النبي في حدود سنة 450 قبل المسيح أحيا النبي عزرا - عليه السلام - ليرى مصداق نبوته ، وأراه إحياء العظام ، وأراه آية في طعامه وشرابه وحماره - وهذه مخاطبة بين المخلوق وبعض أصفياه على طريق المعجزة - وجعل خبره آية للناس من أهل الإيمان

الذين يوقنون بما أخبرهم الله تعالى . أو لقوم أطلعهم الله على ذلك من أصفياه . أو لأهل القرية التي كان فيها وفيد من بينهم فجاءهم بعد مائة سنة وتحققه من يعرفه بصفاته ، فيكون قوله تعالى « مرّ على قرية » إشارة إلى قوله « وأخرجني روح الرب وأمركي عليها » . فقوله « قال أنسى يحيى هذه » إشارة إلى قوله أتحيى هذه العظام فقلت يا سيدي أنت تعلم لأن كلامه هذا ينسب باستبعاد إحيائها ، ويكون قوله تعالى « فأما الله مائة عام » الخ مما زاده القرآن من البيان على ما في كتب اليهود لأنهم كتبوها بعد مرور أزمئة ، ويظن من هنا أنه مات في حدود سنة 560 قبل المسيح ، وكان تجديد أورشليم في حدود 458 فذلك مائة سنة تقريبا ، ويكون قوله « وانظر إلى العظام كيف نشرها ثم نكسوها لحما » تذكرا له بتلك النبوة وهي تجديد مدينة إسرائيل .

وقوله « وهي خاوية على عروشها » الخاوية : الفارغة من السكان والبناء .. والعروش جمع عرش وهو السقف . والظرف مستقرّ في موضع الحال ، والمعنى أنها خاوية ساقطة على سقفها وذلك أشدّ الخراب لأنّ أول ما يسقط من البناء السقف ثم تسقط الجدران على تلك السقف . والقرية هي بيت المقدس رآها في نومه كذلك أو رآها حين خربها رسل باختصر ، والظاهر الأول لأنّه كان ممن سبى مع (يهويا قيم) ملك إسرائيل وهو لم يقع التخریب في زمنه بل وقع في زمن (صديق) أخيه بعد إحدى عشرة سنة . وقوله « أنسى يحيى هذه » الله بعد موتها استغمام إنكار واستبعاد ، وقوله « فأما الله » التعقيب فيه بحسب المذهب فلا يلزم أن يكون أماته في وقت قوله « أنسى يحيى هذه » . وقد قيل : إنّه نام فأما الله في نومه .

وقوله « ثم بعثه » أي أحياه وهي حياة خاصة ردت بها روحه إلى جسده ، لأنّ جسده لم يلبّ كسائر الأنبياء ، وهذا بعث خارق للعادة وهو غير بعث المحتر .

وقوله « وليت يوما أو بعض يوم » اعتقد ذلك بعم أودعه الله فيه أو لأنّه تذكّر أنّه نام في أول النهار ووجد الوقت الذي أفاق فيه آخر نهار .

وقوله « فانظر إلى طعامك قريع على قوله « ليت مائة عام » . والأمر بالنظر أمر للاعتبار أي فانظره في حال أنّه لم يتسنه ، والظاهر أنّ الطعام والشراب كانا مع حين أميت أو كانا موضوعين في قبره إذا كان من أمة أو في بلد يضعون الطعام للموتى المكرمين كما يفعل المصريون القدماء أو كان معه طعام حين خرج فأما الله في نومه كما قيل ذلك .

ومعنى «لم يتسنه» لم يتغير ، وأصله مشتق من السَّنة لأنَّ مر السنين يوجب التغير وهو مثل تحجر الطين ، والهاء أصلية لا هاء سكت ، وربما عاملوا هاء سنة معاملة التاء في الاشتقاق فقالوا أسنت فلان إذا أصابته سنة أي مجاعة . قال مطرود الخزاعي ، أو ابن الزبيري :

عَمَرُوا الَّذِي هَشَمَ الثَّرِيدَ لِقَوْمِهِ قَوْمَ بِمَكَّةَ مُسْتَتِينَ عَجَافٍ

وقوله «وانظر إلى حمارك» قيل : كان حماره قد بلي فلم تبق إلا عظامه فأحياه الله أمامه . ولم يؤت مع قوله «وانظر إلى حمارك» يذكر الحالة التي هي محل الاعتبار لأن مجرد النظر إليه كاف ، فإنه رآه عظاما ثم رآه حيا ، ولعله هلك فبقي بتلك الساحة التي كان فيها حزقال بعيدا عن العمران . وقد جمع الله له أنواع الإحياء إذ أحيى جسده بنفخ الروح - عن غير إعادة - وأحيى طعامه بحفظه من التغير وأحيى حماره بالإعادة فكان آية عظيمة للناس الموقنين بذلك ، ولعل الله أطلع على ذلك الإحياء بعض الأحياء من أصفيائه .

فقوله «ولنملك آية» معطوف على مقدر دل عليه قوله - فانظر إلى طعامك - وانظر إلى حمارك ، فإن الأمر فيه للاعتبار لأنه ناظر إلى ذلك لا محالة ، والمقصود اعتباره في استعباده أن يحيي الله القرية بعد موتها . فكان من قوة الكلام انظر إلى ما ذكر جعلناه آية لك على البعث وجعلناك آية للناس لأنهم لم يروا طعامه وشرابه وحماره ، ولكن رأوا ذاته وتحققوه بصفاته . ثم قال له : وانظر إلى العظام كيف ننشرها ، والظاهر أن المراد عظام بعض الآدميين الذين هلكوا ، أو أراد عظام الحمار فتكون (أل) عوضا عن المضاف إليه فيكون قوله إلى العظام في قوة البدل من حمارك إلا أنه برز فيه العامل المتوحي تكريره .

وقرأ جمهور المشرقة ننشرها بالراء مضارع أنشَر الرباعي بمعنى الإحياء . وقرأه ابن عامر وحزمة وعاصم والكسائي وخلف : نرْشِزها - بالزاي - مضارع أنشزه إذا رفعه ، والنشر الارتفاع : والمراد ارتفاعها حين تظف بإحاطة العصب واللحم والدم بها فحصل من القراءتين معنيان للكلمة واحدة . وفي كتاب (حزقال) «فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه . ونظرت وإذا بالعصب واللاحم كساها وبسط الجلد عليها .

وقوله «قال أعلم أن الله على كل شيء قدير» قرأ الجمهور أعلم بهزمة قطع على أنه مضارع علم فيكون جواب الذي مر على قرية عن قول الله له «فانظر إلى طعامك» الآية ، وجاء بالمضارع ليدل على ما في كلام هذا النبي من الدلالة على تجدد علمه بذلك لأنه عليم من قبل ، وتجدد علمه إياه . وقرأ حمزة والكسائي بهزمة وصل على أنه من كلام الله تعالى ، وكان الظاهر أن يكون معطوفاً على «فانظر إلى طعامك» لكنه ترك عطفه لأنه جعل كالنتيجة للاستدلال بقوله «فانظر إلى طعامك وشرابك» الآية .

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُنْخِصُ الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْلِدْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْخَعْهُنَّ أَتَيْنِكَ سَعْيًا وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٥﴾﴾

معطوف على قوله «أو كالذي مر على قرية» ، فهو مثال ثالث لقضية قوله «الله ولي الذين آمنوا» الآية ومثال ثان لقضية «أو كالذي مر على قرية» فالتقدير : أو هو كإبراهيم إذ قال رب أرني الخ . فإن إبراهيم لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البحث رام الانتقال من العلم النظري البرهاني ، إلى العلم الضروري ، فسأل الله أن يريه إحياء الموتى بالمحسوس .

وانتصب «كيف» هنا على الحال مجردة عن الاستفهام ، كانتصابها في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» .

وقوله «أو لم تؤمن» الواو فيه واو الحال ، والهمزة استفهام تقريرى على هذه الحالة ، وعامل الحال فعل مقدر دل عليه قوله «أرني» والتقدير : أريك في حال أنك لم تؤمن ، وهو تقرير مجازي مراد به لفت عقله إلى دفع هواجس الشك ، فقوله «بلى» ولكن ليطمئن قلبي» كلام صدر عن اختياره يقينه وإلفائه سالماً من الشك .

وقوله «لطمئن قلبي» معناه لينبت ويتحقق علمي وينتقل من معالجة الفكر والنظر إلى بساطة الضرورة يقيين المشاهدة وانكشاف المعلوم انكشافا لا يحتاج إلى معاودة الاستدلال ودفع الشبهة عن العقل ؛ وذلك أن حقيقة لطمئن يسكن . ومصدره الاطمئنان ، واسم المصدر الطمأنينة . فهو حقيقة في سكون الأجسام . وإطلاقه على استقرار العلم في النفس وانتهاء معالجة الاستدلال أصله مجاز بتشبيه التردد وعلاج الاستدلال بالاضطراب والحركة . وشاع ذلك المجاز حتى صار مساويا للحقيقة ؛ يقال اطمأن بآله واطمأن قلبه .

والأظهر أن اطمأن وزنه افعلل وأنه لا قلب فيه . فالهزمة فيه هي لام الكلمة والميم عين الكلمة . وهذا قول أبي عمرو وهو البين إذ لا داعي إلى القلب ؛ فإن وقوع الهزمة لاما أكثر وأخف من وقوعها عينا . وذهب سيويوه إلى أن اطمأن مقلوب وأصله اطمأن وقد سمع طمأننته وطأ مننته وأكثر الاستعمال على تقديم الميم على الهزمة ، والذي أوجب الخلاف عدم سماع المجرى منه إذ لم يسمع طمئن .

والقلب مراد به العلم إذ القلب لا يضطرب عند الشك ولا يتحرك عند إقامة الدليل وإنما ذلك للفكر . وأراد بالاطمئنان العلم المحسوس وانشراح النفس به وقد دلل الله على طريقة يرى بها إحياء الموتى رأي العين .

وقوله «فخذ أربعة من الطير» اعلم أن الطير يطلق على الواحد مرادفا لطائر ؛ فإنه من التسمية بالمصدر وأصلها وصف فأصلها الوحدة ، ولا شك في هذا الإطلاق ، وهو قول أبي عبيدة والأزهري وقطرب ولا وجه للتردد فيه . ويطلق على جمعه أيضا وهو اسم جمع طائر كصحب وصاحب ، وذلك أن أصله المصدر والمصدر يجري على الواحد وعلى الجمع .

وجيء بمن للتبعيض للدلالة على أن الأربعة مختلفة الأنواع . والظاهر أن حكمة التعدد والاختلاف زيادة في تحقيق أن الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض . فلذلك عدت الأنواع ، ولعل جعلها أربعة ليكون وضعها على الجهات الأربع : المشرق والمغرب والجنوب والشمال لتلظن لبعض الجهات مزيد اختصاص بآتي الإحياء ، ويجوز أن المراد بالأربعة أربعة أجزاء من طير واحد فتكون اللام للعهد إشارة إلى طير

حاضر، أي خذ أربعة من أجزائه ثم ادعهن ، والسعي من أنواع المشي لا من أنواع الطيران ، فجعل ذلك آية على أنهن أعيدت إليهن حياة مخالفة للحياة السابقة ، لئلا يظن أنهن لم يمتن تماما .

وذكر كل جبل يدل على أنه أمر بجعل كل جزء من أجزاء الطير على جبل لأن وضعها على الجبال تقوية لتفريق تلك الأجزاء ، فإنها فرقت بالفصل من أجسادها وبوضعها في أمكنة متباعدة وحسرة التناول .

والجبل قطعة عظيمة من الأرض ذات حجارة وتراب نائمة تلك القطعة من الأرض المستوية ، وفي الأرض جبال كثيرة متفاوتة الارتفاع ، وفي بعضها مساكن للبشر مثل جبال طيء ، وبعضها تمتص به الناس من العدو كما قال السموال :

لنا جبل يحلته من نجيره منيع يرد الطرف وهو كليل

ومعنى «صرهن» أدنينهن أو أبلهن يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى وهو لفظ عربي على الأصح وقيل معرب ، فعن عكرمة أنه نبطي ، وعن قتادة هو حبشي ، وعن وهب هو رومي . وفائدة الأمر بإدخالها أن يتأمل أحوالها حتى يعلم بمد إحيائها أنها لم يتقل جزء منها عن موضعه .

وقوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً عطف على مخلوف دل عليه قوله «جزءاً» لأن تجزئتهن إنما تقع بعد الذبح . فالتقدير فاذبحهن ثم اجعل الخ .

وقرأ الجمهور فصرهن - بضم الصاد وسكون الراء - من صاره يصوره ، وقرأ حمزة وأبو جعفر وخلف ورويس عن يعقوب فصرهن - بكسر الصاد - من صار يصير لغة في هذا الفعل .

وقرأ الجمهور جزأ بـسكون الزاي - وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم الزاي ، وهما لغتان .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْتُ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾

عود إلى التحريض على الإتفاق في سبيل الله ، فهذا المثل راجع إلى قوله وبأيتها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم . وهو استئناف ياتي لأن قوله ومن قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه الآية يثير في نفوس السامعين الاستشراف لما يلقاه الماتق في سبيل الله يومئذ بعد أن أعقب بدلائل ومواظ وعبر وقد تهيأت نفوس السامعين إلى التمعّن لهذا المقصود فأطبل الكلام فيه إطالة تناسب أهميته .

وقوله ومثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله تشبيه حال جزائهم وبركبتهم ، والصلة مؤذنة بأن المراد بخصوص حال إتفاقهم بتقدير مثل نفقة الدين . وقد شبه حال إعطاء النفقة ومصادقتها موقعها وما أعطي من الثواب لهم بحال حبة أتتت سبع سنابل الخ ، أي زُرعت في أرض نقيّة وتراب طيب وأصابها الغيث فأنتت سبع سنابل . وحذف ذلك كله إيجازاً لظهور أن الحبة لا تنبت ذلك إلا كذلك ، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به حياة معلومة ، وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبة لأن تضعيفها من ذاتها لا بشيء يزاد عليها ، وقد شاع تشبيه المعروف بالزرع وتشبيه الساعي بالزارع ، وفي المثل دُرْب ساع لقاعد وزكّوع غير حاصده . ولما كانت المضاعفة تنسب إلى أصل وحدة ، فأصل الوحدة هنا هي ما يثيب الله به على الحسنات الصغيرة ، أي ما يقع ثوابا على أقل الحسنات كمن هم بحسنة فلم يعملها ، فإنه في حسنة الإتفاق في سبيل الله يكون سبعائة ضعف .

قال الواحدي في أسباب النزول وغيره : إن هذه الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أراد

الخروج إلى غزوة تبوك حثّ الناس على الإتيان في سبيل الله . وكان الجيش يومئذ بحاجة إلى الجهاز — هو جيش العُسرة — فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف : وقال عثمان بن عفان «عَلَيَّ جهاز من لا جهاز له» فجَهَّز الجيش بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وقيل جاء بألف دينار ذهباً فصبيها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومعنى قوله «والله يضاعف لمن يشاء» أن المضاعفة درجات كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ؛ لأنها تترتب على أحوال المتصدق وأحوال المتصدق عليه وأوقات ذلك وأماكنه . وللإخلاص وقصد الامتثال ومحبّة الخير للناس والإيثار على النفس وغير ذلك مما يحفّ بالصدقة والإنفاق . تأثير في تضعيف الأجر والله واسع عليم .

وأعاد قوله «والذين ينفقون أموالهم في سبيل الله إظهاراً للاهتمام بهذه الصلة . وقوله «ثم لا يتبعوه» جاء في عطفه بشم مع أن الظاهر أن يعطف بالواو ، قال في الكشف «إظهار التفاضل بين الإنفاق وترك المن والأذى . وإن تركهما خير من نفس الإنفاق» ، يعني أن ثم للترتيب الربوبي لا للمهلة الزمنية ترفيعاً لرتبة ترك المن والأذى على رتبة الصدقة ، لأنّ العطاء قد يصدر عن كرم النفس وحبّ المحمّدة فللنفوس حظّ فيه مع حظّ المعطى . بخلاف ترك المن والأذى فلا حظّ فيه لنفس المعطي ، فإنّ الأكثر يميلون إلى التجبّع والتطاول على المعطى . فالمهلة في (ثم) هنا مجازية ، إذ شُبّه حصول الشيء المهم في عزة حصوله بحصول الشيء المتأخّر زمنه . وكانّ الذي دعا الزمخشري إلى هذا أنّه رأى معنى المهلة هنا غير مراد لأنّ المراد حصول الإنفاق وترك المنّ معا .

والمنّ أصله الإنعام والفضل ، يقال منّ عليه منّاً ، ثم أطلق على عدّة الإنعام على التمسّ عليه ، ومنه قوله تعالى «ولا تمنن تستكثر» . وهو إذا ذُكر بعد الصدقة والعطاء تعيّن المعنى الثاني .

وإنما يكون المنّ في الإنفاق في سبيل الله بالتطاول على المسلمين والرياء بالإتفاق ، وبالتطاول على المجاهدين الذين يُجَهَّزهم أو يحملهم . وليس من المنّ التمدّح بمواقف المجاهد في الجهاد أو بمواقف قومه ، فقد قال الحرّيش بن هلال القرظي يذكر خيئله في غزوة فتح مكة ويوم حنين :

شَهِدْنَ مَعَ النَّبِيِّ مَسْوَآتٍ حُنَيْنًا وَهَنِي دَامِيَةً الْحَوَامِي
وَوُفْعَةَ خَالِدٍ شَهِدَتْ وَحَكَّتْ سَنَائِكُهَا عَلَى الْبَلَدِ الْحَرَامِ

وقال عباس بن مرداس يتمدح بمواقع قومه في غزوة حنين :

حَتَّى إِذَا قَالَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ أَبْنِي سَلِّمٌ قَدْ وَقَبْتُمْ فَأَرْجِعُوا
عُدْنَا وَلَوْلَا نَحْنُ أَحَدُكُمْ جَمْعُهُم بِالْمُسْلِمِينَ وَأَحْرَزُوا مَا جَمَعُوا

والأذى هو أن يؤدي المنيق من أنفق عليه بساعة في القول أو في الفعل قال النابغة :

عليّ ليعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

فالمقصد الشرعي أن يكون إنفاق المنيق في سبيل الله مراداً به نصر الدين ولا حظ للنفس فيه ، فذلك هو أعلى درجات الإنفاق وهو الموعود عليه بهذا الأجر الجزيل ، ودون ذلك مراتب كثيرة تضاهت أحوالها .

﴿ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ٢٦٤ ﴾
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مِمَّا لَهُ
رِجَاءً النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ
تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤

تخلص من غرض التنويه بالإنفاق في سبيل الله إلى التنويه بضرب آخر من
الإنفاق وهو الإنفاق على المحاييج من الناس ، وهو الصدقات . ولم يتقدم ذكر الصدقة
إلا أنها تخطر بالبال عند ذكر الإنفاق في سبيل الله ، فلما وصف الإنفاق في سبيل الله
بصفة الإخلاص لله فيه بقوله والذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما
أنفقوا الآية انتقل بمناسبة ذلك إلى طرد ذلك الوصف في الإنفاق على المحتاجين ؛ فإن

المن والأذى في الصدقة أكثر حصولاً لكون الصدقة متعلقة بأشخاص معينين ، بخلاف الإنفاق في سبيل الله فإن أكثر من تناولهم الثقة لا يعلمهم الخفي .

فالمن على المصدق عليه هو تذكيره بالنعمة كما تقدم آنفاً .

ومن فقرات الزمخشري في (الكليم التوايف) «طمعُ الآلاء أحل من المن» . وهو أمر من الآلاء عند المن « الآلاء الأول النعم والآلاء الثاني شجر مر الورق ، والمن الأول شيء شبه العسل يقع كالندى على بعض شجر بادية سينا وهو الذي في قوله تعالى «وانزلنا عليكم المن والسلوى» ، والمن الثاني تذكير المتعم عليه بالنعمة .

والأذى الإساءة والضرر القليل للمنع عليه قال تعالى «لن يضرّوكم إلا أذى» ، والمراد به الأذى الصريح من المنعم للمنع عليه كالتناول عليه بأنه أعطاه ، أو أن يتكبر عليه لأجل العطاء . بله تمييزه بالفقر ، وهو غير الأذى الذي يحصل عند المن . وأشار أبو حامد الغزالي في كتاب الزكاة من الإحياء إلى أن المن له أصل ومفرد وهو من أحوال القلب وصفاته ، ثم تفرّع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح . ومنبع الأذى أمران : كراهية المعطي إعطاء ماله وشدة ذلك على نفسه ورؤيته أنه خير من الفقير ، وكلاهما منشؤه الجهل ؛ فإن كراهية تسليم المال حمق لأن من بذل المال لطلب رضا الله والثواب فقد علم أن ما حصل له من بذل المال أشرف مما بذله . وظنّه أنه خير من الفقير جهل يخطر الفنى ، أي أن مراتب الناس بما تفاوت به نفوسهم من التزكية لا بعوارض الفنى والفقير التي لا تنشأ عن درجات الكمال النفساني .

ولما حذر الله المصدق من أن يؤذي المصدق عليه عليه علم أن التحذير من الإضرار به كشمه وضربه حاصل بفحوى الخطاب لأنه أولى بالنتهي .

أوسع الله تعالى هذا المقام بياناً وترغيباً وزجراً بأساليب مختلفة وتفتنات بدعية فنبهنا بذلك إلى شدة عناية الإسلام بالإنفاق في وجوه البر والمعونة .

وكيف لا تكون كذلك وقوام الأمة دوران أموالها بينها ، وإن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة بين رعي المتفعة العامة ورعي الوجدان الخاص ، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كدّ لجمع المال وكسبه ،

ومراعاة الإحسان الذي بطّأ به جهده ، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية . ولقد كان مقدار الإصابة والخطأ فيه هو ميزان ارتفاع الأمم وتدهورها ، ولا تجد شريعة ظهرت ولا دعاة غير دعوا إلا وهم يجلبون لتحويل أفراد الأمة خطأ من الأموال التي بين أيدي أهل الثروة وموضعا عظيما من تشريعهم أو دعوئهم ، إلا أنهم في ذلك متفاوتون بين مقارب ومقصر أو آميل ومدبر ، غير أنك لا تجد شريعة سدت السهم لهذا الغرض . وعرفت كيف تفرق بين المستحب فيه والمفتروض . مثل هذه الشريعة المباركة ، لأنها قد تصرف في نظام الثروة العامة تصرفا صحيحا أقامته على قاعدة توزيع الثروة بين أفراد الأمة ، وذلك بكفاية المحتاج من الأمة مؤونة حاجته ، على وجه لا تحرم المكتسب للمال فائدة اكتسابه وانقاصه به قبل كل أحد .

فأول ما ابتدأت به تأمين ثقة المكتسب - بالأمن على ماله - من أن يتزح منه مسترح إذ قال تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» وقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا» ، سمع ذلك منه مائة ألف نفس أو يزيدون وتناقلوه في آفاق الإسلام حتى بلغ مبلغ التواتر ، فكان من قواعد التشريع العامة قاعدة حفظ الأموال لا يستطيع مسلم إبطالها .

وقد أثبت إعلان هذه الثقة بحفظ الأموال بضاربع الأحكام المتعلقة بالمعاملات والتوثيقات ، كمشروعية الرهن في السلف والتوثق بالإشهاد كما تُصرح به الآيات الآتية وما سوى ذلك من نصوص الشريعة تنصبها واستنباطا .

ثم أشارت إلى أن من مقاصدها ألا تبقى الأموال متفككة في جهة واحدة أو عائلة أو قبيلة من الأمة بل المقصد دورانها بقوله تعالى في آية التي وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، فضمير يكون عائد إلى ما أفاء الله باعتبار كونه مالا أي كيلا يكون المال دولة . والدولة ما يتداوله الناس من المال ، أي شرعنا صرفه لمن سميتهام دون أن يكون لأهل الجيش حق فيه ، ليتال الفقراء منه حظوظهم فيصبحوا أغنياء فلا يكون

مُداًلّا بين طائفة الأغنياء كما كانوا في الجاهلية يأخذ قاداتهم المِرْبَاعَ ويأخذ الغزاة ثلاثة الأرباع فيبقى المال كله لطائفة خاصة .

ثم عمدت إلى الانتزاع من هذا المال انتزاعاً منظماً فجعلت منه انتزاعاً جبرياً بعضه في حياة صاحب المال وبعضه بعد موته . فأما الذي في حياته فهو الصلقات الواجبة ، ومنها الزكاة ، وهي في غالب الأحوال عشر المملوكات أو نصف عشرها أو ربع عشرها . وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم وجه تشريعها بقوله لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن "إن الله فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم" ، وجعل توزيع ما يتحصّل من هذا المال لإقامة مصالح الناس وكفاية مؤن الضعفاء منهم ، فصاروا بذلك ذوي حق في أموال الأغنياء ، غير مهينين ولا مهذّدين بالمنع والقساوة . والتفت إلى الأغنياء فوعدهم على هذا العطاء بأفضل ما وعد به المحسنون ، من تسميته قرضاً لله تعالى ، ومن توفير ثوابه ، كما جاءت به الآيات التي نحن بصدد تفسيرها .

ويلحق بهذا النوع أخذ الخمس من الغنيمة مع أنّها حق المحاربين ، فانتزع منهم ذلك وقال لهم واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسها وللرسول وإلى قولـ إن كنتم آمنتم بالله فحزبهم على الرضا بذلك ، ولا شك أنّه انتزع من أيدي الذين اكتسبوه بسيوفهم ورماحهم . وكذلك يلحق به النفقات الواجبة غير نفقة الزوجة لأنّها غير منظور فيها إلى الانتزاع إذ هي في مقابلة تألّف العائلة ، ولا نفقة الأولاد كذلك لأنّ الداعي إليها جليبي . أما نفقة غير البنين عند من يوجب نفقة القرابة فهي من قسم الانتزاع الواجب ، ومن الانتزاع الواجب الكفارات في حنث اليمين ، وفطر رمضان ، والظهار ، والإيلاء ، وجزاء الصيد . فهذا توزيع بعض مال الحلي في حياته .

وأما توزيع المال بعد وفاة صاحبه فذلك بيان فرائض الإرث على وجه لا يقبل الزيادة والتقصان . وقد كان العرب يعطون أموالهم لمن يحبّون من أجنبي أو قريب كما قلنا بيانه في قوله «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت» ، وكان بعض الأمم يجعل الإرث للأكبر .

وجعل توزيع هذه الفرائض على وجه الرحمة بالناس أصحاب الأموال ، فلم تعط أموالهم إلا لأقرب الناس إليهم ، وكان توزيعه بحسب القرب كما هو معروف في

مسائل الحجب من الفرائض ، وبحسب الأوجية إلى المال ، كتحفيض الذكر على الأنتى لأنه يعول غيره والأنتى يعولها غيرها . والتفت في هذا الباب إلى أصحاب الأموال فترك لهم حق التصرف في ثلث أموالهم يمينون من يأخذه بعد موتهم على شرط ألا يكون وارثا ، حتى لا يتوسلوا بذلك إلى تضييل وارث على غيره .

وجعلت الشريعة من الانتزاع انتزاعا متلوبا إليه غير واجب ، وذلك أنواع المواساة بالصدقات والعطايا والهدايا والوصايا وإسلاف المعسر بدون مراباة وليس في الشريعة انتزاع أعيان المملوكات من الأصول فالانتزاع لا يعلو انتزاع القوائد بالعدالة والمساواة .

وجملة «قول معروف» إلى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا . وتذكير «قول معروف» للتقليل ، أي أقل قول معروف خير من صلقة يتبعها أذى . والمعروف هو الذي يعرفه الناس ، أي لا ينكرونه . فالمراد به القول الحسن وهو ضد الأذى .

والغفرة هنا يراد بها التجاوز عن الإساءة أي تجاوز المتصدق عن الملح أو الجاني في سؤاله إلحاحه أو جفائه مثل الذي يسأل فيقول : أعطني حق الله الذي عندك أو نحو ذلك ، ويراد بها أيضا تجاوز الله تعالى عن الذنوب بسبب تلك الصدقة إذا كان معها قول معروف ، وفي هذا تصريح بأن الأذى يوشك أن يعطل ثواب الصدقة .

وقوله «والله غني حليم» تذييل للتذكير بصفتين من صفات الله تعالى ليتخلق بهما المؤمنون وهما : الغنى الراجع إليه الترفع عن مقابلة العطية بما يرد غليل شح نفس المعطي ، والحلم الراجع إليه الغفر والصفح عن دعوة بعض العماة .

والإبطال جعل الشيء باطلا أي زائلا غير نافع لما أريد منه . فمعنى بطلان العمل عدم ترتب أثره الشرعي عليه سواء كان العمل واجبا أم كان متطوعا به ، فإن كان العمل واجبا فبطلانه عدم إجزائه بحيث لا ثبرا ذمة المكلف من تكليفه بذلك العمل وذلك إذا اخلت ركن أو شرط من العمل . وإن كان العمل متطوعا به رجح البطلان إلى عدم الثواب على العمل لما نتج شرعي من اعتبار ثوابه وهو المراد هنا جمعا بين أدلة الشريعة .

وقوله «كالذي ينفق ماله رثاء الناس» الكاف ظرف مستقر هو حال من ضمير تبتلوا . أي لا تكونوا في إتباع صدقاتكم بالبنّ والأذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس وهو كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر : وإنما يعطي ليراه الناس وذلك عطاء أهل الجاهلية .

فالوصول من قوله «كالذي ينفق ماله» مراد به جنس وليس مراد به معيّن ولا واحدا . والفرض من هذا التشبيه تقطيع المشبه به وليس المراد المماثلة في الحكم الشرعي . جمعا بين الأدلة الشرعية .

والرثاء بهمزيّن- فعال من رأى . وهو أن يُكثر من إظهار أعماله الحسنة للناس ، فصيغة الفاعل فيه للمبالغة والكثرة . وأولى الهمزتين أصلية والأخيرة مبدلة عن الياء بعد الألف الزائدة ، ويقال رياء- يياء بعد الراء- على إبدال الهمزة ياء بعد الكسرة .

والمعنى تشبيه بعض المتصدقين المسلمين الذين يتصدقون طلبا للثواب ويعقبون صدقاتهم بالبنّ والأذى . بالمغفنين الكافرين الذين ينفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلا الرثاء والممدحة إذ هم لا يتطلّبون أجر الآخرة .

ووجه الشبه عدم الانتفاع ميبأ أعطوا بأزيد من شفاء ما في صدورهم من حبّ التصاول على الضمضاء وشفاء خلّق الأذى المتطبعين عليه دون نفع في الآخرة .

ومثّل حال الذي ينفق ماله رثاء الناس المشبه به - تمثيلا يسري إلى الذين يتبعون صدقاتهم بالبنّ والأذى بقوله «ومثله كمثل صفوان النخ» - وضمير مثله عائد إلى الذي ينفق ماله رثاء الناس . لأنّه لا كان تمثيلا لحال المشبه به كان لا محالة تمثيلا لحال المشبه ، ففي الكلام ثلاثة تشبيهات .

مثّل حال الكافر الذي ينفق ماله رثاء الناس بحال صفوان عليه تراب يفضيه ، يعني يتخاله الناظر تربة كريمة صالحة للبر ، فتقدير الكلام عليه تراب صالح للزروع فحلفت صفة التراب إيجازا اعتمادا على أن التراب الذي يرقب الناس أن يصيبه الوابل هو التراب الذي ينثرون فيه ، فإذا زروعه الزراع وأصابه وابل وطمع الزارع في زكاه زروعه ، جرفه الماء من وجه الصفوان فلم يترك منه شيئا وبقي مكانه صلدا أملس فغاب أمل زارعه .

وهذا أحسن وأدق من أن نجعل المعنى تمثيل إلتفاق الكافر بحال تراب على صفوان أصابه وابل فجرفه ، وأن وجه الشبه هو سرعة الزوال وعدم التقرار كقوله تعالى «مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالَهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ» فَإِنَّ مورد تلك الآية مقام آخر .

ولك (١) أن نجعل كاف التشبيه في قوله تعالى «كَالَّذِي يَنْفَقُ مَالَهُ» صفة لمصدر محذوف دل عليه ما في لفظ صدقاتهم من معنى الإلتفاق وحذف مضاف بين الكاف وبين اسم الموصول ، والتقدير إلتفاقا كإلتفاق الذي ينفق ماله رياء الناس .

وقد روعي في هذا التمثيل عكس التمثيل لمن ينفق ماله في سبيل الله بحجة أَغْلَتْ سَبْعُمِائَةِ حَبَّةٍ .

فالتشبيه تشبيه مركب معقول بمركب محسوس . ووجه الشبه الأمل في حالة نفر بالنفع ثم لا تلبث ألا تأتي لآملها بما أمّله فخاب أمله . ذلك أن المؤمنين لا يخلون من رجاء حصول الثواب لهم من صدقاتهم ، ويكثر أن تعرض الغفلة للمتصدق فيُبْسَع صدقته بالمن والأذى اندفاها مع خواطر خبيثة .

وقوله «لا يقدرّون على شيء مما كسبوا» أوقع موقعا بديعا من نظم الكلام تنهال به معان كثيرة فهو بموقفه كان صالحا لأن يكون حالا من الذي ينفق ماله رياء الناس فيكون مندرجا في الحالة المشبهة ، وأجراء ضمير كسبوا ضمير جمع لتأويل الذي ينفق بالجماعة ، وصالحا لأن يكون حالا من مثل صفوان باعتباره مثل على نحو ما جوّز في قوله تعالى «أو كصِيبٍ مِنَ السَّمَاءِ إِذْ تَقْدِيرُهُ فِيهِ كَمِثْلِ ذُرِّيِّ صَيْبٍ فَلِذَلِكَ جَاءَ ضَمِيرُهُ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ رَحِيًّا لِمَعْنَى وَإِنْ كَانَ لَفْظُ الْمَعَادِ مَفْرُودًا ، وصالحا لأن يجعل استينافا بيانيا لأن الكلام الذي قبله يثير سؤال سائل عن مغبة أمر المشبهة ، وصالحا لأن يجعل تذيلا وفلذكة لضرب المثل فهو حود عن بدء قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى إلى آخر الكلام .

(١) هذا مقابل قولنا في الفسفة السابقة « هو حال من ضمير تبطلوا » .

وصالحا لأن يجعل حالا من صفوان أي لا يقتلوه على شيء مما كسبوا منه وحلف خالد الصلة لأنه ضمير مجرور بما جرَّ به اسم الموصول. ومعنى «لا يقتلوه» لا يستطيعون أن يسترجعوه ولا انتصوا بثوابه فلم يبق لهم منه شيء .

ويجوز أن يكون المعنى لا يحسنون وضع شيء مما كسبوا موضعه ، فهم يذلون مالهم لغير فائدة تعود عليهم في آجلهم ، بدليل قوله «والله لا يهدي القوم الكافرين» . والمعنى فتركه صلدا لا يحصلون منه زرعاً كما في قوله «فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها» .

وجملة «والله لا يهدي القوم الكافرين» تذييل والواو اعتراضية وهذا التذييل مسوق لتخليد المؤمنين من تسرب أحوال الكافرين إلى أعمالهم فإنَّ من أحوالهم المنَّ حل من يتفقون وأذاه .

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفُتَّتْ أَكْثَلُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝۶۰ ﴾

حلف مثل الذين يتفقون أموالهم في مرضاة الله على مثل الذي ينفق ماله رياء الناس ، لزيادة بيان ما بين المرتبتين من البتِّ وتأكيداً لثناء على المتقين بإخلاص ، وتفتنا في التمثيل . فإنه قد مثله فيما سلف بحجة أثبت سبع سنابل ، ومثله فيما سلف تمثيلا غير كثير التركيب لتحصيل السرعة بتخييل مضاعفة الثواب ، فلما مثل حال المتفق رياءً بالتمثيل الذي مضى أعيد تمثيل حال المتفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخييل ، فإنَّ الأمثال تبهج السامع كلما كانت أكثر تركيباً وضمت الحياة المشبهة بأحوال حسنة تكسبها حسنا يسري ذلك التحسين إلى المشبهة ، وهذا من جملة مقاصد التشبيه .

وانتصب ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً على الحال بتأويل المصدر بالوصف ، أي مبتغين مرضاة الله ومثبتين من أنفسهم . ولا يحسن نصبهما على المفعول له ، أما قوله « ابتغاءه » فلأن مفاد الابتغاء هو مفاد اللام التي ينتصب المفعول لأجله بإضمارها ، لأنه يؤول إلى معنى لأجل طلبهم مرضاة الله ، وأما قوله « وتثبيتاً » فلأن « حكمه » حكم ما عطف هو عليه .

والثبیت تحقيق الشيء وقسميحه ، وهو تمثيل يجوز أن يكون لكبح النفس عن التشكك والتردد ، أي أنهم يمنون أنفسهم من التردد في الإتيان في وجوه البر ولا يتركون مجالاً لخواطر الشك ، وهذا من قولهم ثبت قدمه أي لم يتردد ولم ينكس ، فإن لإراضة النفس على فعل ما يشق عليها لها أثر في رسوخ الأعمال حتى تعاد الفضائل وتصور لها ديدنا .

وإتيان المال من أعظم ما ترسخ به الطاعة في النفس لأن المال ليس أمراً هيناً على النفس ، وتكون « من » على هذا الوجه للتبعض ، لكنه تبعض مجازي باعتبار الأحوال ، أي تثبيتاً لبعض أحوال النفس .

وموقع (من) هذه في الكلام يدل على الاستئثار والاقتصاد في تعلق الفعل ، بحيث لا يطلب تسلط الفعل على جميع ذات المفعول بل يكتفى ببعض المفعول ، والمقصود الترغيب في تحصيل الفعل والاستئراج إلى تحصيله ، وظاهر كلام الكشاف يقتضي أنه جعل التبعض فيها حقيقياً .

ويجوز أن يكون تثبيتاً تمثيلاً للتصديق أي تصديقاً بوعده الله وإخلاصه في الدين ليخالف حال المنافقين ، فإن امتثال الأحكام الشاقة لا يكون إلا عن تصديق للآمر بها ، أي يدكون على تثبيت من أنفسهم .

(ومن) على هذا الوجه ابتدائية ، أي تصديقاً صادراً من أنفسهم .

ويجيء على الوجه الأول في تفسير التثبيت معنى أخلاقي جليل أشار إليه الفخر ، وهو ما قرر في الحكمة الخلقية أن تكرر الأعمال هو الذي يوجب حصول الملكة القاضية في النفس ، بحيث تناسق عقب حصولها إلى الكمالات باختيارها ، وبلا كلفة ولا

ضجر . فالإيمان يأمر بالصلة وأعمال البر ، والذي يأتي تلك الأمور يثبت نفسه بأخلاق الإيمان ، وعلى هذا الوجه تصير الآية تحريضا على تكرير الإنفاق .

ومثل هذا الإنفاق بجنة بريرة الخ ، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من مجموع أشياء تكامل بها تضعيف المنفعة ، فالهيئة المشبهة هي النفقة التي حث بها طلب رضى الله والتصدق بوعده فضعفت أضعافا كثيرة أو دونها في الكثرة ، والهيئة المشبهة بها هي هيئة الجنة الطيبة المكان التي جامعا التهتان فزكا ثمرها وتزايد فأكملت الثمرة ، أو أصابها طيب فكانت دون ذلك .

والجنة مكان من الأرض ذو شجر كثير بحيث يحين أي يستر الكائن فيه فاسمها مشتق من جن إذا ستر ، وأكثر ما تطلق الجنة في كلامهم على ذات الشجر الثمر المختلف الأصناف ، فأما ما كان مفروسا نخيلا بحثا فإنما يسمى حاطا . والمشتهر في بلاد العرب من الشجر الثمر غير النخيل هو الكرم وثمره العنب أشهر الثمار في بلادهم بعد التمر ، فقد كان الغالب على بلاد اليمن والطائف . ومن ثمارهم الرمان ، فإن كان النخل معها قيل لها جنة أيضا كما في الآية التي بعد هذه . وما يدل على أن الجنة لا يراد بها حائط النخل قوله تعالى في سورة الأنعام وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزروع . فطغف النخل على الجنات ، وذكر العريش وهو مما يجعل للكرم ، هذا ما يستخلص من كلام علماء اللغة .

وقد حصل من تمثيل حال الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بحبة ثم بجنة جناس مصحف .

والبريرة بضم الراء وفتحها مكان من الأرض مرتفع دون الجبيل . وقرأ جمهور الشرقي بربوكة بضم الراء وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء . وتخصيص الجنة بآتها في ربوة لأن أشجار الربو تكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا فكان لهذا القيد فالتقان إحداهما قوة وجه الشبه كما أفاده قول وضعفين ، والثانية تحسين المشبه به الراجع إلى تحسين المشبه في تخيل السامع .

والأكل بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف أيضا ، وقد قيل إن كل فعل في كلام العرب فهو مخفف فعل كحُتِقَ وفُتِكَ وحُمِتَ ، وهو في الأصل ما يؤكل وشاع في ثمار الشجر قال تعالى «ذواتسي أكلٌ خَمَطٌ» وقال «تؤنسي أكلها كل حين بإذن ربها» ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «أكلها يسكون الكاف» ، وقرأ ابن عامر وحزمة وعاصم والكسائي وخلف بضم الكاف .

وقوله «ضعفين» التثنية فيه لمجرد التكرير - مثل لَبَّيْكَ - أي آتت أكلها مضاعفا على تفاوتها .

وقوله «فإن لم يُصبها وإبل فطل» ، أي فإن لم يصبها مطر غزير كضاهها مطر قليل فآتت أكلها دون الضعفين . والمعنى أن الاتفاق لا يتواءم لابتغاء مرضاة الله له ثواب عظيم ، وهو - مع ذلك - متساوت على تفاوت مقدار الإخلاص في الابتغاء والتثبوت كما تتفاوت أحوال الجنات الزكية في مقدار زكائها ولكنها لا تخيب صاحبها .

﴿ أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ رَجْنَةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْلَبَ تَجَرِي مِّنْ نَّحْيِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ . 266

استئناف يباين آثاره ضرب المثل العجيب للمنفق في سبيل الله بمثل حبة أنبت سبع سنابل ، ومثل حبة بريرة إلى آخر ما وصف من المتكئين . ولما أتبع بما يفيد أن ذلك إنما هو للمنفقين في سبيل الله الذين لا يتبعون ما أنفقوا منّا ولا أذى ، ثم أتبع بالنهي عن أن يتبعوا صدقاتهم بالمنّ والأذى ، استشرفت نفس السامع لتلقي مثل لهم يوضح حالهم اللئيمة كما ضرب المثل لمن كانوا بضدّ حالهم في حالة عمودة .

ضرب الله هذا مثلا لمقابل مثل النفقة لمرضاة الله والتصديق وهو نفقة الرئاء ، ووجه الشبه هو حصول غيبة ويأس في وقت تمام الرجاء وإشراق الإنتاج ، فهذا مقابل قوله

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله الآية . وقد وصف الجنة بأعظم ما يحسن به أحوال الجنّات وما يُرجى منه توفر رِبعها ، ثم وصف صاحبها بأقصى صفات الحاجة إلى فائدة جنته ، بأنه ذو عيال فهو في حاجة إلى نفقهم وانهم ضغفاء — أي صغار — إذ الضعيف في لسان العرب هو القاصر ، ويطلق الضعيف على الفقير أيضا ، قال تعالى «فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً» ، وقال أبو خالد العبّاسي :

لقد زَادَ الحَيَاةَ إِلَيَّ حُبًّا بَنَانِي إِنَّهُمْ مِنْ الضَّعَافِ

وقد أصابه الكِبَرُ فلا قدرة له على الكسب غير تلك الجنة ، فهذه أشدّ أحوال الحرص كقول الأعشى :

كجَايَةِ الشَّيْخِ العِرَاقِيِّ تَفَهَّقُ

فحصل من تفصيل هذه الحالة أعظم الترقّب لثمرة هذه الجنة كما كان المعطي صدقته في ترقّب لثوابها .

فأصابها إعصار ، أي ريح شديدة تنقلع الشجر والنبات ، فيها نار أي شدة حرارة — وهي المسماة بريح السموم ، فاطلاق لفظ نار على شدة الحر تشبيه بليغ ، فأحرّكت الجنة — أي أشجارها — أي صارت أحوادها يابسة ، فهذا مفاجأة الخيبة في حين رجاء المنفعة .

والاستهزام في قوله «أَيَوَدُّ» استهزام إنكار وتحذير كما في قوله «أُحِبِّبْ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً» . والهياة المشبهة مخلوقة وهي حياة المتفق نفقة متبعة بالمتن والأذى .

روى البخاري أن عمر بن الخطاب سأل يوماً أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيم ترون هذه الآية تزلت «أَيَوَدُّ أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ» الآية ، فقال بعضهم «الله أعلم» ، فغضب عمر وقال «قولوا نَحَلَّمْ أَوْ لَا نَعْلَمْ» ، فقال ابن عباس «في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين» ، فقال عمر «يا ابن أخي قُلْ وَلَا تَحْقِرْ نَفْسَكَ» ، قال ابن عباس «ضربت مثلاً لعمَلٍ» . قال عمر «أَيُّ عَمَلٍ» . قال ابن عباس «لعمل» ، قال صدقت ، لرجل غني يعمل بطاعة الله . ثم بعث الله عز وجل إليه الشيطان لما فتي عمره فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله .

وقوله «كذلك يبين الله لكم الآيات» تلييل ، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم ، رجاء تفكيركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة . والتشبيه في قوله «كذلك يبين الله لكم الآيات» نحو ما في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِشَاخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير . وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب . فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولاً عند السامعين . وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا . وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل ، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرّر ذلك في نزول القرآن فصار غرضاً دينياً مشهوراً ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان . ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الثمالي أحد قواد أهل الشام - بلدة الأنبار - وهي من البلاد المطيعة للخليفة علي - وقتلوا عاملها حسان بن حسان البكري : «أما بعد فإن من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل ، وشمله البلاء ، ودبّت بالفساد ، وضرب على قلبه ، وسيم الخسف ، وسبح النقص . ألا وإنسي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وقلت لكم اغزؤهم قبل أن يغزؤكم ، فوالله ما غزى قوم في عقر دارهم إلا ذلّوا ، فواكلتم . هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنبار» للخ . وانظر كلمة «الجهاد» في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاصداً أو غافلاً ولا إخطالها تصدر عن علي رضي الله عنه ..

والأمر يجوز أن يكون للوجوب فتكون الآية في الأمر بالزكاة ، أو للتنبؤ وهي في صدقة التطوع ، أو هو لقدر المشترك في الطلب فتشمل الزكاة وصدقة التطوع ، والأدلة الأخرى تبين حكم كل ، والقيد بالطيبات يناسب تعميم النفقات .

والمراد بالطيبات خيار الأموال ، فيطلق الطيب على الأحسن في صفه . والكسب ما يناله المرء بسعيه كالتجارة والإجارة والفنمية والصيد . ويطلق الطيب على المال المكتسب بوجه حلال لا يخالفه ظلم ولا غش ، وهو الطيب عند الله كقول النبي صلى الله عليه وسلم «من تصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيباً - تلقاها الرحمن يمينته» الحديث ، وفي الحديث الآخر «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً» . ولم يذكر الطيبات مع قوله «وَمَا أَنعَرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» اكتفاء عنه بتقديم ذكره في قسمه . ويظهر أن ذلك لم يقيد بالطيبات لأن قوله «أخرجنا لكم» أشعر بأنه مما اكسبه المرء بعمله بالحرق والغرس ونحو ذلك . لأن الأموال الخبيثة تحصل غالباً من ظلم الناس أو التحيل عليهم وغشهم وذلك لا يتأتى في الثمرات المستخرجة من الأرض غالباً .

والمراد بما أخرج من الأرض الزروع والثمار ، فمته ما يخرج بنفسه ، ومنه ما يعالج بأسبابه كالسقي للشجر والزرع ، ثم يخرجها الله بما أوجد من الأسباب العادية . وبعض المفسرين عد المعادن داخلة في « ما أخرجنا لكم من الأرض » . وتجب على المعلن الزكاة عند مالك إذا بلغ مقدار النصاب ، وفيه ربيع العشر . وهــ من الأموال المفروضة وليس بـزكاة عند أبي حنيفة ، وللـك قال فيه الخمس . وبعضهم عدّ الركاز داخلا فيما أخرج من الأرض ولكنه يخمس ، والحق في الحكم بالفتية عند المالكية . ولعلّ المراد بما كسبتم الأموال المركّبة من العين والمأشاة ، وبالمخرج من الأرض الحبوب والثمار المركّبة .

وقوله (ولا تيمسوا الخيث منه تنفقون) أصل تيمسوا اتيمموا، حذف تاء المضارعة في المضارع وتيمم بمعنى قصد وعهد .

والغيث الشديد سوءاً في صفته فلذلك يطلق على الحرام وعلى المستنكر قال تعالى «ويحرم عليهم الخبايا» وهو الضد الأقصى للطيب فلا يطلق على الرديء إلا على وجه المبالغة ، ووقوع لفظه في سياق النهي يفيد عموم ما يصدق عليه اللفظ .

وجملة «منه تنفقون» حال : والجار والمجرور معمولان للحال قلما عليه للدلالة على الاختصاص : أي لا تقصموا الخيث في حال إلا تنفقوا إلا منه : لأن محل النهي أن يخرج الرجل صدقته من خصوص رديء ماله . أما إخراجها من الجيب ومن الرديء فليس بمنهي لا سيما في الزكاة الواجبة لأنه يخرج عن كل ما هو عنده من نوعه . وفي حديث الموطأ في البيوع «أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل عاملاً على صدقات خيبر فأثاه بتمر جثيب فقال له : أكلُ تمرٍ خيبر هكذا قال : لا ، ولكنني أبيع الصاعين من الجمع بصاع من جثيب (1) . فقال له : بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيهاً : فدل على أن الصدقة تؤخذ من كل نصاب من نوعه : ولكن النهي عنه أن يخص الصدقة بالأصناف الرديئة . وأما في الحيوان فيؤخذ الوسط لتعذر التنويع غالباً إلا إذا أكثر عدده فلا إشكال في تقدير الظرف هنا .

وقرأ الجمهور تيمموا بقاء واحدة خفيفة وصلوا وابتداء : أصله تيمموا ، وقرأه البرقي من ابن كثير بتشديد التاء في الوصل على اعتبار الإدغام .

وقوله «ولستم بأعزبه» إلا أن تفضوا فيه جملة حالية من ضمير تنفقون ويجوز أن يكون الكلام على ظاهره من الإخبار فتكون جملة الحال تعليلاً لنهيهم عن الإنفاق من المال الخيث شرعاً بقياس الإنفاق منه على اكتسابه قياس مساواة أي كما تكرهون كسبه كذلك ينبغي أن تكرهوا إعطائه . وكان كراهية كسبه كانت معلومة لديهم مقررة في نفوسهم ، ولذلك وقع القياس عليها .

ويجوز أن يكون الكلام مستعملاً في النهي عن أخذ المال الخيث ، فيكون الكلام منصرفاً إلى غرض ثان وهو النهي عن أخذ المال الخيث والمعنى لا تأخذوه ، وعلى كلا الوجهين هو مقتضى تحريم أخذ المال المعلومه حرمة على من هو بيده ولا يحل انتقاله إلى غيره .

والإغماض إطباق الجفن ويطلق مجازاً على لازم ذلك ، فيطلق قارة على الهناء والاستراحة لأن من لوازم الإغماض راحة النائم قال الأعشى :

عليك مثل الذي صليت فاعتمضي جفتاً فإن لجنب المرأة مضطجماً

(1) الجمع صنف من التمر وهو الجنب صنف طيب .

أراد فاهتي . ويطلق تارة على لازمه من عدم الرؤية فيدل على التسامح في الأمر المكروه كقول الطرماح :

لَمْ يَفْتَنَّا بِالْوَيْثَرِ قَوْمٌ وَلَلْفَيْثِمِ رِجَالٌ يَرْتَضُونَ بِالْإِغْمَاضِ .
فإذا أرادوا المبالغة في التغافل عن المكروه الشديد قالوا أغمض عينه على قذى . وذلك لأن
إغماض الجفن مع وجود القذى في العين . لقصد الراحة من تحريك القذى . قال عبد
العزيز بن زُرارة الكلّاعي (1) :

وَأَغْمَضْتُ الْجُفُوفَ عَلَى قَذَاهَا وَلَمْ أَسْمَعْ إِلَى قَالٍ وَقِيلٍ
والاستثناء في قوله «إلا» أن تغمضوا فيه على الوجه الأول من جعل الكلام إخباراً . هو
تقييد للنفي . وأما على الوجه الثاني من جعل النفي بمعنى النفي فهو من تأكيد الشيء
بما يشبه ضده أما لا تأخذه إلا إذا تفاضتيم عن النهي وتجاهلتموه .

وقوله «واعلموا أن الله غني حميد» تلييل . أي غني عن صدقاتكم التي لا تنفع
الفقراء . أو التي فيها استساغة الحرام . حميد . أي شاكر لمن تصدق صدقة طيبة . وانفتح
باعلموا للاهتمام بالخبر كما تقدم عند قوله تعالى «واقفوا الله واعلموا أنكم ملاقوه» . أو
نزل المخاطبون الذين نهوا عن الإتيان من الخبيث منزلة من لا يعلم أن الله غني فأعطوا
لوجهه ما يقبله المحتاج بكل حال ولم يعلموا أنه يحمد من يعطي لوجهه من طيب الكسب .

والغني الذي لا يحتاج إلى ما تكثر حاجة غالب الناس إليه ، ولله الغنى المطلق فلا
يعطى لأجله ولا مثاله أمره إلا خير ما يعطيه أحد للغني عن المال .

والحميد من أمثلة المبالغة . أي شديد الحمد . لأنه يثني على فاعلي الخيرات . ويجوز
أن يكون المراد أنه محمود . فيكون حميد بمعنى مفعول . أي قتلتموه بذلك لأن صفات
الله تعالى كمالات . فكونوا أغنياء القلوب عن الشح محمودين على صدقاتكم ، ولا
تعطوا صدقات تؤذن بالشح ولا تشكرون عليها .

(1) الكلّاعي نسبة إلى الكلام يوزن جبار محلة بالهمزة قرب الشاطي . والكلام الشاطي . وهذه
الآيات قالها بعد أن مكث عاماً بباب معاوية لم يؤذن له ثم أذن له وأدناه وأولاه مصر ، وقيل :
دخلت على معاوية بن حرب ولكن بعد يأس من دخول
وما كنت الدخول عليه حتى حلت علة الرجل الدليل

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ .

استئناف عن قوله «أنفقوا من طيبات ما كسبتم» لأن الشيطان يعدّ الناس عن إعطاء خيار أموالهم ، ويغريهم بالشحّ أو بإعطاء الرديء والخبيث ، ويخوفهم من الفقر إن أعطوا بعض مآلهم .

وقدّم اسم الشيطان مسنداً إليه لأنّ تقديمه مؤذن بدمّ الحكيم الذي سبق له الكلام وشؤمه لتحذير المسلمين من هذا الحكيم ، كما يقال في مثال علم المعاني «السَّفَاحُ فِي دَارِ صَدِيقِكَ» ، ولأنّ في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي تَقْوِي الحُكْم وتحقيقه .

ومعنى «يعدكم» يسوّل لكم وقوعه في المستقبل إذا أنفقتم خيار أموالكم ، وذلك بما يلقى في قلوب الذين تخلّقوا بالأخلاق الشيطانية . وسمي الإخبار بحصول أمر في المستقبل وعداً مجازاً لأنّ الوعد إخبار بحصول شيء في المستقبل من جهة المخبر ، ولذلك يقال : أنجز فلان وعده أو أخلّف وعده ، ولا يقولون أنجز خبّره ، ويقولون صدق خبّره وصدّق وعده ، فالوعد أخصّ من الخبر ، وبذلك يؤدّن كلام أئمة اللغة . فشبه إلقاء الشيطان في نفوسهم توقّع الفقر بوعد منه بحصوله لا عمالة ، ووجه الشبه ما في الوعد من معنى التحقق ، وحسن هذا المجاز هنا مشاكلته لقوله «والله يعدكم مغفرة» وإنّما وعد حقيقي .

ثم إن كان الوعد يطلق على التعمد بالخير والشر كما هو كلام القاموس — تبعاً لفصيح ثعلب — ففي قوله يعدكم الفقر مجاز واحد ، وإن كان خاصاً بالخير كما هو قول الزمخشري في الأساس ، ففي قوله يعدكم الفقر مجازان .

والفقر شدّة الحاجة إلى لوازم الحياة لقلة أو فقد ما يعاوض به ، وهو مشتق من فقار الظهر ، فأصله مصدر فقّره إذا كسر ظهره ، جعلوا العاجز بمتلّة من لا يستطيع أدنى حركة لأنّ الظّهر هو مجمع الحركات ، ومن هذا تسميتهم المصيبة فاقرة ، وقاصمة الظهر ، ويقال فقّر وفقّر وفقّر وفقّر — بفتح فسكون ، ويفتحتين ، وبضم فسكون ، ويضمّتين — ، ويقال رجل فقير ، ويقال رجل فقّر وصفاً بالمصدر .

والفحشاء اسم لفعل أو قول شديد السوء واستحقاق الذم عرفاً أو شرعاً . مشتق من الفحش - بضم الفاء وسكون الحاء - تجاوز الحد . وخصه الاستعمال بالتجاوز في القبيح . أي يأمركم بفعل قبيح . وهذا ارتقاء في التحذير من المخاطر الشيطانية التي تدعو إلى الأفعال الذميمة . وليس المراد بالفحشاء البخل لأن لفظ الفحشاء لا يطلق على البخل وإن كان البخل يسمى فاحشاً . وإطلاق الأمر على وسوسة الشيطان وتأثير قوته في النفوس مجاز لأن الأمر في الحقيقة من أقسام الكلام . والتعريف في الفحشاء تعريف الجنس .

وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . 268

عطف على جملة «والشيطان يعدكم الفقر» لإظهار الفرق بين ما تدعو إليه وساوس الشيطان وما تدعو إليه أوامر الله تعالى . والوعد فيه حقيقة لا محالة . والقول في تقديم اسم الجلالة على الخبر الفيعل في قوله «والله يعدكم» على طريقة القول في تقديم اسم الشيطان في قوله «والشيطان يعدكم الفقر» .

ومعنى «واسع» أنه واسع الفضل . والوصف بالواسع مشتق من وسیع المتعدي - إذا عمّ بالعطاء ونحوه - . قال الله تعالى : «ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعِلماً» . وتقول العرب : «لا يعني أن أفضل كذا» . أي لا أجده فيه سعة ، وفي حديث علي في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قد وسع الناس بيشْرُهُ وحُلُقُهُ» . فالمعنى هنا أنه وسیع الناس والعالمين ببطائيه .

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُتَوَاتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلَ الْكِتَابِ . 269

هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنته آيات الإنفاق من المواعظ والآداب وتلقين الأخلاق الكريمة . مما يكسب العاملين به رجاحة العقل واستقامة العمل .

فالمقصود التنبيه إلى قفاسة ما وعظهم الله به ، وتنبيههم إلى أنهم قد أصبحوا به حكماء بعد أن كانوا في جاهلية جهلاء . فالملعى : هذا من الحكمة التي آتاكم الله ، فهو يؤتي الحكمة من يشاء . وهذا كقوله «وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به» .

قال القمخر : وفيه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمان على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمان ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والحس من حيث إنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة ، ولا شك أن حكم الحكمة هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيف ، وحكم الحس والشهوة يوقع في البلاء والمحنة . فتعقيب قوله «والله يعدكم مغفرة» ، بقوله «يؤتي الحكمة» إشارة إلى أن ما وعد به تعالى من المغفرة والفضل من الحكمة ، وأن الحكمة كلها من عطاء الله تعالى ، وأن الله تعالى يعطيها من يشاء .

والحكمة إتيان العلم وإجراء الفعل على وفق ذلك العلم . فلذلك قيل : نزلت الحكمة على ألسنة العرب . وعقول اليونان ، وأيدي الصينيين . وهي مشتقة من الحكم - وهو المنع - لأنها تمنع صاحبها من الوقوع في الغلط والضلال ، قال تعالى : «كتاب أحكمت آياته» ، ومنه سميت الحديد التي في اللجام وتجعل في فم الفرس ، حكمة .

ومن يشاء الله تعالى إتياءه الحكمة هو الذي يخلق مستعداً إلى ذلك ، من سلامة عقله واعتدال قواه ، حتى يكون قابلاً لفهم الحقائق متقاداً إلى الحق إذا لاح له ، لا يصدّه عن ذلك هوى ولا عصبية ولا مكابرة ولا أنفة . ثم يسرّ له أسباب ذلك من حضور الدعاة وسلامة البقعة من العتاة ، فإذا انضم إلى ذلك توجهه إلى الله بأن يزيد أسبابه تيسيراً ويمنع عنه ما يحجب فهمه فقد كمل له التيسير . وفسرت الحكمة بأنها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة ، أي بحيث لا تلبس الحقائق المشابهة بعضها مع بعض ولا يغلط في العلل والأسباب .

والحكمة قسمت أقساماً مختلفة الموضوع اختلافاً باختلاف العصور والأقاليم . ومبدأ ظهور علم الحكمة في الشرق عند الهنود البراهمة والبوذيين ، وعند أهل الصين

البوذيين . وفي بلاد فارس في حكمة زرادشت . وعند القبط في حكمة الكهنة . ثم انتقلت حكمة هؤلاء الأمم الشرقية إلى اليونان وهُدِّبَتْ وصحِّحت وفرَّغَتْ وقسِّمَتْ عندهم إلى قسمين : حكمة عملية ، وحكمة نظرية .

فأما الحكمة العملية فهي المتعلقة بما يصدر من أعمال الناس . وهي تنحصر في تهذيب النفس ، وتهذيب العائلة ، وتهذيب الأمة .

والأول علم الأخلاق . وهو التخلُّق بصفات العلوِّ الإلهي بحسب الطاقة البشرية ، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان .

والثاني علم تدبير المنزل .

والثالث علم السياسة المدنية والشرعية .

وأما الحكمة النظرية فهي الباحثة عن الأمور التي تعلم وليست من الأعمال ، وإنما تعلم لتمام استقامة الأفهام والأعمال ، وهي ثلاثة علوم :

علم يلقَّب بالأَسفل وهو الطبيعي ، وعلم يلقَّب بالأَوْسط وهو الرياضي ، وعلم يلقَّب بالأَعلى وهو الإلهي .

فالطبيعي يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواص والكون والفساد ، ويندرج تحته حوادث الجو وطبقات الأرض والنبات والحيوان والإنسان ، ويندرج فيه الطب والكيمياء والنجوم .

والرياضي الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى ، ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة (الماكينة) وجرّ الأثقال .

وأما الإلهي فهو خمسة أقسام : معاني الموجودات ، وأصول ومبادئ وهي المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة ، وإثبات واجب الوجود وصفاته ، وإثبات الأرواح والمجردات ، وإثبات الوحي والرسالة ، وقد بيَّس ذلك أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا .

فأما المتأخرون فمن حكماء الغرب فقد قصرُوا الحكمة في الفلسفة على ما وراء الطبيعة وهو ما يسمَّى عند اليونان بالإلهيات .

والمهم من الحكمة في نظر الدين أربعة فصول :

أحدها معرفة الله حتى معرفته وهو علم الاعتقاد الحق ، ويسمى عند اليونان العلم الإلهي أو ما وراء الطبيعة .

الثاني ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان ، وهو علم الأخلاق .

الثالث تهذيب العائلة ، وهو المسمى عند اليونان علم تدبير المنزل .

الرابع تقويم الأمة وإصلاح شؤونها وهو المسمى علم السياسة المدنية ، وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية . ودعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة .

وقد ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه مراداً بها ما فيه صلاح النفوس ، من النبوة والهدى والإرشاد . وقد كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها لإيقاظ للنفس ووصاية بالخير ، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة ، وكتابات جامعة لجميع الآداب . وذكر الله تعالى في كتابه حكمة لقمان ووصاياه في قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة الآيات . وقد كانت لشعراء العرب عناية بإبداع الحكمة في شعرهم وهي لإرسال الأمثال ، كما فعل زهير في الآيات التي أولها رأيت المنايا خيط عشواء والتي افتتحها بمن ومن في منطقته . وقد كانت بيد بعض الأخبار صحائف فيها آداب ومواظ مثل شيء من جامعة سليمان عليه السلام وأمثاله ، فكان العرب ينقلون منها أقوالاً . وفي صحيح البخاري في باب الحياء من كتّاب الأدب أن عمران بن حصين قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحياء لا يأتي إلا بخير ، فقال بشير بن كعب العلوي : مكتوب في الحكمة إن من الحياء وقاراً وإن من الحياء سكتة ، فقال له عمران : أحدثك عن رسول الله وتحدثني عن صديقتك .

والحكيم هو اللابغ في هاته العلوم أو بعضها فبحكمته يتصمم من الوقوع في الغلط والفضلال بمقدار مبلغ حكمته ، وفي الغرض الذي تطلق به حكمته .

وعلوم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدى الهداية من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر ، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان ، ثم اتفق بها ما

أنتج ذكاء أهل العقول من أنظارهم المتفرعة على أصول الهدى الأول . وقد مهد قدما الحكماء طرائق من الحكمة فبعت ينابيع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيلات والضلالات . بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين . ثم درسها حكماء اليونان فهدّبوها وأبدعوا . وميّزوا علم الحكمة عن غيره . وتوخّوا الحق ما استطاعوا فأزالوا أوهاماً عظيمة وأبقوا كثيراً . وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط وهي نفسية . وفيثاغورس وهي رياضية عقلية . والأولى يونانية والثانية لإيطاليا اليونانية . وعنهما أخذ أفلاطون . واشتهر أصحابه بالإشراقيين . ثم أخذ عنه أفضل تلامذته وهو أرسططاليس وهذا طريقتة ووسّع العلوم . وسُميت أتباعه بالمشائيين . ولم تزل الحكمة من وقت ظهوره موحدة على أصوله إلى يومنا هذا .

«ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» وهو الذي شاء الله إتياء الحكمة . والخير الكثير منجر إليه من سداد الرأي والهدى الإلهي . ومن تقاريع قواعد الحكمة التي تعصم من الوقوع في الغلط والضلال بمقدار التوغل في فهمها واستحضار مهمها ، لأننا إذا تنبّنا ما يحلّ بالناس من المصائب نجد معظمها من جرّاء الجهالة والضلالة وأفن الرأي . وبعبس ذلك نجد ما يجتنيه الناس من المنافع والملاحمات منجرًا من المعارف والعلم بالحقائق . ولو أننا علمنا الحقائق كلها لاجتنبنا كل ما نراه موقعا في البؤس والشقاء .

وقرأ الجمهور «ومن يؤت» بفتح المثناة الفوقية بصيغة المبني للثائب . على أن ضمير يؤت نائب فاعل عائد على من الموصولة وهو رابط الصلة بالموصول . وقرأ يعقوب ومن يؤت الحكمة - بكسر المثناة الفوقية - بصيغة البناء للفاعل . فيكون الضمير الذي في فعل يؤت عائداً إلى الله تعالى . - وحيث أن الضمير نصب محذوف والتقدير : ومن يؤت الله .

وقوله «وما يذكر إلا أولو الألباب» تذييل للتنبيه على أن من شاء الله إتياء الحكمة هو ذو اللب . وأن تذكر الحكمة واستصحاب لإرشادها بمقدار استحضار اللب وقوته . واللب في الأصل خلاصة الشيء وقلبه . وأطلق هنا على عقل الإنسان لأنه أنفع شيء فيه .

﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ ثَقَفَةٍ أَوْ نَذْرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا ۖ ﴾

تدليل للكلام السابق المسوق للأمر بالإتفاق وصفاته المقبولة والتحليل من المشتبهات عنه ابتداء من قوله وبأيها الذين آمنوا اتفقوا من طيبات ما كنتم .

والمقصود من هذا التلليل التذكير بأن الله لا يخفى عليه شيء من النفقات وصفاتها ، وأدماج النذر مع الإتفاق فكان الكلام جديرا بأن يكون تدليلا .

والنذر التزام قرينة أو صدقة بصيغة الإيجاب على النفس كقوله علي صدقة وعلي تجهيز غاز أو نحو ذلك ، ويكون مطلقا ومعلقا على شيء . وقد حرفت العرب النذر من الجاهلية ، فقد نذر عبد المطلب أنه إن رزق عشرة أولاد ليذبحن عاشرهم قربانا للكعبة ، وكان ابنه العاشر هو عبد الله ثاني الذبيحين ، وأكرم بها مزية ، ونذرت نثيلة زوج عبد المطلب — لما اختضت ابنها العباس وهو صغير — أنها إن وجدته لتكسونه الكعبة الديباج ففعلت ، وهي أول من كسا الكعبة الديباج . وفي حديث البخاري أن عمر بن الخطاب قال : يا رسول الله إنني نذرت في الجاهلية أن أحتكف ليلة في المسجد الحرام ، فقال أوف بتركك .

وفي الأمم السالفة كان النذر ، وقد حكى الله عن امرأة عمران «إني نذرت لك ما في بطني محررا» . والآية دللت على مشروعيتها في الإسلام ورجاء ثوابه ، لعطفه على ما هو من فعل الخير سواء كان النذر مطلقا أم معلقا ، لأن الآية أطلقت ، ولأن قوله «فإن الله يعلمه» مراد به الوعد بالثواب . وفي الحديث الصحيح عن عمر وابنه عبد الله وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن النذر لا يقدم شيئا ولا يؤخر» ولا يرد شيئا ولا يأتي ابن آدم بشيء لم يكن قد نذر له ، ولكنه يستخرج به من البخل . ومساقه الترغيب في النذر غير المعلق لا لإبطال فائدة النذر ، وقد مدح الله عباده فقال «يوفون بالنذر» . وفي الموطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» .

(ومن) في قوله «من نفقة» ومن نذره بيان لما أنفقتم ونذرتهم ، ولما كان شأن البيان أن يفيد معنى زائدا على معنى المبين ، وكان معنى البيان هنا عين معنى المبين ، تميز

أن يكون المقصود منه بيان المنفق والمنفوق بما في تكثير مجروري (من) من إرادة أنواع التفقات والمنفورات ، فأكد بذلك العموم ما أفادته ما الشرطية من العموم من خير أو شر في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت ، قال التفزازي : «مِثْلُ هَذَا الْبَيَانِ يَكُونُ لِتَأْكِيدِ الْعُمُومِ وَمَنْعِ الْخُصُوصِ» .

وقوله «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ» كناية عن الجزاء عليه لأن علم الله بالكائنات لا يشك فيه السامعون . فأريد لازم معناه . وإنما كان لازماً له لأن القادر لا يصدّه عن الجزاء إلا عدم العلم بما يفعله المحسن أو المسيء .

﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ . 270

هذا وعيد قويل به الوعد الذي كُتِبَ عنه بقوله «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ» ، والمراد بالظالمين المشركون علناً والمنافقون ، لأنهم إن منعوا الصدقات الواجبة فقد ظلموا مصارفها في حقهم في المال وظلموا أنفسهم بإلقائها في تبعات المنع ، وإن منعوا صدقة التطوع فقد ظلموا أنفسهم بحرمانها من فضائل الصدقات وثوابها في الآخرة .

والأنصار جمع نصير ، وفي الأنصار كناية عن نفي النصير والغوث في الآخرة وهو ظالم ، وفي الدنيا لأنهم لما دخلوا بنصرهم الفقير بأموالهم فإن الله يعدمهم النصير في المضائق ، ويقسي عليهم قلوب عباده ، ويلقي عليهم الكراهية من الناس .

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتَوْتَوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَنُكْفَرُ عَنْكُمْ بَيْنَ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ . 271

استئناف يبيّن ناسئتي عن قوله «وما أنفقتم من نفقة أو نلتم من نل» فإن الله يعلمه . إذ أشعر تميم «من نفقة» بحال الصدقات الخفية فيسأل السامع في نفسه هل إبداء الصدقات يعد رياءً وقد سمع قبل ذلك قوله «كالذي ينفق ماله رياء الناس» ،

ولأنّ قوله «فإنّ الله يعلمه» قد كان قولاً فصلًا في اعتبار نيّات المتصدّقين وأحوال ما يظهرونه منها وما يخفونه من صلّاتهم . فهذا الاستئناف يدفع توهّمًا من شأنه تعطيل الصدقات والتفقات ، وهو أنّ يمسك المرء عنها إذا لم يجد بدًّا من ظهورها فيخشى أن يصيبه الرياء .

والتعريف في قوله «الصدقات» تعريف الجنس ، وعمله على العموم فيشمل كل الصدقات فرضها ونفلها ، وهو المناسب لموقع هذه الآية عقب ذكر أنواع النفقات . وجاء الشرط إنّ في الصدّقين لأنّها أصل أدوات الشرط ، ولا مقتضى للعلول عن الأصل ، إذ كلتا الصدّقين مرضى لله تعالى ، وتفضيل صدقة السرّ قد وفى به صريح قوله «فهو خير لكم» .

وقوله «فنعما» أصله فنعّم ما ، فأدغم المثلان وكسرت عيّن نِعِمّ لأجل التقاء الساكنين ، وما في مثله نكرة تامّة أي متوغّلة في الإبهام لا يقصد وصفها بما يخصّصها ، فنعماها من حيث عدم إيجابها بوصف لا من حيث إنّها واضحة المعنى ، ولذلك قسّرت بشيء . ولما كانت كذلك تعيّن أن تكون في موضع التمييز لضمير نِعَم المرفوع المستتر ، فالقصد منه التنبيه على القصد إلى عدم التمييز حتى إنّ المتكلم — إذا ميّز — لا يميّز إلاّ بمثل المميّز .

وقوله «هي» مخصوص بالمدح ، أي الصدقات ، وقد علم السامع أنّها الصدقات المُبدّاة ، بقرينة فعل الشرط ، فلذلك كان تفسير المعنى فنعما لإبدائها .

وقرأ آودش عن نافع وابن كثير وحفص ويعقوب فَنِعِمًّا — بكسر العين وتشديد الميم من نِعِم مع ميم ما — . وقرأه ابن عامر وحزمة والكسائي بفتح النون وكسر العين . وقرأه قالون عن نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بكسر النون واختلاس حركة العين بين الكسر والساكن . وقرأه أبو جعفر بكسر النون وسكون العين مع بقاء تشديد الميم ، ورويت هذه أيضا عن قالون وأبي عمرو وأبي بكر .

وقوله «وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم» تفضيل لصدقة السرّ لأنّ فيها إيتاء على ماء وجه الفقير ، حيث لم يطلع عليه غير المعطي . وفي الحديث الصحيح ، حدّ من السبعة الذين يظلمهم الله بظلمه ورجلٌ صدّقَ بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم

شماله ما أنفقت يمينه ، (يعني مع شدة القرب بين اليمين والشمال ، لأن حساب الدراهم ومناولة الأشياء بتعاونهما ، فلو كانت الشمال من ذوات العلم لما أطلعت على ما أنفقت اليمين) .

وقد فضل الله في هذه الآية صدقة السرّ على صدقة العلانية حل الإطلاق ، فإن حُمِلَت الصدقات على العموم — كما هو الظاهر — إجراءً للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآية السابقة واللاحقة — كان إخفاء صدقة الفرض والتغل أفضل ، وهو قول جمهور العلماء ، وعن الكيّس الطبري أن هذا أحد قولي الشافعي . وعن المهدي : كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض ، قال ابن عطية : وهذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل . فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصاً بصدقة التطوع ، ومختصّ بالعموم الإجماع ، وحكى ابن العربي الإجماع عليه . وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخص من الإنفاق المذكور في الآية قبلها وبعدها ، وكان تفضيل الإخفاء مختصاً بالصدقات المنلوبة . وقال ابن عباس والحسن : إظهار الزكاة أفضل ، وإخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي .

وقوله «وتؤتوها للفقراء» ، توقّف المفسّرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء ، وأن الصدقة المبدّأة أيضاً تعطى للفقراء .

فقال العصام : «كان نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا يتفكّ عن إيتاء الفقراء ، لأنّ الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشتراط معه إيتاؤها للفقير حتّى على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة» (أي لأنّ الحرّيصين — من غير الفقراء — يستحيون أن يتصرّحوا بالصدقات الظاهرة ولا يصدّقهم شيء عن التصرّص للصدقات الخفية) .

وقال المخالجي : ولم يذكر الفقراء مع المبدّأة لأنّه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفّاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط . وهو ضعيف لوجهين : أحدهما أنّه لا وجه لتخصّر الصدقة المبدّأة على الفريضة ولا قال به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء حل يعمّ الفريضة أولاً ، الثاني أن الصدقة المتطوّع بها لا يتمتع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش .

وقال الشيخ ابن عاشور جدّي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من صحيح مسلم : «عطفت إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطاً للخيرية في الآية - مع العلم بأنّ الصدقة للفقراء - يؤذن بأنّ الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه ، أي فهو إيماء إلى العلة وأنها الإبقاء على ماء وجه الفقير ، وهو القول الفصل لانتهاء شأبة الرياء .

وقوله «ونكفّر عنكم من سيئاتكم» قرأه نافع والكسائي وأبو بكر وأبو جعفر وخلف بنون العظمة ، وبجزم الراء عطفاً على موضع جملة الجواب وهي جملة فهو غير لكم ، فيكون التكفير معلقاً على الإخفاء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بالنون أيضاً ويرفع الراء على أنّه وعد على إعطاء الصدقات ظاهرة أو خفية . وقرأه ابن عاصم وحضض بالتحية - على أنّ ضميره عائذ إلى الله - وبالرفع .

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۝ ﴾

استئناف معترض به بين قوله «إن تبوءوا الصلوات» وبين قوله «وما تنفقوا من خير فلأنفسكم» ، ومناسبة هنا أنّ الآيات المتقدمة يلوح من خلالها أصناف من الناس : منهم الذين يتفقدون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ومنهم الذين يطلون صلواتهم بالمتن والأذى ، ومنهم الذين يتيتمون الخيث منه يتفقدون ، ومنهم من يعلمهم الشيطان الفقر ويأمرهم بالفحشاء . وكان وجود هذه الفرق مما يتخلل على النبي صلى الله عليه وسلم ، فعقّب الله ذلك بتسكين نفس رسوله والتهوين عليه بأن ليس عليه هدايتهم ولكن عليه البلاغ . فالهدى هنا بمعنى الإلجاء لحصول الهدى في قلوبهم ، وأما الهدى بمعنى التبليغ والإرشاد فهو على النبي ، ونظائر هذا في القرآن كثيرة . فالضمير راجع إلى جميع من بقي فيهم شيء من علم الهدى وأشدّهم المشركون والمتناقضون ، وقيل الضمير راجع إلى ناس معروفين ، روي أنّه كان لأسماء ابنة أبي بكر أمّ كافرة وجنّبة كافرة فأرادت أسماء - عام عمرة القضيّة - أن توسيها بمال ، وأبته أراد بعض الأنصار الصدقة على قرابتهم وأصهارهم في بني النضير وقرينة ، فنهى

النبي، صلى الله عليه وسلم المسلمين عن الصدقة على الكفار. إلهاء لأولئك الكفار على الدخول في الإسلام. فأنزل الله تعالى «ليس عليك هداهم» الآيات، أى هدى الكفار إلى الإسلام، أى فرخص للمسلمين الصدقة على أولئك الكفرة.

فالضمير عائد إلى معلوم للمخاطب. فيكون نزول الآية لذلك السبب ناشئا عن نزول آيات الأمر بالإنفاق والصدقة؛ فتكون الآيات المتقدمة سبب السبب لنزول هذه الآية.

والمعنى أن «ليس عليك أن تهديهم بأكثر من الدعوة والإرشاد». دون هداهم بالفعل أو الإلهاء؛ إذ لا هادي لمن يضل الله، وليس مثل هذا بميسر للهدي.

والخطاب في «ليس عليك هداهم» ظاهره أنه خطاب للرسول على الوجه الأول الذي ذكرناه في معاد ضمير هداهم. ويجوز أن يكون خطابا لمن يسمح على الوجه الآتي في الضمير إذا اعتبرنا ما ذكرناه في سبب النزول. أى ليس عليك أيها المتردد في إعطاء قريبك.

و(على) في قوله «عليك» للاستعلاء المجازي. أى طلب فعل على وجه الوجوب. والمعنى ليس ذلك بواجب على الرسول. فلا يحزن على عدم حصول هداهم لأنه أدنى واجب التبليغ. أو المعنى ليس ذلك بواجب عليكم أيها المعالجين لإسلامهم بالحرمان من الإنفاق حتى تسعوا إلى هداهم بطرق الإلهاء.

وتقديم الظرف وهو «عليك» على المسند إليه وهو «هداهم» إذا أجري على ما قرر في علم المعاني من أن تقديم المسند الذي حقه التأخير يفيد قصر المسند إليه على المسند، وكان ذلك في الإثبات يتنا لا غبار عليه نحو «لكم دينكم ولي ديني» وقوله «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»؛ فهو إذا وقع في سياق النفي غير يمين لأنه إذا كان التقديم في صورة الإثبات مفيدا للتحصر اقتضى أنه إذا نفي فقد نفي ذلك الانحصار؛ لأن الجملة المكيفة بالقصر في حالة الإثبات هي جملة مقيسة نسبتها بقيد الانحصار أي بقيد انحصار موضوعها في معنى محمولها. فإذا دخل عليها النفي كان مقتضيا نفي النسبة المقيسة، أي نفي ذلك الانحصار؛ لأن شأن النفي إذا توجه إلى كلام مقيّد أن ينصب على ذلك القيد.

لكن أئمة الفن حين ذكروا أمثلة لتقديم المسند على المسند إليه سَوَّوا فيها بين الإثبات - كما ذكرنا - وبين النبي نحو «لا فيها غَوْلٌ» ، فقد مثل به في الكشف عند قوله تعالى «لا ريب فيه» فقال «قصد تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا» ، وقال السيد في شرحه هناك «عُدَّ قصراً للموصوف على الصفة» أي الغول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه إلى عدم الحصول فيما يقابلها ، أو عُدَّ الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزها إلى الحصول في هذه الخمر» . وقد أحلت عند قوله تعالى «لا ريب فيه» على هذه الآية هنا ، فينبغي أن نبين طريقة القصر بالتقديم في النبي ، وهي أن القصر لما كان كيفية عارضة للتركيب ولم يكن قيداً لفظياً بحيث يتوجه النبي إليه كانت تلك الكيفية مستصحبة مع النبي ، فنحو «لا فيها غول» يفيد قصر الغول على الانتفاء عن خمر الدنيا ولا يفيد نفي قصر الغول على الكون في خمر الجنة . وإلى هذا أشار السيد في شرح الكشف عند قوله «لا ريب فيه» إذ قال «وبالجملية يجعل حرف النبي جزءاً أو حرفاً من حروف المسند أو المسند إليه» . وعلى هذا بنى صاحب الكشف فجعل وجه أن لم يقدم الظرف في قوله «لا ريب فيه» كما قدم الظرف في قوله «لا فيها غول» لأنه لو أول لقصد أن كتاباً آخر فيه الريب ، لا في القرآن ، وليس ذلك بمراد .

فلذا تقرر هذا فقوله «ليس عليك هداهم» إذا أجرى على هذا المتوال كان مفساده هداهم مقصور على انتفاء كونه عليك ، فيلزم منه استعادة إبطال انتفاء كونه على غير المخاطب ، أي إبطال انتفاء كونه على الله ، وكلا المتأديين غير مراد إذ لا يُعتقد الأول ولا الثاني . فسالوجه : إما أن يكون التقديم هنا لمجرد الاهتمام بتقديم يوم الندي في قول الحريري :

ما فيه من عيب سوى أنه يوم الندي قيسته ضيزى

بني كون هداهم حقاً على الرسول تهوينا للأمر عليه ، فأما الدلالة على كون ذلك مفوضاً إلى الله فمن قوله «ولكن الله يهدي من يشاء» . وإما أن يكون جرى على خلاف مقتضى الظاهر بتزليل السامعين منزلة من يعتقد أن إيجاد الإيمان في الكفار يكون بتكوين الله وبالإلحاء من المخلوق ، فقصر هداهم على عدم الكون في إلحاء المخلوقين إياهم لا على عدم الكون في أنه على الله ، فيلزم من ذلك أنه على الله ، أي مفوض إليه .

وقوله «ولكن الله يهدي من يشاء» جيء فيه بحرف الاستلزام لما في الكلام المتني من توهم إمكان هديهم بالحرص أو بالإلجام، فمصَّبُّ الاستلزام هو الصلة، أمشي ومن يشاء ؛ أي فلا فائدة في إلجام من لم يشأ الله عليه . والتقدير : ولكن هداهم بيد الله ، وهو يهدي من يشاء . فإذا شاء أن يهديهم هداهم .

﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ . 272

عطف على جملة «إن تبسوا الصدقات» ، وموقعها زيادة بيان فضل الصدقات كلها ، وأنها لما كانت متفعها لنفس المتصدق فليختر لنفسه ما هو خير ، وعليه أن يُكثر منها بنذ كل ما يلحق لترك بعضها .

وقوله «وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله» جملة حالية ، وهو خير مستعمل في معنى الأمر ، أي إنما تكون منفعة الصدقات لأنفسكم إن كنتم ما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله لا الرياء ولا لمرأاة حال مسلم وكافر ، وهذا المعنى صالح لكلا المعنيين المحتملين في الآية التي قبلها . ويجوز كونها معطوفة عليها إذا كان الخبر بمعنى النهي ، أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله . وهذا الكلام خير مستعمل في الطلب لقصد التحقيق والتأكيد ، ولذلك خولف فيه أسلوب ما حُفَّ به من جملة «وما تنفقوا من خير فلأنفسكم» وجملة «وما تنفقوا من خير يوفَّ إليكم» .

وقوله «وما تنفقوا من خير يوفَّ إليكم وأنتم لا تظلمون» عطف على التي قبلها لبيان أن جزاء النفقات بمقدارها وأن مَنْ نُقِصَ له من الأجر فهو السامى في نقصه . وكرَّرَ فعل تنفقون ثلاث مرات في الآية لمزيد الاهتمام بمذلوله وجيء به مرتين بصيغة الشرط عند قصد بيان الملازمة بين الإنفاق والثواب ، وجيء به مرة في صيغة النفي والاستثناء لأنه قصد الخبر بمعنى الإنشاء ، أي انتهى عن أن ينفقوا إلا لابتغاء وجه الله .

وتقديم هوائتهم على الخببر الفعلي لمجرد التقوى وزيادة التنبيه على أنهم لا يظلمون ،
وإنما يظلمون أنفسهم .

وإنما جعلت هاته الأحكام جملاً مستقلاً بمغزها عن بعض ولم تجعل جملة واحدة
مقبلة فالتفتا بقيود جميع الجمل وأعيد لفظ الإتفاق في جميعها بصيغ مختلفة تكريرا
للاهتمام بشأنه ، لتكون كل جملة مستقلة بمغزها قصيرة الألفاظ كثيرة المصاني ،
فتجرى مجرى الأمثال ، وتتألفها الأجيال .

وقد أخذ من الآيات الأخيرة - على أحد التفسيرين - جواز الصدقة على الكفار ،
والمراد الكفار الذين يخططون بالمسلمين غير مؤذنين لهم وهم أهل العهد وأهل المنة
والجيران . واتفق فقهاء الإسلام على جواز إعطاء صدقة التطوع للكافرين ، وحكمة
ذلك أن الصدقة من إغالة الملهوف والكافر من عباد الله ، ونحن قد أمرنا بالإحسان إلى
الحيوان ، في الحديث الصحيح : قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم لأجرا . فقال في
كل ذي كبد رطبة أجر .

واتفق الفقهاء على أن الصدقة المفروضة - أعني الزكاة - لا تعطى للكفار ،
وحكمة ذلك أنها إنما فرضت لإقامة أود المسلمين ومواساتهم ، فهي مال الجامعة
الإسلامية يؤخذ بمقادير معينة ، ففيه غنى المسلمين ، بخلاف ما يعطيه المرء عن طيب
نفس لأجل الرأفة والشفقة . واحتفظوا في صدقة الفطر ، فالجمهور ألحقوها بالصدقات
المفروضة ، وأبو حنيفة ألحقها بصدقة التطوع فأجاز إعطائها إلى الكافر . ولو قيل ذلك
في غير زكاة الفطر كان أشبه ، فإن العيد عيد المسلمين ، ولعله رآها صدقة شكر على
القدرة على الصيام ، فكان المنظور فيها حال المتصدق لا حال المتصدق عليه . وقول
الجمهور أصبح لأن مشروعتها لكفاية قراء المسلمين عن المسألة في يوم عيدهم وليكونوا
في ذلك اليوم أوسع حالا منهم في سائر المدة ، وهذا القدر لا تظهر حكمته في قراء
الكافرين .

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفِيفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ .

والفقراء متعلق بتنفقون الأخير ، وتعلمه به يؤذن بتعلق معناه بنظائره المقدمة ، فما من نفقة ذكرت آفا إلا وهي للفقراء لأن الجمل قد عضد بعضها بعضها .

والذين أحصروا أي حبسوا وأرصدوا . ويحتمل أن المراد بسبيل الله هنا الجهاد ؛ فإن كان نزولها في قوم جرحوا في سبيل الله فعصاروا زمتي في السببية والضرب في الأرض المشي للجهاد بقرينة قوله في سبيل الله ، والمعنى أنهم أحقوا بأن ينفق عليهم لمعجزهم الحاصل بالجهاد ، وإن كانوا قوما يصدد القتال يحتاجون للمعونة ، في للظرفية المجازية ؛ وإن كان المراد بهم أهل الصفة (1) ، وهم فقراء المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم بكمة وجاؤوا دار الهجرة لا يستطيعون زراعة ولا تجارة ، فمعنى أحصروا في سبيل الله عيقوا عن أعمالهم لأجل سبيل الله وهو الهجرة ، في التعليل . وقد قيل : إن أهل الصفة كانوا يخرجون في كل سرية يعيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه فسبيل الله هو الجهاد . ومعنى «أحصروا» على هذا الوجه أرصدوا . و(في) باقية على التعليل .

والظاهر من قوله «لا يستطيعون ضربا في الأرض» أنهم عاجزون عن التجارة لقلة ذات اليد ، والضرب في الأرض كتابة عن التجرة لأن شأن التاجر أن يسافر ليتناع ويبيع فهو يضرب الأرض برجله أو دابته .

(1) الصفة - بضم الصاد وتشديد الفاء - وهو واسع طويل السلك ، وهو موضع بناء النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد النبوي بالمدينة كالرواق ليأوي إليه فقراء المهاجرين الذين خرجوا من أموالهم بكمة وكانوا أربماة في مدغم وكانوا يقتلون ويكثرون ، منهم أبو ذر جندب الغفاري ومنهم أبو هريرة . ومنهم جميل بن سراقبة القسري ولم ألقه على غيرهم . وذكر مرقس في شرح القاموس أنه جمع من أسألهم اثنين وتسعين ، وعن أبي ذر إذا أسأنا حضرا باب رسول الله فيأمر كل رجل فيصرف برجلين ولينى من أبي مع رسول الله عشرة أو أقل يوق رسول الله بمشاله فتشى منه فإذا فرغنا قال لنا : نأوا في المسجد ، كان هذا في صدر أيام الهجرة ثم فتح الله على المسلمين فلمنتوا وخرجوا ودامت الصفة حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد حو إليه هريرة من أسألهما وهو أعلم عام خير .

وجملة «لا يستطيعون ضرباً» يجوز أن تكون حالا ، وأن تكون بيانا لجملة أحصروا .

وقوله «يحسبهم الجاهل أغنياء» حال من الفقراء ، أي الجاهل بحالهم من الفقر يظنهم أغنياء ، ومن للابتداء لأنّ التثنية مبدأ هذا الحسبان .

والتثنية تكلف العفاف وهو الزهادة عمّا لا يليق . وفي البخاري باب الاستعفاف عن المسألة ، أخرج فيه حديث أبي سعيد : أنّ الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم ، حتى نفد ما عنده فقال «ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم ، ومن يستصف يصفه الله ، ومن يستغن يغنيه الله ، ومن يتصبّر يصبره الله» .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي وخلف ويعقوب يحسبهم بكسر السين وقرأه الباقون بفتح السين ، وهما لغتان .

ومعنى «تعرّفهم بسيماهم» أي بعلامة الحاجة والخطاب لغير معيّن ليعم كلّ مخاطب ، وليس للرسول لأنّه أعلم بحالهم . والمخاطب بتعرّفهم هو الذي تصدّى لتطلع أحوال الفقراء ، فهو المقابل للجاهل في قوله «يحسبهم الجاهل أغنياء» .

والجملة بيان لجملة يحسبهم الجاهل أغنياء ، كأنّه قيل : فيماذا تصل إليهم صدقات المسلمين إذا كان فقرهم خفياً ، وكيف يُطلع عليهم فأحيل ذلك على مظنة المتأمل كقوله «إنّ في ذلك لآيات للمتوسمين» .

والسيما العلامة ، مشتقة من سَامَ الذي هو مقلوب وَسَمَ ، فأصلها وَسَمَى ، فوزنها عِفْلَى ، وهي في الصورة فِعْلَى ، يدلّ لذلك قولهم سِمَكَة ، فلان أصلها وَسِمَة . ويقولون سيمى بالقصر وسيماء بالمد وسيمياء بزيادة ياء بعد الميم وبالمد ، ويقولون سَوَمَ إذا جعل سِمَة . وكأنّهم إنّما قلبوا حروف الكلمة لقصد التوصل إلى التخفيف بهذه الأوزان لأنّ قلب حين الكلمة متأتّ بخلاف قلب قالها . ولم يسمع من كلامهم فِعْلٌ مجردٌ من سَوَمَ المقلوب ، وإنّما سمع منه فعل مضاعف في قولهم سَوَمَ فرسه .

وقوله «لا يسألون الناس إلحافاً» بيان لقوله يحسبهم الجاهل أغنياء بآنا ثانياً ، لكيفية حسبانهم أغنياء في أنهم لا يسألون الناس . وكان مقتضى الظاهر تقديمه على الذي قبله إلا أنه أخر للاهتمام بما سبقه من الحث على توسم احتياجهم بأنهم محصورون لا يستطيعون ضرباً في الأرض لأنه المقصود من سياق الكلام .

فأنت ترى كيف لم يغادر القرآن شيئاً من الحث على إبلاغ الصدقات إلى أيدي الفقراء إلا وقد جاء به : وأظهر به مزيد الاعتناء .

والإلحاف الإلحاح في المسألة . ونُصب على أنه مفعول مطلق مُبين للنوع : ويجوز أن يكون حالا من ضمير يسألون بتأويل مُلحفين . وأياً ما كان فقد نفي عنهم السؤال المقيّد بالإلحاف أو المقيّدون فيه بأنهم مُلحفون - وذلك لا يفيد نفي صدور المسألة منهم - مع أن قوله «يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف» يدل على أنهم لا يسألون أصلاً ، وقد تناولته الرجاء والمخشي بأن المقصود نفي السؤال ونفي الإلحاف مما كقول امرئ القيس :

عَلَى لَاحِبٍ لَا يُهْتَدَى بِمَسَارِهِ

يريد نفي المنار والاهتداء ، وقربة هذا المقصود أنهم وصفوا بأنهم يُحسبون أغنياء من التعفف . ونظيره قوله تعالى «ما للظالمين من حميم» ولا شفيح يُطاعُ أي لا شفيح أصلاً . ثم حيث لا شفيح فلا إطاعة . فأنتج لا شفيح يطاع : فهو مبالغة في نفي الشفيح لأنه كنفه بنفي لازمه وجعله نوعاً من أنواع الكناية : وقال التفازاني : «إنما تحسن هذه الطريقة إذا كان القيد الواقع بعد النفي بمنزلة اللازم للنفي لأنَّ شأن اللاّجب أن يكون له متار . وشأن الشفيح أن يُطاع . فيكون نفي اللازم نفياً للملزوم بطريق برهاني ، وليس الإلحاف بالنسبة إلى السؤال كذلك ، بل لا يبعد أن يكون ضد الإلحاف - وهو الرفق والتلطّف - أشبه باللازم (أي أن يكون المنفي مطرد الزوم للمنفى عنه) . وجوز صاحب الكشف أن يكون المعنى أنهم إن سألوا سألوا بتلطّف خفيف دون إلحاف ، أي إنَّ شأنهم أن يتعففوا ، فإذا سألوا سألوا بغير إلحاف ، وهو بعيد لأنَّ فصل الجملة عن التي قبلها دليل على أنها كاليان لها ، والأظهر الوجه الأول - الذي جعل في الكشف ثانياً - . وأجاب القمّير بأنّه تعالى وصفهم بالتعفف فأغنى عن ذكر أنهم لا

يسألون ، وتبين أن قوله لا يسألون الناس إلحافاً تعريض للملحقين في السؤال ، أي زيادة فائدة في عدم السؤال .

﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ . 273

أعيد التعريض على الإنفاق فذكر مرة رابعة ، وقوله «لإن الله به عليم» كناية عن الجزاء عليه لأن العلم يكتفى به عن أثره كثيراً ، فلما كان الإنفاق مرغباً فيه من الله ، وكان علم الله بذلك معروفاً للمسلمين ، تبيّن أن يكون الإخبار بأنه عليم به أنه عليم بامتثال الملتقى ، أي فهو لا يضيع أجره إذ لا يمنعه منه مانع بعد كونه عليماً به ، لأنه قد ير عليه . وقد حصل بمجموع هذه المرات الأربع من التعريض ما أفاد شدة فضل الإنفاق بأنه نفع للملتقى ، وصلة بينه وبين ربه ، ونوال الجزاء من الله ، وأنه ثابت له في علم الله .

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ . 274

جملة مستأنفة تفيد تعميم أحوال فضائل الإنفاق بعد أن خصص الكلام بالإنفاق للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ، فاسم الموصول مبتدأ ، وجملة «فلهم أجرهم» خبر المبتدأ .

وأدخل الفاء في خبر الموصول للتيه على تسبب استحقاق الأجر على الإنفاق لأن المبتدأ لما كان مشتملاً على صلة مقصود منها التعميم ، والتعليل ، والإيماء إلى حلة بناء الخبر على المبتدأ — وهي يتفقون — صحّ إدخال الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط ؛ لأن أصل الفاء الدلالة على التسبب وما أدخلت في جواب الشرط إلاً للذكاء . والسر : الخفاء . والملائية : الجهر والظهور . وذكر عند ربهم لتحظيم شأن الأجر .

وقوله «ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» مقابل قوله «وما للظالمين من أنصار» إذ هو تهديد لما تعصي الصدقات بإسلام الناس إياهم عند حلول المصائب بهم ، وهذا بشارة للمتقين بطيب العيش في الدنيا فلا يخافون اعتداء المعتدين لأن الله أكسبهم محبة الناس إياهم ، ولا تحل بهم المصائب المحزنة إلا ما لا يسلم منه أحد مما هو معتاد في إيانته . أما انتفاء الخوف والحزن عنهم في الآخرة فقد علم من قوله «فلهم أجرهم عند ربهم» .

ورُفِعَ خوف في نبي الجنس إذ لا يتوهم نفي الفرد لأن الخوف من المعاني التي هي أجناس محضة لا أفراد لها كما تقدم في قوله تعالى «لا يبيع فيه ولا خلة» ، ومنه ما في حديث أم زرع «لا حرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سامة» .

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾²⁷⁸

نظم القرآن أهم أصول حفظ مال الأمة في سبيلك هاته الآيات . فيعد أن ابتداء بأعظم تلك الأصول وهو تأسيس مال للأمة به قوام أمرها . يؤخذ من أهل الأموال أخذا عدلا مما كان فضلا عن الغنى فرضه على الناس ، يؤخذ من أغنيائهم فيرد على فقرائهم ، سواء في ذلك ما كان مفروضا وهو الزكاة أو تطوعا وهو الصدقة ، فأطبب في الحث عليه ، والترغيب في ثوابه . والتحذير من إمساكه ، ما كان فيه موعظة لمن اتعظ ، عطف الكلام إلى إبطال وسيلة كانت من أسباب ابتزاز الأغنياء أموال المحتاجين إليهم ،

وهي المعاملة بالربا الذي لقبه النبي صلى الله عليه وسلم ربا الجاهلية ، وهو أن يعطي المدين مالا لدائته زائداً على قدر الدين لأجل الانتظار ، فإذا حلّ الأجل ولم يدفع زاد في الدين . يقولون : إما أن تنقضي وإما أن تُربى . وقد كان ذلك شائعا في الجاهلية كما قال الفقهاء . والظاهر أنهم كانوا يأخذون الربا على المدين من وقت إسلامه وكلما طلبَ النظرة أعطى ربا آخر ، وربما تسامح بعضهم في ذلك . وكان العباس بن عبد المطلب مشتهرا بالمراباة في الجاهلية ، وجاء في خطبة حجة الوداع «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وإن أول ربا أبدأ به ربا عمي عباس بن عبد المطلب» .

وجملة الذين يأكلون الربا استئناف . وجيء بالموصول للدلالة على علّة بناء الخير وهو قوله «لا يقومون» إلى آخره .

والأكل في الحقيقة ابتلاع الطعام . ثم أطلق على الانتفاع بالشيء وأخذه بحرص ، وأصله تمثيل ، ثم صار حقيقة عرفية فقالوا : أكل مال الناس «إن الذين يأكلون أموال اليتامى - ولا تأكلوا أموالكم» ، ولا يختص بأخذ الباطل في القرآن «فإن طبنّ لكم من شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً» .

والربا : اسم على وزن فَعَلَ بكسر الفاء وفتح العين لعلمهم خضفوه من الرباء - بالمد - فصبروه اسم مصدر، لفعل ربا الشيء يربو ربواً - بسكون الباء على القياس كما في الصحاح ويضم الراء والباء كعُكُو - ورباء بكسر الراء وبالمد مثل الرماء إذا زاد قال تعالى «فلا يربو عند الله» ، وقال «اهتزّت وربّت» - ولكونه من ذوات الواو ثني على ربوان . وكتب بالآلف . وكتبه بعض الكوفيين بالياء نظرا لجواز الإمالة فيه لمكان كسرة الراء (أ) ثم ثنوه بالياء لأجل الكسرة أيضا - قال الزجاج : ما رأيت خطأ أشنع من هذا ، ألا يكفيهم الخطأ في الخطأ حتى أخطئوا في التثنية كيف وهم يقرؤون «وما آتيتم من ربا لتربؤ» - بفتحة على الواو - في أموال الناس» يشير إلى قراءة عاصم والأعمش ، وهما كوفيان ، وبقراءتهما يقرأ أهل الكوفة .

(أ) من العرب من جعل الراء المكسورة في الكلمة ذات الالف المتقلبة عن ولو تجاوز إمالتها وراء تقلعت الراء نحو ربا أم تأخرت نحو دار .

وكتب الربا في المصحف حيثما وقع بواو بعدها ألف ، والشأن أن يكتب ألفا ، فقال صاحب الكشف : كتبت كذلك على لغة من يفخّم أى ينحو بالألف منحنى الواو ، والتضخيم عكس الإمالة ، وهذا بعيد ؛ إذ ليس التضخيم لغة قریش حتى يكتب بها المصحف . وقال المبرد : كتب كذلك للفرق بين الربا والزنا ، وهو أبعد لأن سياق الكلام لا يترك اشتباها بينهما من جهة المعنى إلا في قوله تعالى «ولا تقرّبوا الزنا» . وقال الفراء : إن العرب تعلّموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط يقولون في الربا : ربّوا - بواو ساكنة - فكتبت كذلك ، وهذا أبعد من الجميع .

والذي عندي أن الصحابة كتبوه بالواو ليشيروا إلى أصله كما كتبوا الألفات المتقلبة عن الياء في أواسط الكلمات ياءات عليها ألفات ، وكأنهم أرادوا في ابتداء الأمر أن يجعلوا الرسم مشيرا إلى أصول الكلمات ثم استعملوا فلم يطرّد في رسمهم ، ولذلك كتبوا الزكاة بالواو ، وكتبوا الصلاة بالواو تنبيها على أن أصلها هو الركوع من تحريك الصلّويّن لا من الاصطلاء . وقال صاحب الكشف : وكتبوا بعدها ألفا تشبيها بواو الجمع . وعندي أن هذا لا معنى للتعليل به ، بل إنما كتبوا الألف بعدها عوضا عن أن يضموا الألف فوق الواو ، كما وضعوا المتقلب عن ياء ألفا فوق الياء ثلاثا يقرأها الناس الربو .

وأريد بالذين يأكلون الربا هنا من كان على دين الجاهلية ، لأن هذا الوحيد والتشبيح لا يناسب إلا التوجه إليهم لأن ذلك من جملة أحوال كفرهم وهم لا يرحون عنها ما داموا على كفرهم . أما المسلمون فسبق لهم تشريع بتحريم الربا بقوله تعالى وبأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة في سورة آل عمران ، وهم لا يقولون إننا البيع مثل الربا ، فبجمل الله هذا الوحيد من جملة أصناف العذاب خاصا للكافرين لأجل ما قرّح عن كفرهم من وضع الربا .

وتقدم ذلك كله إنكار القرآن على أهل الجاهلية إعطائهم الربا ، وهو من أول ما ناهى القرآن عليهم في مكة ، فقد جاء في سورة الروم «وما آتيتم من ربا لتربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة ترسلون وجه الله فأولئك هم المضضفون»

وهو خطاب للمشرّكين لأنّ السورة مكية ولأنّ بعد الآية قوله "وإله خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء".

ومن عادات القرآن أن يذكر أحوال الكفار لإغلاظ عليهم ، وتعريضا بتخويف المسلمين ، ليكره إياهم لأحوال أهل الكفر . وقد قال ابن عباس : كلّ ما جاء في القرآن من ذمّ أحوال الكفار فمراد منه أيضا تحلير المسلمين من مثله في الإسلام ، ولذلك قال الله تعالى "ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون" وقال تعالى "والله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم" .

ثم عطف إلى خطاب المسلمين فقال "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله" الآيات ، ولعلّ بعض المسلمين لم ينكفّ عن تعاطي الربا أو لعلّ بعضهم فنن بقول الكفار : إنّما البيع مثل الربا . فكانت آية سورة آل عمران مبدأً للتحريم ، وكانت هذه الآية لإغلاق باب المعصرة في أكل الربا وبيان كيفية تدارك ما سلف منه .

والربا يقع على وجهين : أحدهما السلف بزيادة على ما يعطيه المسلف ، والثاني السلف بدون زيادة إلى أجل ، يعني فإذا لم يوف المستلف أداء الدين عند الأجل كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتفقان عليها عند حلول كل أجل .

وقوله "ولا يقومون" حقيقة القيام النهوض والاستقلال ، ويطلق مجازا على تحسّن الحال ، وعلى القوة ، من ذلك قامت السوق ، وقامت الحرب . فإن كان القيام المعنى هنا القيام الحقيقي فالمعنى : لا يقومون - يوم يقوم الناس لرب العالمين - إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ، أي إلا قياما كقيام الذي يتخبطه الشيطان ، وإن كان القيام المجازي فالمعنى إما على أنّ حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشبعا لجشعهم ، قاله ابن عطية ، ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم ، ووفرة مالهم ، وقوة تجارتهم ، بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قويا سريع الحركة ، مع أنّه لا يملك لنفسه شيئا . فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بإبتداء تعليمهم من وقت القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار ، وهذا هو الظاهر وهو المناسب لقوله "وذلك بأنهم قالوا إنّما البيع مثل الربا" ، وهي على المعنى المجازي

تشنيع . أو توقعد بسوء الحال في الدنيا ولُقيي المتعاب ومرارة الحياة تحت صورة يخالها الرائي مستقيمة .

والتخبط مطاوع خبطه إذا ضربه ضربا شديدا فاضطرب له ، أي تحرك تحركا شديدا . ولما كان من لازم هذا التحرك عدم الاتساق . أطلق التخبط على اضطراب الإنسان من غير اتساق . ثم إنهم يعمدون إلى فعل المطاوعة فيجعلونه متعديا إلى مفعول إذا أرادوا الاختصار ، فعوضا عن أن يقولوا خبطه فتخبط يقولون تخبطه كما قالوا : اضطره إلى كذا . فتخبط الشيطان المرء جعله إياه متخبطا . أي متحركا على غير اتساق .

والذي يتخبطه الشيطان هو المجنون الذي أصابه الصرع . فيضطرب به اضطرابات ، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام . فلما شبهت الهيئة بالهيئة جيء في لفظ الهيئة المشبه بها بالألفاظ الموضوعة للدلالة عليها في كلامهم وإلا لما فهمت الهيئة المشبه بها . وقد عُرِف ذلك عندهم . قال الأعشى يصف ناقته بالنشاط وسرعة السير . بعد أن سارت ليلا كاملا :

وتُصبح عن غيب السرى وكأنها ألم بها من طائف الجن أولت (1)

والمس في الأصل هو اللبس باليد كقولها (2) «المس مس أرنب» . وهو إذا أطلق معرفا بدون عهد مس معروف دل عندهم على مس الجن ، فيقولون : رجل ممسوس أي مجنون . وإنما احتج إلى زيادة قوله من المس ليظهر المراد من تخبط الشيطان فلا يظن أنه تخبط مجازي بمعنى الوسوسة . و(من) ابتنائية متعلقة يتخبطه لا محالة .

وهذا عند المعتزلة جارٍ على ما عهده العربي مثل قوله «طلعتُها كآته رُكُوس الشياطين» . وقول امرئ القيس :

«ومسونة زرق كآنياب أغواله»

إلا أن هذا أثره مشاهد وعلة متخيَّلة والآخرون متخيَّلان لأنهم ينكرون تأثير الشياطين بغير الوسوسة . وعندنا هو أيضا مبني على تخيلهم والصرع إنما يكون من علل

(1) يريد أنها بعد أن ترى الليل تصبح نسيطة لشدة قوتها بحيث لا يقل نشاطها . والله بكسر اللين بمعنى عقب . وطائف الجن ما يحيد بالإنسان من الصرع والاضطراب قال تكل : إذا سمع طائف من الشيطان تذكروا . والأول اسم من الجن والفعل منه أولق بالبناء المجهول :

(2) في حديث أم زرع من صحيح البخاري .

تعتري الجسم مثل فيضان الميرة عند الأطباء المتعلمين وتشتج المجموع العصبي عند المتأخرين ، إلا أنه يجوز عندنا أن تكون هاته العلل كلها تنشأ في الأصل من توجهات شيطانية ، فإن عوالم المعرجات - كالأرواح - لم تنكشف أسرارها لنا حتى الآن ولعل لها ارتباطات شعاعية هي مصادر الكون والقصاد .

وقوله «ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا» الإشارة إلى «كما يقوم» لأن ما مصلرية ، والباء سببية .

والمحكمي عنهم بقوله «قالوا إنما البيع مثل الربا» ، إن كان قولاً لسانياً فالمراد به قول بعضهم أو قول دعاتهم وهم المنافقون بالمدينة ، ظنوا بسوء فهمهم أن «تحريم الربا اضطراب في حين تحليل البيع» ، لقصد أن يفتنوا المسلمين في صحة أحكام شريعتهم ، إذ يتعذر أن يكون كل من أكل الربا قال هذا الكلام ، وإن كان قولاً حالياً بحيث يقوله كل من يأكل الربا لو سألته سائل عن وجه تعامله الربا ، فهو استعارة . ويجوز أن يكون «قالوا» مجازاً. لأن اعتقادهم مساواة البيع للربا يستلزم أن يقوله قائل ، فأطلق القول وأريد لازمه ، وهو الاعتقاد به .

وقولهم «إنما البيع مثل الربا» قصر إضافي الرد على من زعم تخالف حكمهما فحرم الربا وأحل البيع ، ولما صرح فيه بلفظ مثل ساغ أن يقال البيع مثل الربا كما يسوغ أن يقال الربا مثل البيع ، ولا يقال : إن الظاهر أن يقولوا إنما الربا مثل البيع لأنه هو الذي قصد إلحاقه به ، كما في سؤال الكشاف وبنى عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة ؛ لأننا نقول : لينوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع ، فهما في الخطور بأذهانهم سواء ، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حيثند إلى أذهانهم فأحضره ليشبها به لإباحة الربا ، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة للمساواة في الأصول بقياس العكس (1) ؛ لأن قياس العكس إنما ينتجاً إليه عند كفاح المناظرة ؛ لا في وقت استنباط المجتهد في خاصة نفسه .

(1) هو الاستدلال بحكم الفرع على حكم الأصل لقصد إبطال ملعب المستدل عليه ويقابله قياس الطرد وهو الاستدلال بحكم الأصل على حكم الفرع لإثبات حكم الفرع في نفس الأمر . مثال الأول أن تقول : التبيد مثل الضمر في الإسكار ، فلو كان التبيد حلالاً لكانت الضمر حلالاً وهو باطل . ومثال الثاني أن تقول : التبيد مسكر فهو حرام كالضمر .

وأرادوا بالبيع هنا بيع التجارة لا بيع المحتاج سلمته برأس ماله .

وقوله «وأحل الله البيع وحرم الربا» من كلام الله تعالى جواب لهم وللمسلمين ، فهو إعراض عن مجادلتهم إذ لا جدوى فيها لأنهم قالوا ذلك كفرا ونفاقا فليسوا بمن تشملهم أحكام الإسلام . وهو إقناع للمسلمين بأن «ما قاله الكفار هو شبهة محضة ، وأن الله العليم قد حرم هذا وأباح ذاك ، وما ذاك إلا لحكمة وفروق معتبرة لو تدبرها أهل التنبير لأدركوا الفرق بين البيع والربا ، وليس في هذا الجواب كشف للشبهة فهو بمنّا وكله الله تعالى لمعرفة أهل العلم من المؤمنين ، مع أن ذكر تحريم الربا عقب التحريض على الصدقات يوصل إلى كشف الشبهة .

واعلم أن مبنى شبهة القائلين «إنما البيع مثل الربا» أن التجارة فيها زيادة على ثمن المبيعات لقصد انتفاع التاجر في مقابلة جلب السلع وإرصادها للطالبيين في البيع الناض ، ثم لأجل انتظار الثمن في البيع المؤجل ، فكذلك إذا أسلف عشرة دراهم مثلا على أنه يرجعها له أحد عشر درهما ، فهو قد أعطاه هذا الدرهم الزائد لأجل إحصاء ماله لمن يستسلمه ، لأن المقرض تصدى لإقراضه واحد ماله لأجله ، ثم لأجل انتظار ذلك بعد عمل أجله .

وكشف هاته الشبهة قد تصدى له الفضال فقال : «من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين ، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صارت المشرون عوضا للثوب في المالية فلم يأخذ البائع من المشتري شيئا بلون عوض ، أما إذا أقرضه عشرة بعشرين فقد أخذ المقرض العشرة الزائدة من غير عوض . ولا يقال إن الزائد عوض الإمهال لأن الإمهال ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة . ومرجع هذه التفرقة إلى أنها مجرد اصطلاح اعتباري فهي تفرقة قاصرة .

وأشار القمخر في أثناء تقرير حكمة تحريم الربا إلى تفرقة أخرى زادها البيضاوي تحريرا ، حاصلها أن الذي يبيع الشيء المساوي عشرة بأحد عشر يكون قد مكّن المشتري من الانتفاع بالمبيع إما بذاته وإما بالتجارة به ، فذلك الزائد لأجل تلك المنفعة وهي ميسر الحاجة أو توقع الزواج والربح ، وأما الذي دفع درهما لأجل السلف فإنه لم يحصل

منفعة أكثر من مقدار المال الذي أخذه . ولا يقال : إنه يستطيع أن يتجر به فربح لأن هذه منفعة موهومة غير محققة الحصول ، مع أن أخذ الزائد أمر محقق على كل تقدير .

وهذه التفرقة أقرب من تفرقة القفال ، لكنها يرد عليها أن انتفاع المقرض بالمال فيه سد حاجاته فهو كانتفاع المشتري بالسلعة ، وأما تصديقه للمتاجرة بمال القرض أو بالسلعة المشتراة فأمر نادر فيها .

فالوجه عندي في التفرقة بين البيع والربا أن مرجعها إلى التعليل بالمظنة مراعاة للفرق بين حالي المقرض والمشتري ، فقد كان الاقتراض لدفع حاجة المقرض للإيقاع على نفسه وأهله لأنهم كانوا يعدون التدين همًا وكربًا ، وقد استعاذ منه النبي صلى الله عليه وسلم ، وحال التاجر حال التفضل . وكذلك اختلاف حالي المُسَلِّف والبائع ، فحال باذل ماله للمحتاجين لينتفع بما يدهونه من الربا فيزيدهم ضيقًا ، لأن المُسَلِّف مظنة الحاجة ، ألا تراه ليس بيده مال ، وحال بائع السلعة تجارة حال من تجشّم مشقة جلب ما يحتاجه المتفضلون وإعداده لهم عند دعاء حاجتهم إليه مع بدلهم له ما يدهم من المال . فالتجارة معاملة بين غنيين : ألا ترى أن كليهما باذل لما لا يحتاج إليه وأخذ ما يحتاج إليه ، فالمُسَلِّف مظنة الفقر ، والمشتري مظنة الغنى ، فلذلك حرم الربا لأنه استغلال حاجة الفقير وأحل البيع لأنه إعانة لطالب الحاجات . فتبين أن الإقراض من نوع المواساة والمعروف ، وأنها مؤكدة التعمين على المواسي وجوبًا أو ندبًا ، وأيًا ما كان فلا يحل للمقرض أن يأخذ أجرًا على عمل المعروف . فأما الذي يستقرض مالا ليتجر به أو ليوسع تجارته فليس مظنة الحاجة ، فلم يكن من أهل استحقاق مواساة المسلمين ، فلذلك لا يجب على الغني إقراضه بحال فإذا قرضه فقد تطوع بمعروف . وكفى بهذا تفرقة بين الحالين .

وقد ذكر الفخر لحكمة تحريم الربا أسبابًا أربعة .:

أولها أن فيه أخذ مال الغير بغير عوض ، وأورد عليه ما تقدم في الفرق بينه وبين البيع ، وهو فرق غير وجهي .

الثاني أن في تعاطي الربا ما يمنع الناس من اقتحام مشاق الاشتغال في الاكتساب ؛ لأنه إذا تعود صاحب المال أخذ الربا خفت عنه اكتساب المعيشة ، فإذا فشا في الناس أفضى إلى انقطاع منافع الخلق لأن مصلحة العالم لا تنظم إلا بالتجارة والصناعة والعمارة .

الثالث أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس بالقرض .

الرابع أن الغالب في المقرض أن يكون غنيا ، وفي المستقرض أن يكون فقيرا ، فلو أيسح الربا لتمكّن الغني من أخذ مال الضعيف .

وقد أشرنا فيما مر في الفرق بين الربا والبيع إلى علة تحريمه وسنبسط ذلك عند قوله تعالى وبأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة من سورة آل عمران .

هذا وقد تعرضت الآية إلى حكم هو تحليل البيع وتحريم الربا ؛ لأنها من قول الله تعالى لإعلان هذا التشريع بعد تقديم الموعظة بين يديه .

و(أل) في كل من البيع والربا لتعريف الجنس ، فثبت بها حكم أصليين عظيمين في معاملات الناس محتاج إليهما فيها : أحدهما يسمى بيعا والآخر يسمى ربا . أولهما مباح معتبر كونه حاجيا للأمة ، وثانيهما محرم ألغيت حاجيته لما عارضها من المفسدة . وظاهر تعريف الجنس أن الله أحل البيع بجنسه فيشمل التحليل سائر أفرادها ، وأنه حرم الربا بجنسه كذلك . ولما كان معنى أحل الله البيع أذن فيه كان في قوة قضية موجبة فلم يقتض استغراق الجنس بالصيغة ، ولم تقم قرينة على قصد الاستغراق قيامها في نحو الحمد لله ، فبقي محتشلا شمول الحيل لسائر أفراد البيع . ولما كان البيع قد تعتبره أسباب توجب فسادا وحرمة تنبعت الشريعة أسباب تحريمه ، فتمتثل احتمال الاستغراق في شأنه في هذه الآية .

أما معنى قوله وحرم الربا فهو في حكم المنفي لأن حرم في معنى منع ، فكان مقتضيا استغراق جنس الربا بالصيغة ؛ إذ لا يطرأ عليه ما يصير حلالا .

ثم اختلف علماء الإسلام في أن لفظ الربا في الآية باق على معناه المعروف في اللغة ، أو هو منقول إلى معنى جديد في اصطلاح الشرع .

فَذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ عُمَرَ وَمَعَاوِيَةُ إِلَى أَنَّهُ بَاقٌ عَلَى مَعْنَاهُ الْمَعْرُوفِ وَهُوَ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ ، أَعْنِي الزَّيَادَةُ لِأَجْلِ التَّأْخِيرِ ، وَتَمَسَّكَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِحَدِيثِ أَسَامَةَ «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِئَةِ» وَلَمْ يَأْخُذْ بِمَا وَرَدَ فِي إِثْبَاتِ رَبَا الْفَضْلِ بِدُونِ نَسِئَةٍ : قَالَ الْفَخْرُ : «وَلَعَلَّهُ لَا يَرَى تَخْصِيسَ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْآحَادِ» ، يَعْنِي أَنَّهُ حَبَلَ وَأَحْلَ اللَّهَ الْبَيْعَ عَلَى عُمُومِهِ .

وَأَمَّا جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ فَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الرِّبَا مَنْقُولٌ فِي عَرَفِ الشَّرْعِ إِلَى مَعْنَى جَدِيدٍ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ : وَإِلَى هَذَا نَحْنُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَالِشَةُ وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ وَعِبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ ، بَلْ رَأَى عُمَرُ أَنَّ لَفْظَ الرِّبَا نَقْلٌ إِلَى مَعْنَى جَدِيدٍ وَلَمْ يَبَيِّنْ جَمِيعُ الْمُرَادِ مِنْهُ فَكَانَتْهُ عِنْدَهُ مِمَّا يَشَبْهُ الْمَجْمَلَ ، فَقَدْ حَكَّى عَنْهُ ابْنُ رَشْدٍ فِي الْمَقْدَمَاتِ أَنَّهُ قَالَ «كَانَ مِنْ آخِرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ آيَةُ الرِّبَا فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ وَلَمْ يَفْسَرْهَا ، وَإِنَّا نَكْتُمُ تَزْعُمُونَ أَنَّا نَعْلَمُ أَبْوَابَ الرِّبَا ، وَلَئِنْ أَكُونُ أَعْلَمُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ مِصْرَ وَكُورَهَا» قَالَ ابْنُ رَشْدٍ : وَلَمْ يُرَدِّ عَمْرُ بِذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَفْسَرْ آيَةَ الرِّبَا ، وَإِنَّمَا أَرَادَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَعْمْ وَجْهَ الرِّبَا بِالنَّصِّ عَلَيْهَا . وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ : يَبَيِّنُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعْنَى الرِّبَا فِي سِتَّةٍ وَخَمْسِينَ حَدِيثًا .

وَالْوَجْهُ عِنْدِي أَنَّ لَيْسَ مُرَادُ عُمَرَ أَنَّ لَفْظَ الرِّبَا مَجْمَلٌ لِأَنَّهُ قَابِلُهُ بِالْبَيَانِ وَبِالتَّفْسِيرِ ، بَلْ أَرَادَ أَنَّ تَحْقِيقَ حُكْمِهِ فِي صُورِ الْبُيُوعِ الْكَثِيرَةِ خَفِيَ لَمْ يَعْمْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّصِّ ، لِأَنَّ الْمُتَقَلِّمِينَ لَا يَتَوَخَّوْنَ فِي عِبَارَاتِهِمْ مَا يَسَاوِي الْمَعْنَى الْأَصْطِلَاحِيَّةَ ، فَهَؤُلَاءِ الْخَفِيَّةُ سَمَّوْا الْمُخْتَصِمَاتِ بَيَانَ تَفْسِيرٍ . وَذَكَرَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي الْعَوَاصِمِ أَنَّ أَهْلَ الْحَدِيثِ يَتَوَسَّعُونَ فِي مَعْنَى الْبَيَانِ . وَفِي تَفْسِيرِ الْفَخْرِ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى «وَأَحْلَ اللَّهَ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» مِنَ الْمَجْمَلَاتِ الَّتِي لَا يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهَا ، أَيْ بِعُمُومِئِهَا : عُمُومِ الْبَيْعِ وَعُمُومِ الرِّبَا ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ جِنْسَ الْبَيْعِ وَجِنْسَ الزَّيَادَةِ لَزِمَ بَيَانُ أَيْ بَيْعٍ وَأَيْ زَيَادَةٍ ، وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ كُلُّ بَيْعٍ وَكُلُّ زَيَادَةٍ فَمَا مِنْ بَيْعٍ إِلَّا وَفِيهِ زَيَادَةٌ ، فَأُولَ الْآيَةِ أَبَاحَ جَمِيعَ الْبُيُوعِ وَآخَرَهَا حَرَّمَ الْجَمِيعَ ، فَوَجِبَ الرُّجُوعُ إِلَى بَيَانِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ . وَالَّذِي حَمَلَ الْجُمْهُورَ عَلَى اعْتِبَارِ لَفْظِ الرِّبَا مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَى جَدِيدٍ أَحَادِيثُ وَرَدَتْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ دَلَّتْ عَلَى تَفْسِيرِ الرِّبَا بِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ رَبَا الْجَاهِلِيَّةِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَهُمْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ ، وَأَضْمَوْهَا سِتَّةَ أَحَادِيثَ :

الحديث الأول حديث أبي سعيد الخدري والذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمليح بالمليح مثلاً بمثل يدا بيد ، فمن زاد وازداد فقد أربى ، الأخذ والمعطي في ذلك سواء .

الثاني حديث عبادة بن الصامت والذهب بالذهب تيرها وعيشها والفضة بالفضة تيرها وعيشها والبر بالبر مدًا بمد والشعير بالشعير مدًا بمد والتمر بالتمر مدًا بمد والمليح بالمليح مدًا بمد ، فمن زاد واستزاد فقد أربى : ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب أكثرهما يدا بيد ، وأما النسيئة فلا رواد أبو داود ، فسماء في هذين الحديثين ربا .

الثالث حديث أبي سعيد : أن بلالاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برنسي ، فقال له : من أين هذا فقال بلال : تمر كان عندنا رديء فبعته منه صاعين بصاع لطعم النبي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أوه» ؛ حين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ثم اشتر من هنا فسمي التضاضل ربا .

الرابع حديث الموطأ والبخاري عن ابن سعيد وأبي هريرة أن سواد بن غزيرة جاء من خيبر بتمر جثيب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم «أكُلْ تمر خيبر هكذا» فقال «يا رسول الله إننا لناخذ الصاع من هنا بالصاعين والثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تفعل» ، بيع الجمع بالدرهم ، ثم ابتع بالدرهم جثيباً .

الخامس حديث عائشة في صحيح البخاري : قالت لما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا قرأها النبي ثم حرم التجارة في الخمر فظاهرة أن تحريم التجارة في الخمر كان عملاً بآية النهي عن الربا وليس في تجارة الخمر معنى من معنى الربا المعروف عندهم وإنما هو بيع فاسد .

السادس حديث الدارقطني - ورواه ابن وهب عن مالك - أن العالية بنت أبي نعيم وفدت إلى المدينة من الكوفة ، فلبت عائشة فلأخبرتها أنها باعت من زيد بن أرقم في الكوفة جارية بشماناة درهم إلى العطاء ، ثم إن زيدا باع الجارية فاشتريها العالية منه بثمانية قنطار ، فقالت لها عائشة : «بئسما شريته وما اشتريت» ، أبلغني زيداً أنه

قد أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يعوب، قالت : فقلت لها «أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي» قالت «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» فجعلته عائشة من الربا وللك قلت الآية .

فلأجل هذه الأحاديث الستة أثبت الفقهاء ثلاثة أنواع للربا في اصطلاح الشرع :
الأول ربا الجاهلية وهو زيادة على الدين لأجل التأخير .

الثاني ربا الفضل وهو زيادة في أحد الموضعين في بيع الصنف بصنفه من الأصناف المذكورة في حديث أبي سعيد وعبد بن الصامت .

الثالث ربا النسبة وهو بيع شيء من تلك الأصناف بمثله مؤخرًا . وزاد المالكية نوحا رابعا : وهو ما يؤول إلى واحد من الأصناف بتهمة التحيل على الربا ، وترجمه في المصنوع بيوع الآجال ، ودليل مالك فيه حديث العالية . ومن العلماء من زعم أن لفظ الربا يشمل كل بيع فاسد أخذ من حديث عائشة في تحريم تجارة الخمر ، وإليه مال ابن العربي .

وعندي أن أظهر المذاهب في هذا مذهب ابن عباس ، وأن أحاديث ربا الفضل تحمل على حديث أسامة وإنما الربا في النسبة ليجمع بين الحديثين ، وتسمية التفاضل بالربا في حديثي أبي سعيد وعبد بن الصامت دليل على ما قلناه ، وأن ما رآه مالك من إبطال ما يقضي إلى تعامل الربا إن صدر من مواقع التهمة رعي حسن ، وما عنده إغراق في الاحتياط ، وقد يؤخذ من بعض أقوال مالك في الموطأ وغيره أن انتفاء التهمة لا يبطل العقد .

ولا متمسك في نحو حديث عائشة في زيد بن أرقم لأن المسلمين في أمرهم الأول كانوا قريبي عهد برأ الجاهلية ، فكان حالهم مقتضيا لسد اللزاع .

وفي تفسير القرطبي : كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النهي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا إنما ورد في الدينار المضروب والدرهم المضروب لا في التبر ولا في المصوغ ، فروى مسلم عن عبادة بن الصامت قال : غزونا وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة ، فكان فيما غنمنا آنية من ذهب ، فأمر معاوية رجلا يبيعها في أعطيات الناس ، فتنازع الناس في ذلك ، فبلغ ذلك عبادة بن الصامت فقام فقال

«سمعتُ رسول الله ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلاّ سواء بسواء حينئذٍ بعين ، من زاد وازداد فقد أربى» فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال « ألا ما بال أقوام يتحدّثون عن رسول الله أحاديث قد كنّا نشهده ونصحه فلم نسمعها منه» فقال عبادة بن الصامت «لنحدّثن بما سمعنا من رسول الله وإن كثره معاوية» .

والظاهر أنّ الآية لم يقصد منها إلاّ ربا الجاهلية ، وأنّ ما عدها من المعاملات الباطلة التي فيها أكل مال بالباطل مُتدرّجة في أدلة أخرى .

وقوله «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى» الآية تفرّيع على الوعيد في قوله «الذين يأكلون الربا» .

والمجىء بمعنى العلم والبلاغ . أي من علم هذا الوعيد ، وهذا علر لمن استرسل على معاملة الربا قبل بلوغ التحريم إليه . فالمراد بالموعظة هذه الآية وآية آل عمران .

والانتهاء مطاوع نهاه إذا صدّه حماً لا يلبق ، وكأنّه مشتق من التهيى - يضم النون - وهو العقل . ومعنى «فله ما سلف» ، أي ما سلف قبضه من مال الربا لا ما سلف عقده ولم يقبض ، بقرينة قوله - الآتي - «وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم» .

وقوله «وأمره إلى الله» قرّضوا فيه احتمالات يرجع بعضها إلى رجوع الضمير إلى «من جاءه» وبعضها إلى رجوعه إلى ما سلف ، والأظهر أنّه راجع إلى من جاءه لأنّه المقصود ، وأنّ معنى «وأمره إلى الله» أنّ أمر جزائه على الانتهاء موكول إلى الله تعالى ، وهذا من الإيهام المقصود منه التضخيم . فالمقصود الوعد بقرينة مقابله بالوعيد في قوله «ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» .

وجعل العائد خالداً في النار إما لأنّ المراد العود إلى قوله «إنّما البيع مثل الربا» ، أي عاد إلى استحلال الربا وذلك نفاق ، فإنّ كثيراً منهم قد شقّ عليهم ترك التعامل بالربا ، فعلم الله منهم ذلك وجعل عدم إقلاصهم عنه أمانة على كذب إيمانهم ، فالخلود على حقيقته . وإما لأنّ المراد العود إلى المعاملة بالربا ، وهو الظاهر من مقابله بقوله «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى» والخلود طول المكث كقول لبيد :

فوقفتُ أسألُها وكيف سؤلنا صمّاً خوالدٍ ما يبيّن كلامُها

ومنه : خلّد الله مُلك فلان .

وتمسك بظاهر هاته الآية ونحوها الخواارج القائلون بتكفير مرتكب الكبيرة كما تمسكوا بظاهرها . وغفلوا عن تفليط وعيد الله تعالى في وقت نزول القرآن ؛ إذ الناس يومئذ قريب عهدهم بكفر . ولا بد من الجمع بين أدلة الكتاب والسنة .

﴿يُؤْمِنُ بِحَقِّ اللَّهِ الرَّبَّوْا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾²⁷⁶

استئناف لبيان سوء عاقبة الربا في الدنيا بعد أن بينت عاقبته في الآخرة ؛ فهو استئناف يبياني لتوقع سؤال من يسأل عن حال هؤلاء الذين لا يتهون بموعظة الله . وقوله «ويربي الصدقات» استطراد لبيان عاقبة الصدقة في الدنيا أيضا ببيان أن المتصدق يفوز بالخير في الدارين كما ياء المرابي بالشر فيهما ، فهذا وعد ووعد دنيويان .

والمستحق هو كالمستحو : بمعنى لإزالة الشيء . ومنه عاق القمر ذهاب نوره ليلة السرار . ومعنى يمحى الله الربا أنه يتلف ما حصل منه في الدنيا ، ويربي الصدقات أي يضاعف ثوابها لأن الصدقة لا تقبل الزيادة إلا بمعنى زيادة ثوابها ، وقد جاء نظيره في قوله في الحديث «مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا طَيِّبًا تَلَقَّاهَا الرَّحْمَنُ يَمِينَهُ وَكَلَّمَهَا يَمِينَهُ فَيُرِيهَا لَهُ كَمَا يُرِيْبِي أَحَدَكُمْ فَلَوْه» . ولما جعل المحق بالربا وجعل الإرباء بالصدقات كانت المقابلة مؤذنة بحلف مقابلين آخرين ، والمعنى : يمحى الله الربا ويعاقب عليه ، ويربي الصدقات ويبارك لصاحبها ، على طريقة الاحتباك .

وجملة «والله لا يحب كل كفار أثيم» معترضة بين أحكام الربا . ولما كان شأن الاعتراض ألا يخلو من مناسبة بينه وبين سياق الكلام ، كان الإخبار بأن الله لا يحب جميع الكافرين مؤذنا بأن للربا من شعار أهل الكفر ، وأنهم الذين استباحوه فقالوا إنما البيع مثل الربا ، فكان هذا تعريضا بأن المرابي متهم بخلل أهل الشرك .

ومفاد التركيب أن الله لا يحب أحدا من الكافرين الآثمين لأن (كل) من صيغ العموم ، فهي موضوعة لاستغراق أفراد ما تضاف إليه وليست موضوعة للدلالة على

صُبرة مجموعة ، ولذلك يقولون هي موضوعة للكل الجمعي ، وأما الكل المجموعي فلا تستعمل فيه كل إلا مجازاً . فإذا أُضيفت (كل) إلى اسم استغرقت جميع أفرادها ، سواء ذلك في الإثبات وفي النفي . فإذا دخل النفي على (كل) كان المعنى عموم النفي لساير الأفراد ، لأن النفي كيفية تعرض للجمله فالأصل فيه أن يبقى مدلول الجملة كما هو ، إلا أنه يتكيف بالسلب عوضاً عن تكيفه بالإيجاب ، فإذا قلت كل الديار ما دخلته ، أو لم أدخل كل دار ، أو كل دار لم أدخل ، أفاد ذلك نفي دخولك أية دار من الديار ، كما أن مفاده في حالة الإثبات ثبوت دخولك كل دار ، ولذلك كان الرفع والنصب للفظ كل سواء في المعنى في قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الغيار تدعي عكسي ذنباً كله لم أصنع

كما قال سيويه : إنه لو نصب لكان أولى ، لأن النصب لا يفسد معنى ولا يخل بميزان . ولا تخرج (كل) عن قاعدة العموم إلا إذا استعملها المتكلم في خبر يريد به إبطال خبر وقعت فيه (كل) صريحاً أو تقييداً ، كأن يقول أحد : كل الفقهاء يحرم أكل لحوم السباع ، فنقول له : ما كل العلماء يحرم لحوم السباع ، فأنت تريد إبطال الكلية فيبقى البعض ، وكذلك في رد الاعتقادات المخطئة كقول المخل «ما كل يضاء شحمة» ، فإنه لرد اعتقاد ذلك كما قال زفر بن الحارث الكلابي :

«وَكُنَّا حَسِينًا كُلَّ بَيْضَاءَ شَحْمَةٍ»

وقد نظّر الشيخ عبد القادر الجرجاني إلى هذا الاستعمال الأخير فطرده في استعمال (كل) إذا وقعت في حيز النفي بعد أداة النفي وأطال في بيان ذلك في كتابه دلائل الإعجاز ، وزعم أن رجز أبي النجم يغير معناه باعطال رفع (كل) ونصبه في قوله «كله لم أصنع» . وقد تعقبه العلامة الضفازي تعقباً مجملًا بأن ما قاله أعطي ، وأنه قد تخطف في مواضع . وفتيت أنا على أثر الضفازي فينت في تطبيق «الإعجاز على دلائل الإعجاز» أن الغالب هو العكس وحاصله ما ذكرت هنا .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا
الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧ ﴾ .

جملة معترضة لمقابلة الذم بالمحسنة ، وقد تقدم تفسير نظيرتها قريبا . والمقصود
التعريض بأن الصفات المقابلة لهاته الصفات صفات غير المؤمنين . والمناسبة تزداد ظهورا
لقوله «وَأَتَوُا الزَّكَاةَ» .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا
فَلََكُمْ رِمُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ٢٧٩ ﴾ .

قوله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» إفضاء إلى التشريع بعد أن
قدم أمامته من الموعظة ما هيأ النفوس إليه . فإن كان قوله «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»
من كلام الذين قالوا «إِنَّمَا الْبَيْعُ مَثَلُ الرِّبَا» فظاهر ، وإن كان من كلام الله تعالى فهو
تشريع وقع في سياق الرد ، فلم يكتف بتشريع غير مقصود ولذا احتجج إلى هذا التشريع
الصريح المقصود ، وما تقدم كتبه وصف لحال أهل الجاهلية وما بقي منه في صلب
الإسلام قبل التحريم .

وأمرُوا بتقوى الله قبل الأمر بترك الربا لأن تقوى الله هي أصل الامتناع
والاجتناب ، ولأن ترك الربا من جملتها . فهو كالأمر بطريق برهاني .

ومعنى «وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» الآية اتركوا ما بقي في ذمم الذين عاملتموهم
بالربا ، فهنا مقابل قوله «فَلَا مَسَاسَ» ، فكان الذي سلف قبضه قبل نزول الآية مغفوا
عنه وما لم يقبض مأمورا بتركه .

قبل نزل هذه الآية خطابا لتخفيف - أهل الطائف - إذ دخلوا في الإسلام بعد فتح مكة وبعد حصار الطائف على صلح وقع بينهم وبين عتاب بن أسيد - الذي أولاہ النبي صلى الله عليه وسلم مكة بعد الفتح - بسبب أنهم كانت لهم معاملات بالربا مع قريش ، فاشتترطت تخفيف قبل التزول على الإسلام أن كل ربا لهم على الناس يأخذونه . وكل ربا عليهم فهو موضوع ، وقبل منه رسول الله شرطهم ، ثم أنزل الله تعالى هذه الآية خطابا لهم - وكانوا حديثي عهد بإسلام - فقالوا : لا يَدَيَّ لَنَا (١) بحرب الله ورسوله .

فقوله «إن كنتم مؤمنين» معناه إن كنتم مؤمنين حقا ، فلا ينافي قوله وبأيها الذين آمنوا إذ معناه بأيها الذين دخلوا في الإيمان ، وانقضت أشكالها عرضت .

وقوله «فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله» يعني إن تمسكنم بالشرط فقد انتقض الصلح بيننا ، فاعلموا أن الحرب عادت جلعة ، فهذا كقوله «ولما تخافن من قوم خيانة فاقبذ إليهم على سواء» . وتذكير حرب لقصد تعظيم أمرها ، ولأجل هذا المقصد عدل عن إضافة الحرب إلى الله وجيء عوضا عنها بمن ونسبت إلى الله ، لأنها بإذنه على سبيل مجاز الإستاذ ، وإلى رسوله لأنه المبلغ والمباشر ، وهذا هو الظاهر . فليذا صح ما ذكر في سبب نزولها فهو من تجويز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام إذ قبل من تخفيف التزول على اقتضاء ما لهم من الربا عند أهل مكة ، وذلك قبل أن يتزل قوله تعالى «وذروا ما بقي من الربا» فيحمل أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى الصلح مع تخفيف على دخولهم في الإسلام مع تمكنهم مما لهم قبل قريش من أموال الربا الثابتة في ذمتهم قبل التحريم مصلحة ، إذ الشأن أن ما سبق التشريع لا يتقضى كتحريم أنكحة المشركين ، فلم يُقَرَّره الله على ذلك وأمر بالانكفاف عن قبض مال الربا بعد التحريم ولو كان المقد قبل التحريم ، ولذلك جعلهم على خيرة من أمرهم في الصلح الذي حققوه .

(١) أي لا قوة لنا . قاله ابن عاصم في التنبه ؛ لأنها آلتها ، وأصله : لا يدين لنا ، فاعلموا المحذور باللام معلقة المضاف إليه كما في قولهم : لا أبأ له ، بإثبات ألف أبأ ، قاله ابن الحبيب . وقال غيره : اللام مقسمة بين المضاف والمضاف إليه .

ودلت الآية على أن مجرد العقد الفاسد لا يوجب فوات التدارك إلا بعد القبض ، ولذلك جاء قبلها «فله ما سلف» وجاء هنا «وذروا ما بقي من الربا» إلى قوله - وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم» .

وهذه الآية أصل عظيم في البيوع الفاسدة تقتضي نقضها ، وانتقال الضمان بالقبض ، والفوات بانتقال الملك ، والرجوع بها إلى رؤوس الأموال أو إلى القيم إن فالت ، لأن القيمة بدل من رأس المال .

ورؤوس الأموال أصولها ، فهو من إطلاق الرأس على الأصل ، وفي الحديث «رأس الأمر الإسلام» .

ومعنى «لا تظلمون ولا تظلمون» لا تأخذون مال الغير ولا يأخذ غيركم أموالكم .

وقرأ الجمهور فاذا نوا - بهمة وصل وفتح اللال - أمرا من أذن ، وقرأ حمزة وأبو بكر وخلف فاذا نوا - بهمة قطع بعدها ألف وبذلك مكسورة - أمرا من آذن . بكذا إذا أحل به ، أي فاذا نوا أنفسكم ومن حولكم .

﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ 200

عطف على قوله «فلكم رؤوس أموالكم» لأن ظاهر الجواب أنهم يسترجعونها معجلة ، إذ العقود قد فسخت . فعطف عليه حالة أخرى ، والمعطوف عليه حالة مقدرة مفهومة لأن الجزاء يدل على التسبب ، والأصل حصول المشروط عند الشرط . والمعنى وإن حصل ذو عسرة ، أي غريم مصر .

وفي الآية حجة على أن «ذو» تضاف لغير ما يفيد شيئا شريفا .

والنظيرة - بكسر الظاء - الانتظار .

والميسرة - بضم السين في قراءة نافع وبفتحها في قراءة الباقيين - اسم ليسر وهو ضد العسر - بضم العين - وهي متعكة كمشركته ومثيرة ومألكة ومقدرة ، قال أبو علي ومتعكة بالفتح أكثر في كلامهم .

وجملة فنظرة جواب الشرط ، والخبر محذوف ، أي فنظرة له .

والعيفة طلب ، وهي محملة للوجوب والتدب . فإن أريد بالعسرة العدم أي نفاذ ماله كله فالطلب للوجوب ، والمقصود به إبطال حكم بيع المسروقات في الدين إذا لم يكن له وفاء . وقد قيل : إن ذلك كان حكماً في الجاهلية ، وهو حكم قديم في الأمم كان من حكم المصريين ، ففي القرآن الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى وما كان لياخذ أخاه في دين المليك . وكان في شريعة الرومان استرقاق المدين ، وأحسب أن في شريعة التوراة قريباً من هذا ، وروي أنه كان في صدر الإسلام ، ولم يثبت . وإن أريد بالعسرة ضيق الحال وإضرار المدين بتسجيل القضاء فالطلب يحتمل الوجوب ، وقد قال به بعض الفقهاء ، ويحتمل التدب ، وهو قول مالك والجمهور ، فمن لم يشأ لم ينظره ولو بيع جميع ماله لأن هذا حق يمكن استيفاءه ، والإنظار معروف والمعروف لا يجب . غير أن المتأخرين بقرطبة كانوا لا يقضون عليه بتسجيل الدخ ، ويؤجلونه بالاجتهاد لتلاخل عليه مضرة بتسجيل بيع ما به الخلاص .

ومورد الآية على ديون معاملات الربا ، لكن الجمهور عتَموها في جميع المعاملات ولم يعتبروا خصوص السبب لأنه لما أبطل حكم الربا صار رأس المال ديناً بحتاً ، فما عيّن له من طلب الإنظار في الآية حكم ثابت للدين كله . وخالف شريح فخص الآية بالديون التي كانت على ربا ثم أبطل رباها .

وقوله «وأن تصدّوا خير لكم» أي أن إسقاط الدين عن المسر والتفيس عليه بإذائه أفضل ، وجعله الله صدقة لأن فيه تزييح الكرب وإغاثة الملهوف .

وقرأ الجمهور من العشرة تصدّوا - بتشديد الصاد - على أن أصله تصدّوا فقلت التاء الثانية صاداً لتضاريفها وأدغمت في الصاد ، وقرأه حاصم بتخفيف الصاد على حذف إحدى التامين للتخفيف .

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ . 281

جاء بقوله «واتقوا يوما» تليلا لهاته الأحكام لأنه صالح للترهيب من ارتكاب ما نهى عنه والترغيب في فعل ما أمر به أو نذب إليه ، لأن في ترك المنهيات سلامة من آفاتها ، وفي فعل المطلوبات استكثار من ثوابها ، والكل يرجع إلى انقضاء ذلك اليوم الذي تطلب فيه السلامة وكثرة أسباب النجاح .

وفي البخاري عن ابن عباس أن هذه آخر آية نزلت . وعن ابن عباس هي آخر ما نزل فقال جبريل يا محمد ضعها على رأس ثمانين ومائتين من البقرة . وهذا الذي عليه الجمهور ، قاله ابن عباس والسدي والضحاك وابن جريس وابن جبير ومقاتل . وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاش بعد نزولها واحدا وعشرين يوما ، وقيل واحدا وثمانين ، وقيل سبعة أيام ، وقيل تسعة ، وقيل ثلاث ساعات . وقد قيل : إن آخر آية هي آية الكلاله ، وقيل غير ذلك . وقد استقصى الأقوال صاحب الإقنان .

وقرأه الجمهور ترجعون بضم التاء وفتح الجيم ، قرأ يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتْرِكِ اللَّهُ رِبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ .

لما اهتم القرآن بنظام أحوال المسلمين في أموالهم فابتدأ بما به قوام عامتهم من مواساة الفقير وإغاثة الملهوف ، ووضح ذلك بما فيه عبرة للمحتر ، ثم عطف عليه

التحذير من مضايقة المحتاجين إلى المواساة مضايقة الربا مع ما في تلك المعاملات من المتناسد : ثلث بيان التوثقات المالية من الإشهاد ، وما يقوم مقامه وهو الرهن والائتمان . وإنّ تحديد التوثق في المعاملات من أعظم وسائل بثّ الثقة بين المتعاملين ، وذلك من شأنه تكثير عقود المعاملات ودوران دولاب التموك .

والجملة استئناف ابتدائي . والمناسبة في الانتقال ظاهرة عقب الكلام على غرماء أهل الربا .

والتدائن من أعظم أسباب رواج المعاملات لأنّ المقتلر على تنمية المال قد يعوزه المال فيضطر إلى التدائن ليظهر مواهبه في التجارة أو الصناعة أو الزراعة ، ولأنّ المترفع قد ينضب المال من بين يديه وله قيل به بعد حين . فإذا لم يتدائن اختلّ نظام ماله ، فشرع الله تعالى للناس بقاء التدائن المتعارف بينهم كيلا يظنوا أنّ تحريم الربا والرجوع بالمتعاملين إلى رؤوس أموالهم إبطال للتدائن كلّهُ . وأفاد ذلك التشريع بوضعه في تشريع آخر مكمل له وهو التوثق له بالكتابة والإشهاد .

والخطاب موجّه للمؤمنين أي لمجموعهم ، والمقصود منه خصوص المتدائنين ، والأخصّ بالخطاب هو المدين لأنّ من حق عليه أن يجعل دائته مطمئن البال على ماله . فعلى المستقرض أن يطلب الكتابة وإن لم يسألها الدائن : ويؤخذ هذا مما حكاه الله في سورة القصص عن موسى وشعيب . إذ استأجر شعيب موسى . فلما تراضا على الإجارة وتعيين أجلها قال موسى ووالله على ما نقول وكيل ، فذلك إشهاد على نفسه لمؤاجره دون أن يسأله شعيب ذلك .

والتدائن تفاعل : وأطلق هنا - مع أنّ الفعل صادر من جهة واحدة وهي جهة المُستلف - لأنك تقول ادّان منه فدائته . فالمفاعلة منظور فيها إلى المخاطبين وهم مجموع الأمة ، لأنّ في المجموع دائتا ومدينا . فصار المجموع مشتملا على جانبيين . ولك أن تجعل المفاعلة على غير بابها كما تقول تدائنت من زيد .

وزيادة قيد «بلين» إما لمجرد الإطناب : كما يقولون رأيته بعيني ولمسته يدي ، وإما ليكون معاداً للتفسير في قوله فاكثروه : ولولا ذكره لقال فاكثروا الذين فلم يكن النظم بذلك الحسن . ولأنّه أبين لتوزيع الدين إلى مؤجل وحال ، قاله في الكشف .

وقال الطيبي عن صاحب القرائد : يمكن أن يظن استعمال التداين مجازاً في الوعد كقول رؤبة :

دَايَنْتُ أَرْوَى وَاللَّيُونَ تُقْضَى فَمَطَلْتُ بَعْضاً وَأَدَّتْ بَعْضاً

فلذكر قوله «بلدين» دفعا لتوهم المجاز . والدين في كلام العرب العوض المؤخر قال شاعرهم :

وَعَدْتُنَا بِلِرْهَمَيْنَا طِيْلَاءَ وَشِوَاءَ مَجْجَلَا غَيْرِ دَيْنِ

وقوله «إلى أجل مسمى» طلب تعيين الآجال للدينون لئلا يقعوا في الخصومات والتداعي في المراتد ، فأدمج تشريع التأجيل في أثناء تشريع التسجيل .

والأجل مدة من الزمان محدودة النهاية مجعولة ظرفاً لعمل غير مطلوب فيه المبادرة ، لرغبة تمام ذلك العمل عند انتهاء تلك المدة أو في أثناءها .

والأجل اسم وليس بمصدر ، والمصدر التأجيل ، وهو إعطاء الأجل . ولما فيه من معنى التوسعة في العمل أطلق الأجل على التأخير ، وقد تقدم في قوله تعالى «فإذا بلغن أجلهن» وقوله «حتى يبلغ الكتاب أجله» .

والمسمى حقيقته المميز باسم يميزه عما يشابهه في جنسه أو نوعه ، فمنه أسماء الأعلام وأسماء الأجناس ، والمسمى هنا مستعار للمعين المحدود ، وإنما يقصد تحديده بنهاية من الأزمان المعلومة عند الناس ، فشبّه ذلك بالتحديد بوضع الاسم بجامع التعيين ، إذ لا يمكن تميزه عن أمثاله إلا بذلك ، فأطلق عليه لفظ التسمية ، ومنه قول الفقهاء المهر المسمى . فالعنى أجل معين بنهايته . والدين لا يكون إلا إلى أجل ، فالمتصور من وصف الدين بهذا الوصف ، هو وصف أجل بمسمى إجماعاً للأمر بتعيين الأجل .

وقوله «بلدين إلى أجل مسمى» يعم كل دين : من قرض أو من بيع أو غير ذلك . وعن ابن عباس أنها نزلت في السلم — يعني يبيع الثمار ونحوها من المثلثات في ذمة البائع إذا كان ذا ذمة إلى أجل — وكان السلم من معاملات أهل المدينة . ومعنى كلامه أن بيع السلم سبب نزول الآية ، ومن المقرر في الأصول أن السبب الخاص لا يخصص العموم .

والأمر في «فاكتبوه» قيل للاستخفاف . وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد . وعليه فيكون قوله «فإن آمن بعضكم ببعض» تكميلاً لمعنى الاستحباب . وقيل الأمر للوجوب ، قاله ابن جريج والشعبي وعطاء والنخعي ، وروى عن أبي سعيد الخدري ، وهو قول داود . واختاره الطبري . ولعل القائلين بوجوب الإشهاد الآتي عند قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» قائلون بوجوب الكتابة ، وعليه فقوله «فإن آمن بعضكم ببعض» تخصيص لمعوم أزمنة الوجوب لأن الأمر للتكرار ، لا سيما مع التعليق بالشرط . وسمّاه الأقدمون في عباراتهم نسخاً .

والقصد من الأمر بالكتابة التوثيق للحقوق وقطع أسباب الخصومات ، وتنظيم معاملات الأمة . وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة . والأرجح أن الأمر للوجوب فإنه الأصل في الأمر . وقد تأكد بهذه المؤكّدات ، وأن قوله «فإن آمن بعضكم ببعض» الآية رخصة خاصة بحالة الائتمان بين المتعاقدين كما سيأتي . فإن حالة الائتمان حالة سالمة من تطرّف التناكر والخصام — لأن الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التهاجر والفوضى فأوجب عليهم التوثيق في مقامات المشاحة : ثلاثاً يتساهلوا ابتداء ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة ، ويظهر لي أن في الوجوب نفيًا للخرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يتعد المدين ذلك من سوء الظن به ، فإن في القوانين معلرة للمتعاملين .

وقال ابن عطية : «الصحيح عدم الوجوب لأنّ للمرء أن يهب هذا الحق ويتركه بإجماع . فكيف يجب عليه أن يكتبه ، وإنما هو نذب للاحتياط» . وهذا كلام قد يروج في بادئ الرأي ولكنه مردود بأن مقام التوثيق غير مقام التبرع .

ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم ينلموا وليس المقصود بإبطال ائتمان بعضهم بعضاً ، كما أن من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثيق دائته إذا علم أنّه بأمر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام .

وقوله «فاكتبوه» يشمل حالتين :

الأولى حالة كتابة المتدائنين بخطيهم أو خط أحدهما ويسلمه للآخر إذا كانا يحسنان الكتابة معاً ، لأنّ جهل أحدهما بها ينني نفعه بكتابة الآخر .

والثانية حالة كتابة ثالث يتوسط بينهما . فيكتب ما تعاقدا عليه ويشهد عليه شاهدان ويسلمه بيد صاحب الحق إذا كانا لا يحسان الكتابة أو أحدهما . وهذه غالب أحوال العرب عند نزول الآية . فكانت الأمية بينهم فاشية : وإنما كانت الكتابة في الأنبار والحيرة وبعض جهات اليمن وفيمن يتعلمها قليلا من مكة والمدينة .

وقوله «وليكتب بينكم كاتب بالعدل» أمر للمتدائنين بأن يوسطوا كاتباً يكتب بينهم لأن غالب حالهم جهل الكتابة .

فعل الأمر به إلى الكاتب مبالغة في أمر المتعاقدين بالاستكتاب . والعرب تعتمد إلى المقصود فتتزلّه منزلة الوسيلة مبالغة في حصوله كقولهم في الأمر ليكن ولدك مهذباً ، وفي النهي لا تنس ما أوصيتك . ولا أعرفنك قعل كذا .

فمطلق فعل الطلب هو ظرف بينكم وليس هذا أمراً للكاتب . وأما أمر الكاتب فهو قوله «ولا يَبْ كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب» .

وقوله «بالعدل» أي بالحق ، وليس العدل هنا بمعنى العدالة التي يوصف بها الشاهد فيقال رجل عدل لأن وجود الباء يصرف عن ذلك . ونظيره قوله الآتي فليُمْلِلْ وليه بالعدل .

ولذلك قصر المفسرون قوله «فاكتبوه» على أن يكتبه كاتب غير المتدائنين لأنه الغالب . ولتقيبه بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل . فإنه كاليان لكيفية فاكتبوه . على أن كتابة المتعاقدين إن كانا يحسانها تؤخذ بلحن الخطاب أو فحواه .

ولذلك كانت الآية حجة عند جمهور العلماء لصحة الاحتجاج بالخط ، فإن استكتاب الكاتب إنما ينفع بقراءة خطه .

وقوله «ولا يَبْ كاتب أن يكتب» نهي لمن تطلب منه الكتابة بين المتدائنين عن الامتناع منها إذا دُعي إليها . فهذا حكم آخر وليس تأكيداً لقوله «وليكتب بينكم كاتب بالعدل» لما علمت آفا من كون ذلك حكماً موجّهاً للمتدائنين . وهذا النهي قد اختلف في مقتضاه فليل نهي تحريم ، فالذي يدعى لأن يكتب بين المتدائنين يحرم عليه الامتناع . وعليه فالإجابة للكتابة فرض عين ، وهو قول الربيع ومجاهد وعطاء

والطبري، وهو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه . وقيل : إنما تجب الإجابة وجوبا حينئذ إذا لم يكن في الموضع إلا كاتب واحد، فإن كان غيره فهو واجب على الكفاية وهو قول الحسن، ومعناه أنه موكول إلى دياتهم لأنهم إذا تماثلوا على الامتناع أثموا جميعا، ولو قيل : .
إنه واجب على الكفاية هل من يعرف الكتابة من أهل مكان المتدائنين ، وإنه يتعين بتعيين طالب التوثيق أحدهم لكان وجيها ، والأحق بطلب التوثيق هو المستقرض كما تقدم آنفا .

وقيل : إنما يجب على الكاتب في حال فراغه ، قاله السلي . وقيل : هو منسوخ بقوله «ولا يضار كاتب ولا شهيد» وهو قول الضحاك ، وروى عن عطية ، وفي هذا نظر لأن الحضور للكتابة بين المتدائنين ليس من الإضرار إلا في أحوال نادرة كبعد مكان المتدائنين من مكان الكاتب . وعن الشعبي وابن جريج وابن زيد أنه منسوخ بقوله تعالى — بعد هذا — «فإن آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن أمانته» وسيأتي لنا إبطال ذلك .

وعلى هذا الخلاف يختلف في جواز الأجر على الكتابة بين المتدائنين ، لأنهما إن كانت واجبة فلا أجر عليها ، وإلا فالأجر جائز .

ولحق بالتدائنين جميع المعاملات التي يطلب فيها التوثيق بالكتابة والإشهاد ، وسيأتي الكلام على حكم أداء الشهادة عند قوله تعالى «ولا يضار كاتب ولا شهيد» .

وقوله «كما علمه الله أي كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها ، والمراد بالمشابهة المطابقة للمقاربة ، فهي مثل قوله «فإن آمنوا بمثل ما آمنت به» ، فالكاف في موضع المنعول المطلق لأنها صفة لمصدر محذوف . و(ما) موصولة .

ومعنى ما علمه الله أنه يكتب ما يعتقد ولا يجحف أو يوارب ، لأن الله ما علم إلا الحق وهو المستقر في فطرة الإنسان ، وإنما ينصرف الناس عنه بالهوى فيبدلون ويغيرون وليس ذلك التبديل بالذي علمهم الله تعالى ، وهذا يشير إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم «واستغث نفسك وإن أفتاك الناس» .

ويجوز أن تكون الكساف لمقابلة الشيء بمكافئه والعوض بمعوضه ، أي أن يكتب كتابة تكافئ تعليم الله إياه الكتابة ، بأن ينفع الناس بها شكرا على تيسير الله له

أسباب علمها ، وإنما يحصل هذا الشكر بأن يكتب ما فيه حفظ الحق ولا يقصر ولا يدّلس ، وينشأ عن هذا المعنى من التشبيه معنى التعليل كما في قوله تعالى «وَأَحْسِنَ» كما أحسن الله إليك» وقوله «واذكروهم كما هذاكم» .

والكاف على هذا إما نائبة عن المفعول المطلق أو صفة للمفعول به مخلوف على تأويل مصدر فاعل أن «يَكْتُبُ» بالمكتوب ، و(ما) على هذا الوجه مصدرية ؛ وعلى كلا الوجهين فهو متعلق بقوله «أن يكتب» ، وجوّز صاحب الكشاف تعليقه بقوله فليكتب فهو وجه في تفسير الآية .

وقوله «فليكتب» تفريع على قوله «ولا يَأْبَ كاتب» ، وهو تصريح بمقتضى النهي وتكرير للأمر في قوله «فاكتبوه» ، فهو يفيد تأكيد الأمر وتأكيد النهي أيضا ، وإنما أعيد ليُرتَّب عليه قوله «وليُسلَّل الذي عليه الحق» بعد الأمر الأول بما وليّه ، ومثله قوله تعالى «اتخذوه» بعد بقوله «واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداء الآية» .

وقوله «وليُسلَّل الذي عليه الحق» أمّل وأُملئ إثنان : فالأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد ، والثانية لغة تميم ، وقد جاء القرآن بهما قال تعالى «وليُسلَّل الذي عليه الحق» وقال «فهي تُملئ» عليه بكرة وأصيلاء ، قالوا والأصل هو أُمِّلَ ثم أبدلت الهمزة ياء لأنها أخف ، أي عكس ما فعلوا في قولهم تقضى البازي إذ أصله تقضض .

ومعنى الفظتين أن يلقي كلاما على سامعه ليكتبه عنه ، هكذا فسرّه في اللسان والقاموس . وهو قصور في التفسير أحسب أنه نشأ عن حصر نظرهم في هذه الآية البراردة في غرض الكتابة ، والّا فإن قوله تعالى في سورة الفرقان «فهي تُملئ» عليه بكرة وأصيلاء تشهد بأن الإملاء والإملال يكونان لغرض الكتابة ولغرض الرواية والنقل كما في آية الفرقان ، ولغرض الحفظ كما يقال مكلّ المدوّب على الصبي للحفظ ، وهي طريقة تحفيظ العميان . فتحرير العبارة أن يفسر هذان اللفظان بإلقاء كلام ليكتب عنه أو ليروى أو ليحفظ ، والحق هنا ما حتى أي ثبت للذاتين .

وفي هذا الأمر عبرة للشهود فإنّ منهم من يكتبون في شروط الحبس ونحوه ما لم يملّه عليهم المشهود عليه إلّا إذا كان قد فوّض إلى الشاهد الإحاطة بما فيه توثقه تلقّاه أو أوثقه عليه قبل حقه على السلادة .

والضمير ان في قوله «وليتى» وقوله «ولا ينقص منه» يحمل أن يعودا إلى الذي عليه الحق لأنه أقرب مذكور من الضميرين . أي لا ينقص رب الدين شيئا حين الإملاء . قاله سعيد بن جبير . وهو على هذا أمر للمدين بأن يقر بجميع الدين ولا يغبن الدائن . وعندى أن هذا بعيد إذ لا فائدة بهذه الوصاية ، فلو أخفى المدين شيئا أو غبن لأنكر عليه رب الدين لأن الكتابة يحضرها كلاهما لقوله تعالى «وليكتب بينكم» . ويحتمل أن يعود الضميران إلى «كاتب» بقرينة أن هذا النهي أشد تعلقا بالكاتب ، فإنه الذي قد يغفل عن بعض ما وقع إملاؤه عليه .

والضمير في قوله «منه» عائد إلى الحق وهو حق لكلا المتدائنين . فلماذا بخس منه شيئا أضرت بأحدهما لا عمالة . وهذا لإيجاز بدیع .

والبخس فره أهل اللغة بالنقص ويظهر أنه أخص من النقص ، فهو نقص بإخفاء . وأقرب الألفاظ إلى معناه الغبن ، قال ابن العربي في «الأحكام» في سورة الأعراف «البخس في لسان العرب هو النقص بالتعيب والترهيد . أو المخادعة عن القيمة ، أو الاحتيال في التريث في الكيل أو النقصان منه» أي عن غفلة من صاحب الحق . وهذا هو المناسب في معنى الآية لأن المراد النهي عن النقص من الحق عن غفلة من صاحبه . ولذلك نهى الشاهد أو المدين أو الدائن . وسيجيء في سورة الأعراف عند قوله تعالى «ولا تبخسوا الناس أشياءهم» .

وقوله «فإن كان الذي عليه الحق سفيا أو ضعيفا» السفيه هو مختل العقل ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى «سيقول السفهاء من الناس» .

والضعيف البصير . وقد تقدم عند قوله تعالى «وله ذرية ضغفاء» .

والذي لا يستطيع أن يمل هو العاجز كمن به يتكلم وعمى وصمم جميعا .

وجه تأكيد الضمير المستتر في فعل يمل بالضمير البارز هو التمهيد لقوله «فليمل وليه» لئلا يتوهم الناس أن عجزه يسقط عنه واجب الإشهاد عليه بما يستدينه . وكان الأولياء قبل الإسلام وفي صلوة كبراء القراية . والولي من له ولاية على السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل كالأب والوصي وعرفاء القبيلة ، وفي حديث

وفدهوا زن: قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم «لِيَرْفَعِ إِلَيْيَ عُرْفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ»، وكان ذلك في صدر الإسلام وفي الحقوق القَبْلِيَّةِ .

ومعنى «بالعدل» أي بالحق . وهذا دليل على أن إقرار الوصي والمقدم في حق المولى عليه ماضٍ إذا ظهر سببه ، وإنما لم يعمل به المتأخرون من الفقهاء مدعا للريعة خشية التواطؤ على إضاعة أموال الضعفاء .

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآمْرَآئِنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَفِصَلَ إِحْدَهُمَا فَقَدْ ذَكَّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ .

عطف على «فاكتبوه» وهو غيره وليس بيانا له إذ لو كان بيانا لما اقترن بالواو . فالأمور به المتدانيون شيان : الكتابة ، والإشهاد عليها . والمقصود من الكتابة ضبط صيغة التعاقد وشروطه وتذكر ذلك خشية النسيان . ومن أجل ذلك سماها الفقهاء ذكراً للحق ، وتسمى عندنا قال الحارث بن حازم :

حذر الجور والتطاضي وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

قال تعالى «وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فمرهان مقبوضة» ، فلم يجعل بين فقدان الكاتب وبين الرهن درجة وهي الشهادة بلا كتابة لأن قوله «ولم تجدوا كتابا» صار في معنى ولم تجدوا شهادة ، ولأجل هذا يجوز أن يكون الكاتب أحد الشاهدين . وإنما جعل القرآن كتابا وشاهدين لنصرة الجمع بين معرفة الكتابة وأهلية الشهادة .

«وأسشهدوا» بمعنى أشهدوا ، فالسين والتاء فيه لمجرد التأكيد ، ولك أن تجعلهما للطلب أي اطلبوا شهادة شاهدين ، فيكون تكليفا بالسعي للإشهاد وهو التكليف المتعلق بصاحب الحق . ويكون قوله «ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» تكليفا لمن يطلب منه صاحب الحق أن يشهد عليهما ألا يمتنع .

والشهادة حقيقتها الحضور والمشاهدة . والمراد بها هنا حضور خاص وهو حضور لأجل الاطلاع على التدين . وهذا إطلاق معروف للشهادة على حضور لمشاهدة تعاقب بين متعاقدين أو لسماع عقد من عقاد واحد مثل الطلاق والحبس . وتطلق الشهادة أيضا على الخير الذي يخبر به صاحبه عن أمر حصل لقصد الاحتجاج به لمن يزعمه ، والاحتجاج به على من ينكره ؛ وهذا هو الوارد في قوله « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » . وجعل الأمر به طلب الإشهاد لأنه الذي في قدرة المكلف وقد فهم السامع أن الغرض من طلب الإشهاد حصوله . ولهذا أمرَ المستشهد - بفتح الهاء - بعد ذلك بالامتنال فقال « ولا ياب الشهداء إذا ما دُعوا » .

والأمر في قوله « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » قيل للوجوب ، وهو قول جمهور السلف ؛ وقيل للتدب . وهو قول جمهور الفقهاء المتأخرين : مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وسياق عند قوله تعالى « وأشهدوا إذا تبايعتم » .

وقوله « من رجالكم » أي من رجال المسلمين ، فحصل به شرطان : أنهم رجال . وأنهم ممن يشملهم الضمير .

وضمير جماعة المخاطبين مراد به المسلمون لقوله في طالعمة هذه الأحكام بأيها الذين آمنوا .

وأما الصبي فلم يعتبره الشرع لضعف عقله عن الإحاطة بمواقع الإشهاد ومداخل التهم .

والرجل في أصل اللغة يفيد وصف الذكورة فخرجت الإناث ، ويفيد البلوغ فخرج الصبيان . والضمير المضاف إليه أفاد وصف الإسلام . فأما الأنثى فيذكر حكمها بعد هذا . وأما الكافر فلأن اختلاف الدين يوجب التباعد في الأحوال والمعاشرات والآداب فلا تمكن الإحاطة بأحوال العدول والمرتابين من الفريقين ، كيف وقد اشترط في تركية المسلمين شدة المخالطة . ولأنه قد عرف من غالب أهل الملل استخفاف المخالف في الدين بحقوق مخالفه . وذلك من تخطيط الحقوق والجهل بواجبات الدين الإسلامي . فإن الأديان السالفة لم تعرض لاحترام حقوق المخالفين . فتوهم أتباعهم دحضها . وقد حكى الله

عنهم أنهم قالوا « ليس علينا في الأميين سبيل » . وهذه نصوص التوراة في مواضع كثيرة تنهى عن أشياء أو تأمر بأشياء وتخصتها بيني إسرائيل ، ونسوخ مخالفة ذلك مع الغريب ، ولم نر في دين من الأديان التصريح بالتسوية في الحقوق سوى دين الإسلام ، فكيف نعتد بشهادة هؤلاء الذين يرون المسلمين مارقين عن دين الحق مناوئين لهم ، ويرمون بذلك نبيهم فمن دونه ، فماذا يرجى من هؤلاء أن يقولوا الحق لهم أو عليهم . والتنصيرية تابعة لأحكام التوراة . هل أن تجافي أهل الأديان أمر كان كالجلبى بهذا الإسلام مع أمره المسلمين بالعدل مع أهل اللغة لا نرى منهم امتثالا فيما يأمرهم به في شأنهم .

وفي القرآن إسماء إلى هذه العلة « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » . وفي البخاري ، في حديث أبي قلابة في مجلس عمر بن عبد العزيز . وما روي عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري : أن قرا من قومه ذهبوا إلى خيبر فضرعوا بها . فوجدوا أحدهم قتيلا ، فقالوا للذين وجد فيهم القتل أنتم قتلتم صاحبنا . قالوا ما قتلنا ، فانطلقوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فشكروا إليه . فقال لهم « تأتون بالبيتة على من قتلته ، قالوا « ما لنا ببيتة » . قال « فصلف لكم يهود خمسين يمينا » ، قالوا « ما يبألون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون » ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه ووداه من مال الصدقة . فقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم قول الأنصار في اليهود : إنهم ما يبالون أن يقتلوا كل القوم ثم يحلفون .

فإن قلت : كيف اعتدت الشريعة يمين المدعى عليه من الكفار ، قلت : اعتدت بها لأنها أقصى ما يمكن في دفع الدعوى ، فرأيتها الشريعة خيرا من إهمال الدعوى من أصلها .

ولأجل هذا اتفق علماء الإسلام على عدم قبول شهادة أهل الكتاب بين المسلمين في غير الوصية في السفر ، واعتطفوا في الإشهاد على الوصية في السفر ، فقال ابن عباس ومجاهد وأبو موسى الأشعري وشريح يقول شهادة غير المسلمين في الوصية في السفر ، وقضى به أبو موسى الأشعري مدة قضائه في الكوفة ، وهو قول أحمد وسفيان الثوري وجماعة من العلماء ، وقال الجمهور : لا تجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين ورأوا أن ما في آية الوصية منسوخ ، وهو قول زيد بن أسلم ومالك وأبي حنيفة والشافعي ، واختلفوا في شهادة بعضهم على بعض عند قاضي المسلمين فأجازها أبو حنيفة ناظرا في ذلك

إلى انتفاء تهمة تساهلهم بحقوق المسلمين ، وخالفه الجمهور ، والوجه أنه يتعدّر لقاضي المسلمين معرفة أمانة بعضهم مع بغض وصدق أخبارهم كما قلّمناه آتفا .

وظاهر الآية قبول شهادة العبد العدل وهو قول شريح وعثمان البّتي وأحمد وإسحاق وأبي ثور ، وعن مجاهد : المراد الأحرار ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي ، والذي يظهر لي أن تخصيص العبيد من عموم الآية بالعرف وبالقياص ، أما العرف فلأن غالب استعمال لفظ الرجل والرجال ألاّ يرد مطلقاً إلاّ مراداً به الأحرار ، يقولون : رجال القبيلة ورجال الحبي ، قال معكان التميمي :

يَا رِيَّةَ الْبَيْتِ قَوْمِي غَيْرَ صَاحِرَةٍ ضُمِّي إِلَيْكَ رِجَالُ الْحَيِّ وَالْغُرَبَا

وأما القياص فلعدم الاعتداد بهم في المجتمع لأنّ حالة الرقّ تقطعهم عن غير شؤون مالكيهم فلا يضبطون أحوال المعاملات غالباً ، ولأنّهم ينشؤون على عدم العناية بالمروءة ، فترك اعتبار شهادة العبد معلول للمظنّة وفي النفس عدم انخلاج لهذا التعليل .

واشترط العدد في الشاهد ولم يكف بشهادة عدل واحد لأنّ الشهادة لما تعلّقت بحق معيّن لمعيّن اتّهم الشاهد باحتمال أن يتوسّل إليه الظالم الطالب لحق مزعوم فيحمله على تحريف الشهادة ، فاحتجج إلى حيلة تدفع التهمة فاشتراط فيه الإسلام وكفى به وازحاً ، والعدالة لأنّها قرع من حيث الدين والمروءة ، وزيد انضمام ثانٍ إليه لاستبعاد أن يتواطأ كلا الشاهدين على الزور . فثبت بهذه الآية أنّ التعدّد شرط في الشهادة من حيث هي ، بخلاف الرواية لانتفاء التهمة فيها إذ لا تتعلق بحق معيّن ، ولهذا لو روى راوٍ حديثاً هو حجة في قضية الراوي فيها حقّ لمّا قبلت روايته ، وقد كلف عُمَرُ أبا موسى الأشعري أن يأتي بشاهد معه على أن رسول الله قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ولم يؤذن له فليرجع» إذ كان ذلك في أدعاء أبي موسى أنّه لما لم يأذن له عُمَرُ في الثالثة رجّع ، فشهد له أبو سعيد الخدري في ملا من الأنصار .

والعدد هو اثنان في المعاملات المالية كما هنا .

وقوله «فإن لم يكونا رجلين» أي لم يكن الشاهدان رجلين ، أي بحيث لم يحضر المعاملة رجلان بل حضر رجل واحد ، فرجل وامرأتان يشهدان . فقله بفرجل وامرأتان ،

جواب الشرط ، وهو جزء جملة حُتِفَ خبرها لأنَّ المقدر أنسب بالخبرية — ودليل المحذوف قوله «واستشهدوا» — وقد فهم المحذوف فكيفما قدرته ساغ لك .

وجيء في الآية بكان الناقصة مع التمكن من أن يقال فإن لم يكن رجلاً لثلاث يوهم منه أن شهادة المرأتين لا تقبل إلا عند تعذر الرجلين كما توهمه قوم ، وهو خلاف قول الجمهور لأنَّ مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين . وفيه مرمى آخر وهو تعويلهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة إذ كانت في الجاهلية لا تشارك في هذه الشؤون ، فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد وعُلِّلَ ذلك بقوله «أنَّ تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» ، وهذه حيلة أخرى من تحريف الشهادة وهي خشية الاشتباه والسيان لأنَّ المرأة أضعف من الرجل بأصل الجبلَّة بحسب الغالب ، والضلال هنا بمعنى السيان .

وقوله «أنَّ تفضل» قرأه الجمهور بفتح همزة أن على أنه محذوف منه لام التعليل كما هو الغالب في الكلام العربي مع أن ، والتعليل في هذا الكلام ينصرف إلى ما يحتاج فيه إلى أن يُحَلَّ لقصد إقناع المكلفين ، إذ لا نجد في هذه الجملة حكماً قد لا نطمئن إليه النفوس إلا جعل عوض الرجل الواحد بمرأتين اثنتين فصُرِّح بتعليله . واللام المقدرة قبل أن متعلقة بالخبر المحذوف في جملة جواب الشرط إذ التقدير فرجل وامرأتان يشهدان أو فليشهد رجل وامرأتان ، وقرأوه بنصب «فتذكر» عطفاً على «أن تفضل» ، وقرأه حمزة بكسر الهمزة على اعتبار إن شرطية وتفضل فعل الشرط ، وبرزع تذكر على أنه خبر مبتدأ محذوف بعد الفاء لأنَّ الفاء تؤذن بأنَّ ما بعدها غير مجزوم والتقدير فهني تذكرها الأخرى على نحو قوله تعالى «ومن عاد فينتقم الله منه» .

ولما كان «أن تفضل» في معنى لضلال إحداهما صارت العلة في الظاهر هي الضلال ، وليس كذلك بل العلة هي ما يترقب على الضلال من إضاعة المشهود به ، ففُضِّحَ عليه قوله «فتذكر إحداهما الأخرى» لأنَّ فتذكر معطوف على تفضل بفاء التقييد فهو من تكملته ، والعبرة بآخر الكلام كما قلناه في قوله تعالى «أبوء أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب» ، ونظيره كما في الكشف أن تقول : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعته ، وأعددت السلاح أن يجيء «علو» فأذقته . وفي هذا الاستعمال حلول عن الظاهر وهو أن يقال : أن تذكر إحداهما الأخرى عند نسيانها . ووجهه صاحب

الكشاف بأنّ فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلّل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله . وادّعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمئة : أنّ من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة - وكان للعلة علة - قدّما ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلائلثان معا بعبارة واحدة . ومثله بالمثال الذي مثّل به الكشاف . وظاهر كلامه أنّ ذلك مُكْتَرَم ولم أره لغيره .

والذي أراه أنّ سبب العلول في مثله أنّ العلة تارة تكون بسيطة كقولك : فعلت كذا لإكرامك لك، وتارة تكون مركبة من دفع ضرر وجلب نفع بدفعه . فهناك يأتي المتكلم في تعليقه بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة لإيجاز في الكلام كما في الآية والمثالين . لأنّ المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة . فلذا أُعيد بقولها حتّى الشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها . وهذا أحسن مما ذكره صاحب الكشاف .

وفي قوله «تذكر إحداهما الأخرى» إظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى . وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما . فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا . فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله إحداهما - المظهر - فاعلا أو مفعولا به ، فلا يظنّ أنّ كَوْن لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنّه لو أضمر لكان الضمير مفعولا . والمفعول غير الفاعل كما قد ظنّه التفتازاني لأنّ المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى . وهو موجود في الآية كما لا يخفى .

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقلمون . قال التفتازاني في شرح الكشاف «وما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ، ولا خفاء في أنّه ليس من وضع المظهر موضع المضمّر إذ ليست المذكورة هي التامة إلاّ أنّ يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول . ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موقع الإلباس . ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعلول من نكتة . وقال النصارى في حاشية البيضاوي «نكتة التكرير أنّه كان قبل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى

إن ضلّبت ، فلما قدّم إن ضلّبت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإحصار (أي لعدم تقديم إحصاء) ولم يصح أن تفضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغيّر ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كان لم يقدم عليه. أن تفضل إحداهما يعني فهنا وجه الإظهار .

وقال الخفاجي في حاشية التفسير وقالوا : إن النكتة الإيهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم يعني أنه أظهر لثلاث يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكّرة الأخرى ، فلا تكون شاهدة بالأصالة . وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي . وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره ومن نداء على كل الورى نشره
ما سير تكرار إحدى دون تذكيرها في آية للوى الأشهاد في البقره
وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار إحداهما لو أنه ذكره
وحمل إحدى على نفس الشهادة في أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
ففسر بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم أبعت لنا درره

فأجاب الغزنوي :

يا من فوائده بالعلم منتشره ومن فضائله في الكون مشتهره
تفضل إحداهما فالقول محتمل كليهما فهي للإظهار مفتقرة
ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن ردّ ثم عليه الحكل فهو كما أشرت لم مرضيا لمن سبّره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى ردّ على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره (1) ؛
إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين ، وجعل تفضل بمعنى تلتف بالنسيان ،

(1) هو ابن القاسم الحسين بن علي الشهير بالمغربي استوزره البرويهي ببغداد وتوفي سنة 418 .

وجعل إحداهما الثاني مراداً به إحدى المرأتين . ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فيتره تخريج كلام الله عليه ، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله «ومن ردّ دُئْمَ عليه الحملُ البغ» .

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل . وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن «كلتا الجملتين علّة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فسي ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى . فقوله أن تفضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوليه فتذكر إحداهما الأخرى» تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها .

﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ .

عُطِفَ «وَلَا يَأْبَ» على «واستشهدوا شهيدين» لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهادهم عن أن يأبى . ليتم المطلوب وهو الإشهاد .

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماماً بما فيه التضييق . فإن المتعاقدين يظنّ بهما إعمال الإشهاد فأمرأ به ، والشهود يظنّ بهم الامتناع فنهوا عنه . وكل يستلزم ضده .

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب . وهو المشاركة ، وكأن في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تعينت عليهم الإجابة . فصاروا شهداء .

وحلف معمول دُعُوا إما لظهوره من قوله — قبله — «واستشهدوا شهيدين» أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل . وهذا قول قتادة ، والريّح بن سليمان ، ونقل عن ابن عباس . فالنهي عن الإجابة عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأوّل ، ويجوز أن يكون

حذف المعمول لقصد العموم، أي إذا ما دعوا للتحمل والأداء معا؛ قاله الحسن، وابن عباس، وقال مجاهد: إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة، ولعل الذي حمّله على ذلك هو قوله «الشهداء» لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمل، ويبيحه أن الله تعالى قال — بعد هذا — «ولا تكتموا الشهادة» وذلك نهى عن الإيابة عند الدعوة للأداء.

والذي يظهر أن حلف المتعلق بفعل «دعوا» لإفادة شمول ما يُدْعَوْنَ لأجله في التعاقد: من تحمل، عند قصد الإشهاد، ومن أداء، عند الاحتياج إلى البيّنة. قال ابن الحاجب «والتحمل حيث يفترق إليه فرض كفاية والأداء من نحو البريلين — إن كانا اثنين — فرض عين، ولا تحيل إحالته على اليمين».

والقول في مقتضى النهي هنا كالقول في قوله «ولا يَأْب كاتب» ويظهر أن التحمل يتعين بالمتعين من الإمام، أو بما يعينه، وكان الشأن أن يكون فرض عين إلا لضرورة فيقتل المتعاقدان لآخر، وأما الأداء ففرض عين إن كان لا مضرة فيه على الشاهد في بدنه، أو ماله، وعند أبي حنيفة الأداء فرض كفاية إلا إذا تعين عليه: بأن لا يوجد بدله، وإنما يجب بشرط عدالة القاضي، وقرب المكان: بأن يرجع الشاهد إلى منزله في يومه، وعلمه بأنه قبيل شهادته، وطلب المدعي. وفي هذه التعليقات ردّ بالشهادة إلى مختلف اجتهادات الشهود، وذلك باب من التأويلات لا ينبغي فتحه.

قال القرطبي ويؤخذ من هذه الآية أنه يجوز للإمام أن يقيم للناس شهودا، ويجعل لهم كفايتهم من بيت المال، فلا يكون لهم شغل إلا تحمّل حقوق الناس حفظا لها. قلت: وقد أحسن. قضاة تونس المتقدمون، وأمرؤها، في تعيين شهود مُتَضَمِّنِينَ للشهادة بين الناس، يؤخذون ممن يقبلهم القضاة ويعرفونهم بالعدالة، وكذلك كان الأمر في الأندلس، وذلك من حسن النظر للأمة، ولم يكن ذلك متبعا في بلاد المشرق، بل كانوا يكتبون بشهرة عدالة بعض الفقهاء وضبطهم للشروط وكتب الوثائق فيعتد بهم القضاة، ويكفلون إليهم ما يجري في التنازل من كتابة الدعوى والأحكام، وكان مما يعدّ في ترجمة بعض العلماء أن يقال: كان مقبولا عند القاضي فلان.

﴿ وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجْلِهِ ﴾ .

تعميم في أحوال الديون المأمور بكتابتها ، فالصغير والكبير هنا متجانان في الحفز والجليل . والمعاملات الصغيرة أكثر من الكبيرة ، فلذلك نُهوا عن السّامة هنا . والسّامة : الملل من تكرير فعل مّا .

والخطاب للمتدينين أصالة ، ويستيع ذلك خطاب الكاتب : لأنّ المتدينين إذا دعوا للكتابة وجب عليه أن يكتب .

والنهي عنها فهي عن أثرها ، وهو ترك الكتابة ، لأنّ السّامة تحصل للنفس من غير اختيار ، فلا ينهي عنها في ذاتها . وقيل السّامة هنا كناية عن الكسل والتهاون . وانتصب صغيرا أو كبيرا على الحال من الضمير المنصوب بتكتيوه ، أو على حذف كان مع اسمها . وتقديم الصغير على الكبير هنا ، مع أنّ مقتضى الظاهر العكس ، كتقديم السّنة على النوم في قوله تعالى ولا تأخذ سنة ولا نوم لأنه قصد هنا إلى التنصيص على العموم لدفع ما يطرأ من التوهّمات في قلة الاعتناء بالصغير ، وهو أكثر ، أو اعتقاد علم وجوب كتابة الكبير ، لو اقتصر في اللفظ على الصغير .

وجملة إلى أجله حال من الضمير المنصوب بتكتيوه ، أي مُنْصِي الدّينُ إلى أجله الذي تعاقدوا عليه ، والمراد التّنية في الكتابة .

﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ .

تصريح بالعلة لتشريع الأمر بالكتابة : بأنّ الكتابة فيها زيادة التوثق . وهو أقسط أي أشدّ قسطا ، أي عدلا . لأنّه أحفظ للحق . وأقوم للشهادة . أي أعون على إقامتها . وأقرب إلى نفي الزّية والشك . فهذه ثلاث علل ، ويستخرج منها أنّ المقصد الشرعي أن تكون الشهادة في الحقوق بيّنة ، واضحة ، بعيدة عن الاحتمالات ، والتوهّمات . واسم الإشارة عائد إلى جميع ما تقدم باعتبار أنّه مذکور ، فلذلك أشير إليه باسم إشارة الواحد .

وفي الآية حجة لجواز تعليل الحكم الشرعي بعلم متعددة وهذا لا ينفي الاختلاف فيه .

واشتقاق «أَقْسَطُ» من «أَقْسَطَ» بمعنى عدل ، وهو رباعي ، وليس من قَسَطَ لأنه بمعنى جار . وكذا اشتقاق «أَقْوَمُ» من أقام الشهادة إذا أظهرها جارٍ على قول سيبويه بجواز صوغ التفضيل والتعجب من الرباعي المهموز ، سواء كانت الهمزة للتعلية نحو أعطى أم لغیر التعلية نحو أفرط . وجوز صاحب الكشف أن يكون أقسط مشتقاً من قاسط بمعنى ذي قسط أي صيغة نسب وهو مشكل ، إذ ليس لهذه الرفة فعل . واستشكل أيضاً بأن صوغه من الجامد أشد من صوغه من الرباعي . والجواب عندي أن النسب هنا لما كان إلى المصدر شابه المشتق : إذ المصدر أصل الاشتقاق ، وأن يكون أقوم مشتقاً من قام الذي هو محوّل إلى وزن قَمَلَ - بضم العين - الدال على السجية : الذي يجيء منه قويم صفة مشبهة .

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ .

استثناء من عموم الأحوال أو الأكوان في قوله صغيراً أو كبيراً . وهو استثناء قليل منقطع . لأن التجارة الحاضرة ليست من الدين في شيء ، والتقدير : إلا كون تجارة حاضرة .

والحاضرة الناجزة ، التي لا تأخير فيها ، إذ الحاضر ، والعاجل ، والناجز : مترادفة . والدين ، والأجل ، والنسيئة : مترادفة .

وقوله «تدبرونها بينكم» بيان لجملة «أن تكون تجارة حاضرة» بل البيان في مثل هذا ، أقرب منه في قول الشاعر مما أنشده ابن الأعرابي في نوادره ، وقال العيني : ينسب إلى الفرزدق :

إلى الله أشكرو بالمدينة حاجة وبالشام أخرى كيف يلتقيان

إذ جعل صاحب الكشف كيف يلتقيان بياناً لحاجة وأخرى، أو تجعل «تدبرونها» صفة ثانية لتجارة في معنى البيان، ولعلّ فائدة ذكره الإيماء إلى تعليل الرخصة في ترك الكتابة، لأن إدارتها أغت عن الكتابة. وقيل: الاستثناء متصل، والمراد بالتجارة الحاضرة المؤجلة إلى أجل قريب، فهي من جملة الديون، رخص فيها ترك الكتابة بها، وهذا بعيد.

وقوله «فليس عليكم جناح ألا تكتبوها» تصريح بمفهوم الاستثناء، مع ما في زيادة قوله «جناح» من الإشارة إلى أن هذا الحكم رخصة، لأن رفع الجناح مؤذن بأن الكتابة أولى وأحسن.

وقرأ الجمهور تجارة بالرفع: على أن تكون تامة، وقرأه عاصم بالنصب: على أن تكون ناقصة، وأن في فعل تكون ضميراً مستتراً عائداً على ما يفيد خبر كان، أي إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة، كما في قول عمرو بن شاس - أنشدته سيويه -:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعاً
تقديره إذا كان اليوم يوماً ذا كواكب. وقوله «ألا» أصله أن لا فرسم مدغماً.

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

تشرع للإشهاد عند البيع ولو بغير دين إذا كان البيع غير تجارة حاضرة، وهذا إكمال لصور المعاملة: فإنها إما تدين، أو آيل إليه كالبيع بدين، وإما تناجز في تجارة، وإما تناجز في غير تجارة كبيع العقار والعروض في غير التجار. وقيل: المراد بتبايعت التجارة، فتكون الرخصة في ترك الكتابة مع بقاء الإشهاد بدون كتابة، وهذا بعيد جداً، لأن الكتابة ما شرعت إلا لأجل الإشهاد والتوثيق.

وقوله تعالى «وأشهدوا» أمر: قبل هو للوجوب، وهذا قول أبي موسى الأشعري، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، والضحاك،

وعطاء ، وابن جريج ، والنخعي ، وجابر بن زيد ، وداوود الظاهري ، والطبري . وقد أشهد النبي - صلى الله عليه وسلم - على يسح عبد باعه للعَدَاء بن خالد بن هوذة ، وكتب في ذلك « باسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما اشترى العَدَاء بن خالد ابن هوذة من محمد رسول الله اشترى منه عبدا لاداء ولا غائلة ولا خيثة يسح المسلم للمسلم » وقيل : هو للتدب وذهب إليه من السلف الحسن ، والشعبي ، وهو قول مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي : وأحمد ، وتمسكوا بالسنة : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - باع ولم يشهد ، قاله ابن العربي ، وجوابه : أن ذلك في مواضع الائتمان ، وسيجيء قوله تعالى « فإن آمن بعضكم بعضاء الآية » وقد تقدم ما لابن عطية في توجيه علم الوجوب وردنا له عند قوله تعالى « فاكتبوه » .

﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ .

نهى عن المضارة وهي تحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصلرا للإضرار ، أو أن يكون المكتوب له والشهود له مصلرا للإضرار : لأن يضارَّ يحتمل البناء للمعلوم والمجهول ، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود ، لاحتمالها حكيمين ، ليكون الكلام موجهاً فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما ، وهذا من وجه الإعجاز .

والمضارة : إدخال الضرر بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الحرج والخسارة ، أو ما يجرّ إلى العقوبة ، وأن يوقع الشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق أو تب في الإجابة إلى الشهادة . وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاما كثيرة تنفّر عن الإضرار : منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة ، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان ، ومنها استفساره استفساراً يوقمه في الاضطراب ، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف اتّصال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم ، إعانة على إقامة العمل بقدر الطاقة والسعة .

وقوله تعالى «وإن تعملوا فإنه فسوق بكم» حلف مفعول تعملوا وهو معلوم .
لأنه الإصرار المستفاد من لا يضار مثل «اعدلوا هو أقرب» والقسوق : الإثم العظيم .
قال تعالى : «بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان» .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ 282

أمر بالتقوى لأنها مِلَاك الخير . وبها يكون ترك القسوق . وقوله «ويعلمكم الله»
تذكير بنعمة الإسلام ، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشرعية . ونظام العالم . وهو
أكبر العلوم وأنفعها . ووعد بنوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع . وفي عطفه على الأمر
بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم . حتى قيل : إن الواو فيه للتعليل أي
ليعلمكم . وجعله بعضهم من معاني الواو . وليس بصحيح .

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لتعبد التنويه بكل جملة منها حتى تكون
مسئلة الدلالة . غير محتاجة إلى غيرها المشتغل على معاد ضميرها . حتى إذا سمع
السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل . وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في
فهم آخرها . ونظير هذا الإظهار قول الحماسي (1) :

اللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَالْوَدَّ وَاللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَمَا وَكَّدَا
وَاللَّوْمُ دَاءٌ لَوْبَرٍ يُفْتَكُونَ بِهِ لَا يَفْتَكُونَ بِدَاءٍ غَيْرِهِ أَبَدًا

فإنه لما قصد التشجيع بالقبيلة ومن وكَّدَهَا ، وما ولدته . أظهر اللوم في الجمل الثلاث
ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد لثالثة لم يظهر اسم اللوم بها . هذا . ولإظهار اسم
الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل . وللتكرير مواقع يحسن فيها . ومواقع لا يحسن
فيها . قال الشيخ في دلائل الإعجاز (2) ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن اللوق قد يدرك
أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن بعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل : «ومن ذلك

(1) وهو الحكم ابن مقداد ويصلي ابن زهرة وزهرة له ويعرف بالحكم الاسم القزاري وتنب
الأيات إلى حرف القزاري أيضا واسم حرف بن جن القزاري .

(2) ص 400 مطبعة الموسوعات بصر .

ما حكى عن صاحب أنه قال : كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي وينقط على ما يختاره ، قال صاحب فنفع إلي القصيدة التي أولها :

أَتَحْتَ ضُلُوعِي جَمْرَةٌ تُوقَدُ عَلَى مَا مَضَى أَمْ حَسْرَةٌ تَجْدَدُ

وقال لي : تأملتها ، فتأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقُط عليه وهو قوله :

بِجَهْلٍ كَجَهْلِ السِّيفِ وَالسِّيفُ مُتَضَيٌّ وَحِلْمٍ كَحِلْمِ السِّيفِ وَالسِّيفُ مُضْمَدٌ

فقلت : لم ترك الأستاذ هذا البيت ؟ قال : لعل القلم تجاوزه ، ثم رأي من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه ، فقال : إنما تركته لأنه أعادَ السيف أربع مرات ، قال صاحب : لو لم يعده لفسد البيت ، قال الشيخ عبد القاهر : والأمر كما قال صاحب ثم قال - قاله أبو يعقوب : إن الكناية والتعريض لا يعملان في القول عمل الإفصاح والتكشيف لأجل ذلك كان لإعادة اللفظ في قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل» وقوله «قل هو الله أحد الله الصمد» حمل لولاه لم يكن .

وقال الراغب : قد استكروا التكرير في قوله :

فَمَا لِلنَّوَى جُدُّ النَّوَى قُطِيعَ النَّوَى

حتى قيل : لو سُلِطَ بعير على هذا البيت لرعى ما فيه من النوى ، ثم قال : إن التكرير المستحسن هو تكرير يقع على طريق التظيم ، أو التحقير ، في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستفح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جنل في معنى ، ولم يكن فيه معنى التظيم والتحقير ، فالراغب موافق للأستاذ ابن العميد ، وعبد القاهر موافق للصاحب بن عباد . قال المروزقي في شرح الحماسة (1) عند قول يحيى بن زياد :

لَمَّا رَأَيْتُ الشَّيْبَ لَاحَ بِمَقَرِّ رَأْسِي قُلْتُ لِلشَّيْبِ مَرْحَبَا

«كان الواجب أن يقول : قلت له مرحبا ، لكنهم يكررون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا والقصد بالتكرير التضخيم» .

(1) في باب الأدب من ديوان الحماسة .

واعلم أنه ليس التكرير بمقصود على التعظيم بل مقامه كل مقام يراد منه تسجيل انتساب الفعل إلى صاحب الاسم المكرر ، كما تقدم في بقي الحماسة : «اللهم أكرم من وبره الخ .

وقد وقع التكرير متعاقبا في قوله تعالى في سورة آل عمران «وإن منهم لفرقا يكفون أكسيرهم بالكيف لي لتحسبوه من الكلب وما هو من الكلب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون» .

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ .

هذا معطوف على قوله «إذا تدانيتن بدّين» الآية ، فجميع ما تقدم حكم في الحضر والمكينة ، فإن كانوا على سفر ولم يتمكنوا من الكتابة لعلم وجود من يكتب ويشهد ، فقد شرع لهم حكم آخر وهو الرهن ، وهذا آخر الأقسام المتوقعة في صور المعاملة ، وهي حالة السفر غالبا ، ويلحق بها ما يماثل السفر في هاته الحالة .

والرهن جمع رهن - ويجمع أيضا على رهن يضم الراء وضم الهاء - وقد قرأه جمهور العشرة : بكسر الراء وفتح الهاء ، وقرأه ابن كثير - وأبو عمرو : بضم الراء وضم الهاء ، وجمعه باعتبار تعدد المخاطبين بهذا الحكم .

والرهن هنا اسم للشيء المرهون تسمية للمفعول بالمصدر كالمخلق . ومعنى الرهن أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن وثقة له في دينه . وأصل الرهن في كلام العرب يدل على الحبس قال تعالى «كل نفس بما كسبت رهينة» فالمرهون محبوس بيد الدائن إلى أن يستوفي دينه قال زهير :

وفارقتك برهن لا فكك لك يوم الوداع فأمسى الرهن قد خفيك

والرهن شائع عند العرب : فقد كانوا يرهنون في الحملات والديكات إلى أن يقع دفعها ، فربما رهنوا أبناعهم ، وربما رهنوا واحدا من صناديقهم ، قال الأصمى بكسر أن كسرى رام أخذ رهائن من أبنائهم :

ألتيت لا أعطي من أبنائنا رهنا ففسدهم كمن قد أفسدنا

وقال عبد الله بن همام السلولي (1)

فَلَمَّا خَشِيتُ أَظْفَارَهُمْ نَجَوْتُ وَأُرْهَنْتُهُمْ مَالِيكََا

ومن حديث كعب بن الأشرف أنه قال لعبد الرحمان بن عوف : ارهنتوني
أبشأكم .

ومعنى فرهان : أي فرهان تعوض بها الكتابة . ووصفها بمقبوضة إما لمجرد
الكشف ، لأن الرهان لا تكون إلا مقبوضة ، وإما للاحتراز عن الرهن للتوقفة في الديون
في الحضر فيؤخذ من الإذن في الرهن أنه مباح فلذلك إذا سأله رب الدين أجيب إليه
فدللت الآية على أن الرهن توقفة في الدين .

والآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بصريحها . وأما مشروعية الرهن في
الحضر فلأن تعليقها هنا على حال السفر ليس تعليقاً بمعنى التقييد بل هو تعليق بمعنى
الفرص والتقدير ، إذا لم يوجد الشاهد في السفر ، فلا مفهوم للشرط لوروده مورد بيان
حالة خاصة لا للاحتراز ، ولا تعتبر مفاهيم القيود إلا إذا سبقت مساق الاحتراز ، ولذا لم
يعتدوا بها إذا خرجت مخرج الغالب . ولا مفهوم له في الانتقال عن الشهادة أيضاً ، إذ
قد علم من الآية أن الرهن معاملة معلومة لهم ، فلذلك أحيلوا عليها عند الضرورة على
معنى الإرشاد والتنبيه .

وقد أخذ مجاهد ، والضحاك ، وداود الظاهري ، بظاهر الآية من تقييد الرهن
بحال السفر . مع أن السنة أثبتت وقوع الرهن من الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن
أصحابه في الحضر .

والآية دليل على أن القبض من متمات الرهن شرعا ، ولم يختلف العلماء في
ذلك ، وإنما اختلفوا في الأحكام الناشئة عن ترك القبض ، فقال الشافعي : القبض شرط
في صحة الرهن ، بظاهر الآية ، فلو لم يقارن عقدة الرهن قبض فسدت العقدة عنده .
وقال محمد بن الحسن ، صاحب أبي حنيفة : لا يجوز الرهن بدون قبض . وتردد
المتأخرون من الحنفية في مفاد هذه العبارة ، فقال جماعة : هو عنده شرط في الصحة كقول

(1) في باب الأدب من ديوان الحسنة .

الشافعي ، وقال جماعة : هو شرط في الزوم قريبا من قول مالك ، واتفق الجميع على أن الراهن أن يرجع بعد عقد الرهن إذا لم يقع الحوز . وذهب مالك إلى أن القبض شرط في الزوم ، لأن الرهن عقد يثبت بالصيغة كالبيع ، والقبض من لوازمه ، فلذلك يجبر الراهن على تحويز المرقهن إلا أنه إذا مات الراهن أو أفلس قبل التحويز كان المرقهن أسوة الغرماء ، إذ ليس له ما يؤثره على بقية الغرماء ، والآية تشهد لهذا لأن الله جعل القبض وصفا للرهن ، فلم أن ماهية الرهن قد تحققت ببلون القبض . وأهل تونس يكتفون في رهن الرباع والمقار برهن رسوم التملك ، ويعدون ذلك في رهن الدين حوزا . وفي الآية دليل واضح على بطلان الانتفاع ، لأن الله تعالى جعل الرهن عوضا عن الشهادة في التوثق فلا وجه للانتفاع ، واشتراط الانتفاع بالرهن يخرج عن كونه توثقا إلى ماهية البيع .

﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَغْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثَقَ آمَنَتُوا وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبُّوْا ۖ ﴾

مترج على جميع ما تقدم من أحكام الدين : أي إن أمن كل من المتدائنين الآخر أي وثق بعضكم بأمانة بعض فلم يطالبه بإشهاد ولا رهن ، فالبعض - المرفوع - هو الدائن ، والبعض - المنصوب - هو المدين وهو الذي اتضمن .

والأمانة مصدر آمنه إذا جملة آمنة . والأمن اطمئنان النفس وسلامتها مما تخافه ، وأطلقت الأمانة على الشيء المؤمن عليه ، من إطلاق المصدر على المفعول . وإضافة أمانته تشبه إضافة المصدر إلى مفعوله . وسبجيء ذكر الأمانة بمعنى صفة الأمين عند قوله تعالى «وَأَنَّا لَكُمْ فَاصِحٌ أَمِينٌ» في سورة الأعراف .

وقد أطلق هنا اسم الأمانة على الدين في اللمة وعلى الرهن لتسليم ذلك الحق لأن اسم الأمانات له مهابة في النفوس ، فلذلك تحلير من عدم الوفاء به ، لأنه لما سمي أمانة فعدم أدائه يتعكس خيانة ، لأنها ضدّها ، وفي الحديث «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك» .

والأداء : الدفع والتوفية ، ورد الشيء أو ردّ مثله فيما لا تقصد أعيانه ، ومنه أداء الأمانة وأداء الدين أي عدم جحده قال تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها» .

والمعنى : إذا ظننتم أنفسكم في غنية عن الوثوق في ديونكم بأنكم أمانة عند بعضكم ، فأعطوا الأمانة حقّها .

وقد علمت مما تقدم عند قوله تعالى «فاكتبوه» أن آية «فلن آمن بعضكم بعضا» فليؤدّ الذي أوّمن أمانته تعيّن تكميلا لطلب الكتابة والإشهاد طلب نذب واستحباب عند الذين حملوا الأمر في قوله تعالى «فاكتبوه» على معنى النذب والاستحباب ، وهم الجمهور . ومعنى كونها تكميلا لذلك الطلب أنها بيّنت أن الكتابة والإشهاد بين المتداينين ، مقصود بهما حسن التعامل بينهما ، فلن بدأ لهما أن يأخذوا بهما فتنصّا ، وإن اكتفيا بما يعلمانه من أمان بينهما فلهما تركهما .

وأتبع هذا البيان بوصاية كلا المتعاملين بأن يؤدّيا الأمانة ويتّقيا الله .

وتقدم أيضا أن الذين قالوا بأن الكتابة والإشهاد على الديون كان واجبا ثم نسخ وجوبه ، ادّخروا أن ناسخه هو قوله تعالى «فلن آمن بعضكم بعضا» الآية ، وهو قول الشعبي ، وابن جريج ، وجابر بن زيد ، والريّع بن سليمان ، ونسب إلى أبي سعيد الخدري .

ومحمل قولهم وقول أبي سعيد — إن صحّ ذلك عنه — أنهم حنّوا بالنسخ تخصيص عموم الأحوال والأزمنة . وتسمية مثل ذلك نسخا تسمية قديمة .

أمّا الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكما مُحْكَمًا ، ومنهم الطبري ، فقصروا آية «فلن آمن بعضكم بعضا» الآية على كونها تكملة لصورة الزهن في السفر خاصة ، كما صرح به الطبري ولم يأت بكلام واضح في ذلك ولكنّه جمجم الكلام وطوّاه .

ولو أنّهم قالوا : إن هذه الآية تعني حالة تعدّد وجود الرهن في حالة السفر ، أي فلم يبق إلا أن يأمن بعضكم بعضا بالتقدير : فإن لم تجلّوا رهنًا وأمن بعضكم بعضا إلى

آخره لكان له وجه . ويُعْمَهُم منه أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَأْمَنْهُ لَا يَدَانِهِ ، وَلَكِنْ طُويَ هَذَا تَرْغِيًا لِلنَّاسِ فِي الْمَوَاسَاةِ وَالْإِتِّسَامِ بِالْأَمَانَةِ . وَهَؤُلَاءِ الْفُرُقُ الثَّلَاثَةُ كُلُّهُمْ يَجْعَلُونَ هَذِهِ الْآيَةَ مَقْصُورَةً عَلَى بَيَانِ حَالَةِ تَرْكِ التَّوَكُّلِ فِي الدُّيُونِ .

وَأُظْهِرَ مِمَّا قَالُوهُ عِنْدِي : أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَشْرِيعُ مُسْتَقِلٍّ يَعْمُ جَمِيعَ الْأَحْوَالِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْدُّيُونِ : مِنْ إِشْهَادٍ - وَرَهْنٍ - وَوَفَاءٍ بِالذَّيْنِ ، وَالتَّعَلُّقِ بِالتَّبَايُعِ ، وَلِهَذَا التَّنَكُّتُ بِهِمْ الْمُؤْتَمِنُونَ بِكَلِمَةٍ «بَعْضُ» لِيَشْمَلَ الْإِتِّمَانُ مِنْ كُلِّ الْجَانِبَيْنِ : الَّذِي مِنْ قَبْلِ رَبِّ الدَّيْنِ ، وَالَّذِي مِنْ قَبْلِ الْمَدِينِ .

فَرَبُّ الدَّيْنِ يَأْتِمُنُ الْمَدِينِ إِذَا لَمْ يَرِ حَاجَةٌ إِلَى الْإِشْهَادِ عَلَيْهِ . وَلَمْ يُطَالِبْهُ بِإِعْطَاءِ الرَّهْنِ فِي السَّفَرِ وَلَا فِي الْحَضَرِ .

وَالْمَدِينُ يَأْتِمُنُ لِلدَّائِنِ إِذَا سَلَّمَ لَهُ رَهْنًا أَغْلَى ثَمَنًا بِكَثِيرٍ مِنْ قِيَمَةِ الدَّيْنِ الْمَرْتَهَنِ فِيهِ ، وَغَالِبُ أَنْ الرَّهَانَ تَكُونُ أَوْفَرُ قِيَمَةٍ مِنَ الدُّيُونِ الَّتِي أَرَهَنْتَ لِأَجْلِهَا ، فَأَمَرَ كُلَّ جَانِبٍ مُؤْتَمِنٍ أَنْ يُوَدِّيَ أَمَانَتَهُ ، فِإِدَاءُ الْمَدِينِ أَمَانَتَهُ بِدَفْعِ الدَّيْنِ ، دُونَ مَعْلٍ ، وَلَا جُحُودٍ . وَأَدَاءُ الدَّائِنِ أَمَانَتَهُ إِذَا أُعْطِيَ رَهْنًا مُتَجَاوِزَ الْقِيَمَةَ عَلَى الدَّيْنِ أَنْ يَرُدَّ الرَّهْنَ وَلَا يَجْعَلُهُ غَيْرَ مَكْتَرَثٍ بِالذَّيْنِ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ أَوْفَرُ مِنْهُ ، وَلَا يَنْقُصُ شَيْئًا مِنَ الرَّهْنِ .

وَلَفْظُ الْأَمَانَةِ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَيَيْنِ : مَعْنَى الصِّفَةِ الَّتِي يَتَّصِفُ بِهَا الْأَمِينُ ، وَمَعْنَى الشَّيْءِ الْمُؤْتَمَّنِ .

فَيُؤْخَذُ مِنْ هَذَا التَّضْمِيرِ إِطْطَالُ خَلْقِ الرَّهْنِ : وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ الشَّيْءُ الْمَرْهُونَ مِلْكًا لِرَبِّ الدَّيْنِ . إِذَا لَمْ يَدْفَعْ الدَّيْنُ عِنْدَ الْأَجَلِ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لَا يَخْلُقُ الرَّهْنُ» وَقَدْ كَانَ خَلَقَ الرَّهْنَ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ . قَالَ زُهَيْرٌ :

وَقَدْ وَفَّقْتَنِي بِرَهْنٍ لَا فَسْكَكَ لَهُ عِنْدَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا

وَمَعْنَى «أَمْسَى بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا» أَنْ يَقُولَ كُلُّ الْمُتَعَامِلِينَ . لِأَخْرَ : لَا حَاجَةَ لَنَا بِالْإِشْهَادِ وَنَحْنُ يَأْمَنُ بَعْضُنَا بَعْضًا ، وَذَلِكَ كَمَا لَا يَتَّقِضُ الْمُقَصَّدُ الَّذِي أَشْرَفْنَا إِلَيْهِ فِيمَا مَضَى مِنْ دَفْعِ مَظَنَّةِ اتِّهَامِ أَحَدِ الْمُتَعَامِلِينَ الْآخَرَ .

وزيد في التحذير بقوله «وليتق ربّه» ، وذكر اسم الجلالة فيه مع إمكان الاستغناء بقوله «وليتق ربّه» لإدخال الرّوع في ضمير السامع وتربية المهابة .

وقوله «الذي أوّتمن» وقع فيه ياء هي المدة في آخر (الذي) ووقع بعده همزتان أولاهما وصلية وهي همزة الافعال ، والثانية قطعية أصلية ، فقرأه الجمهور بكسر ذال الذي وبهمزة ساكنة بعد كسرة الدال ؛ لأنّ همزة الوصل سقطت في الدرج فبقيت الهمزة حل سكونها ؛ إذ الداعي لقلب الهمزة الثانية مدّاً قد زال ، وهو الهمزة الأولى ، ففي هذه القراءة تصحيح للهمزة ؛ إذ لا داعي للإعلال .

وقرأه ورش عن نافع ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر : اللّٰذِيْ تُنْ بيا بعد ذال الذي ؛ ثم فوقية مضمومة : اعتباراً بأنّ الهمزة الأصلية قد انقلبت واوا بعد همزة الافعال الوصلية ؛ لأنّ الشان ضم همزة الوصل مجانسة لحركة تاء الافعال عند البناء للمجهول ، فلمّا حلت همزة الوصل في الدرج بقيت الهمزة الثانية واوا بعد كسرة ذال (الذي) فقلب الواو ياء ففي هذه القراءة قلبان .

وقرأه أبو بكر عن عاصم : الذي اوتمن بقلب الهمزة واوا تبعاً للضمّة مشيراً بها إلى الهمزة .

وهذا الاختلاف راجع إلى وجه الأداء فلا مخالفة فيه لرسم المصحف .

﴿ وَلَا تَكْفُرُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ إِيمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ . 288

وصاية ثانية للشهداء تجمع الشهادات في جميع الأحوال ؛ فإنه أمر أن يكتب الشاهد بالعدل ، ثم نهي عن الامتناع من الكتابة بين المتنازعين ، وأعقب ذلك بالنهي عن كتمان الشهادة كلّها . فكان هذا النهي — بعمومه — بمنزلة التلليل لأحكام الشهادة في الدين .

واعلم أن قوله تعالى «ولا تكتبوا الشهادة» نهى، وأن مقتضى النهي إفادة التكرار عند جمهور علماء الأصول : أي تكرار الانكشاف عن فعل المنهي في أوقات عروض فعله ، ولولا إفادته التكرار لما تحققت معصية ، وأن التكرار الذي يقتضيه النهي تكرار يستغرق الأزمنة التي يعرض فيها داع لفعل المنهي عنه ، فلذلك كان حقاً على من تحصل شهادة بحق ألا يكتبه عند عروض إعلانه: بأن يبلغه إلى من يتتبع به ، أو يقضي به ، كلما ظهر الداعي إلى الاستظهار به ، أو قبل ذلك إذا خشي الشاهد تلاشي ما في علمه : بغية أو طرؤ نسيان ، أو عروض موت ، بحسب ما يتوقع الشاهد أنه حافظ للحق الذي في علمه ، على مقدار طاقته واجتهاده .

وإذ قد علمت - آتفاً - أن الله أنبأنا بأن مراده إقامة الشهادة على وجهها بقوله «وأفوم» للشهادة ، وأنه حرض الشاهد على الحضور للإشهاد إذا طُلب بقوله «ولا يأتب الشهداء إذا ما دعوا» فعلم من ذلك كله الاهتمام بإظهار الشهادة إظهاراً للحق . ويؤيد هذا المعنى ويزيده بياناً : قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها» رواه مالك في الموطأ ، ورواه عنه مسلم والأربعة .

فهذا وجه تفسير الآية بظاهره فيه الأثر والنظر . ولكن روي في الصحيح عن أبي هريرة : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «خير أمشي القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم» قالها ثانية وشك أبو هريرة في الثالثة - ثم يخلف قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا الحديث .

وهو مسوق مساق ذم من وصفهم بأنهم يشهدون قبل أن يستشهدوا ، وأن ذمهم من أجل تلك الصفة . وقد اختلف العلماء في عمله ، قال عياض : حمله قوم على ظاهره من ذم من يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة ، والجمهور على خلافه وأن ذلك غير قاصح ، وحملوا ما في الحديث على ما إذا شهد كاذباً ، وإلا فقد جاء في الصحيح «خير الشهود الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها» . وأقول : روى مسلم عن حمران بن حصين : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم» قالها مرتين أو ثلاثاً - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون الحديث .

والظاهر أن ما رواه أبو هريرة وما رواه عمران بن حصين حديث واحد ، سمعه كِلَاهُمَا ، واختلفت عبارتهما في حكايته فيكون لفظ عمران بن حصين ميسراً لفظ أبي هريرة أن معنى قوله « قبل أن يستشهدوا » دون أن يستشهدوا ، أي دون أن يستشهدهم مُشهد ، أي أن يحملوا شهادة أي يشهدون بما لا يعلمون ، وهو الذي عناه المازري بقوله : وحملوا ما في الحديث — أي حديث أبي هريرة — على ما إذا شهد كاذباً . فهذا طريق للجمع بين الروايتين ، وهي ترجع إلى حمل المجهول على المتيقن .

وقال النووي : تأولته بعض العلماء بأن ذم الشهادة قبل أن يُسألها الشاهد هو في الشهادة بحق الناس بخلاف ما فيه حتى الله قال النووي : وهذا الجمع هو ملهب أصحابنا وهذه طريقة ترجع إلى إصمال كل من الحديثين في باب ، بتأويل كل من الحديثين على غير ظاهره ، لتلا يلقى أحدهما .

قلت : وبني عليه الشافعية فرحا بردّ الشهادة التي يؤدّيها الشاهد قبل أن يُسألها ، ذكره الغزالي في الوجيز ، والذي نقل ابن مرزوق في شرح مختصر خليل عن الوجيز والحرص على الشهادة بالمبادرة قبل الدعوى لا تقبل ، وبعد الدعوى وقبل الاستشهاد وجهان فإن لم تقبل فهل يصير مجروحاً وجهان .

فأما المالكية فقد اختلف كلامهم .

فالذي ذهب إليه عياض وابن مرزوق أن أداء الشاهد شهادته قبل أن يسألها مقبول لحديث الموطأ وخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها ونقل الباجي عن مالك : « أن معنى الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها ، فيخبر بها ، ويؤدّيها له عند الحاكم » فإن مالكا ذكره في الموطأ ولم يكتفه بما يقتضي أنه لا عمل عليه — وتبع الباجي ابن مرزوق في شرحه لمختصر خليل ، وادّعى أنه لا يعرف في الملّه ما يخالفه والذي ذهب إليه ابن الحاجب ، وخطيل ، وشارحو مختصرينهما : أن أداء الشهادة قبل أن يطلب من الشاهد أدائها مانع من قبولها : قال ابن الحاجب « وفي الأداء يبدأ به دون طلب فيما تمحض من حق الآدمي قاذحة » وقال خليل — عاتفاً على موانع قبول الشهادة — « أو رقع قبل الطلب في محض حتى الآدمي »

وكذلك ابن راشد التفصيصي في كتابه «الفائق في الأحكام والوثائق» ونسبه النووي في شرحه على صحيح مسلم للملك، وحمله على أن المستند متحد وهو إعمال حديث أبي هريرة ولعله أخذ نسبة ذلك للملك من كلام ابن الحاجب المتقدم.

وادعى ابن مرزوق أن ابن الحاجب تبع ابن شاس إذ قال «فإن بادر بها من غير طلب لم يقبل» وأن ابن شاس أخذه من كلام الغزالي قال: «والذي تقتضيه نصوص المذهب أنه إن رُفِعَ قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها بل إن لم يكن فعله مندوباً فلا أقل من أن لا تُرد» واعتضد بكلام الباجي في شرح حديث: خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها.

وقد سلخوا في تعليل المسألة مسلكين: مسلك يرجع إلى الجمع بين الحديثين، وهو مسلك الشافعية، ومسلك إعمال قاعدة ردّ الشهادة بتهمة الحرص على العمل بشهادته وأنه ربيّة.

وقوله «ومن يكتسبها فإنه مائم قلبه» زيادة في التحذير. والإثم: الذنب والفجور.

والقلب اسم للإدراك والاتصالات النفسية والنوايا. وأسد الإثم إلى القلب وإنما الآثم الكاتم لأن القلب - أي حركات العقل - يسبب ارتكاب الإثم: «فإن كتمان الشهادة إصرار قلبي على معصية، ومثله قوله تعالى «سحروا أعين الناس» وإنما سحروا الناس بواسطة مرئيات وتخييلات وقول الأعشى:

كذلك فافعل ما حبيت إذا شئتوا وأقدم إذا ما أعينُ الناس تغترق
لأن الفرق ينشأ عن رؤية الأحوال.

وقوله «واقه بما تعلمون عليه» تهديد، كناية عن المجازاة بمثل الصنيع؛ لأن القادر لا يحول بينه وبين المؤاخاة إلا الجهل فإذا كان حليماً أقام قسطاً للجزاء.

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْتَلُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخَفَّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَلِيلٌ﴾ 284

تعليل واستدلال على مضمون جملة «والله بما تعملون عليم» وعلى ما تقدم اتفقا من نحو «والله بكل شيء عليم» «والله بما تعملون حكيم» «والله بما تعملون بصير» «والله بما تعملون خبير» فإذا كان ذلك تعريضا بالوعد والوعيد ، فقد جاء هذا الكلام تصريحاً واستدلالاً عليه ، فجملة «وإن تبثوا ما في أنفسكم» إلى آخرها هي عطى التصريح ، وهي المقصود بالكلام ، وهي معطوفة على جملة «ولا تكتنوا الشهادة» إلى — والله بما تعملون عليم» وجملة «الله ما في السموات وما في الأرض» هي موقع الاستدلال ، وهي احتراض بين الجملتين المتعاطفتين ، أو علة لجملة «والله بما تعملون عليم» باعتبار إرادة الوعيد والوعد ، فالمعنى : إنكم عبيده فلا يفوته عنكم الجزاء عليه . وعلى هذا الوجه تكون جملة «وإن تبثوا ما في أنفسكم» معطوفة على جملة «الله ما في السموات وما في الأرض» عطف جملة على جملة ، والمعنى : إنكم عبيده ، وهو محاسبكم ، ونظيره ما في المعنى قوله تعالى «وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور» ألا يعلم من خلقه ولا يخالف بينهما إلا أسلوب نظم الكلام .

ومعنى الاستدلال هنا : إن الناس قد علموا أن الله رب السموات والأرض ، وخالق الخلق ، فإذا كان ما في السموات والأرض لله ، مخلوقا له ، لزم أن يكون جميع ذلك معلوما له لأنه يكون ضمائرهم وخواطرهم ، وعموم علمه تعالى بأحوال مخلوقاته من تمام معنى الخلقية والربوبية ، لأنه لو غنى عليه شيء لكان العبد في حالة إخفاء حاله عن علم الله مستقلا عن خالقه . ومالكية الله تعالى أنتم أنواع الملك على الحقيقة كسائر الصفات الثابتة لله تعالى ، فهي الصفات على الحقيقة من الوجود الواجب إلى ما اقتضاه وجوب الوجود من صفات الكمال . فقوله «الله ما في السموات وما في الأرض» تمهيد لقوله «وإن تبثوا ما في أنفسكم أو تخفوه» الآية .

وعطف قوله «وإن تبدوا ما في أنفسكم» بالواو دون الفاء للدلالة على أن الحكم الذي تضمنته مقصود بالذات ، وأن ما قبله كالتمهيد له . ويجوز أن يكون قوله «وإن تبدوا» عطفا على قوله «والله بما تعملون عليم» ويكون قوله «الله ما في السموات وما في الأرض» اعتراضا بينهما .

وإبداء ما في النفس : إظهاره . وهو إعلانه بالقول ، فيما سبيله القول ، وبالعمل فيما يترتب عليه عمل ، وإخفاؤه بخلاف ذلك . وعطف «أو تخفوه» لترقيتي في الحساب عليه . فقد جاء على مقتضى الظاهر في عطف الأقوى على الأضعف . في الفرض المسوق له الكلام في سياق الإثبات . وما في النبي يعم الخير والشر .

والمحاسبة مشتقة من الحُساب وهو العد . فمعنى يحاسبكم في أصل اللغة : يعدُّه عليكم . إلا أنه شاع إطلاقه على لازم المعنى وهو المؤاخذه والمجازاة كما حكى الله تعالى «إن حسابهم إلا على ربِّي» وشاع هذا في اصطلاح الشرع ، ويوضحه هنا قوله «فيفتر» لمن يشاء ويمدب من يشاء .

وقد أجمال الله تعالى هنا الأحوال المغفورة وغير المغفورة : ليكون المؤمنون بين الخوف والرجاء . فلا يقصروا في اتباع الخيرات النفسية والعملية . إلا أنه أثبت غفرانا وتعلينا بوجه الإجمال على كل ممّا يُبدى وما نخفيه . وللعلماء في معنى هذه الآية ، والجمع بينها وبين قوله - صلى الله عليه وسلم - «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ» . وقوله «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثتُها به أنفسها» وأحسن كلام فيه ما يأنف من كلامي المازري وعياض ، في شرحهما لصحيح مسلم : وهو - مع زيادة بيان - أن ما يخطر في النفس إن كان مجرد خاطر وتردّد من غير عزم فلا خلاف في عدم المؤاخذه به ، إذ لا طاقة للمكلف بصرفه عنه ، وهو مورد حديث التجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها . وإن كان قد جاش في النفس عزم . فلما أن يكون من الخواطر التي تترتب عليها أفعال بدنية أو لا ، فإن كان من الخواطر التي لا تترتب عليها أفعال : مثل الإيمان والكفر . والحمد . فلا خلاف في المؤاخذه به ، لأن ممّا يدخل في طوق المكلف أن يصرفه عن نفسه . وإن كان من الخواطر التي تترتب عليها آثار في الخارج ، فإن حصت الآثار فقد خرج من أحوال الخواطر إلى الأفعال كمن يعزم على السرقة

فيسرق ، وإن عزم عليه ورجع عن فعله اختياراً لغير مانع منعه ، فلا خلاف في عدم المؤاخذه به وهو مورد حديث «من همّ بسية فلم يعملها كتبت له حسنة» وإن رجح مانع قهره على الرجوع في المؤاخذه به قولان . أي إن قوله تعالى «يحاسبكم به الله» محمول على معنى يجازيكم وأنه مُجمل ثبتيته موارد الثواب والعقاب في أدلة شرعية كثيرة ، وإن من سمى ذلك نسخاً من السلف فإنما جرى على تسمية سبقت ضبط المصطلحات الأصولية فأطلق النسخ على معنى البيان وذلك كثير في عبارات المتقدمين وهذه الأحاديث ، وما دلّت عليه دلائل قواعد الشريعة ، هي البيان لمن يشاء في قوله تعالى «فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء» .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس «أن هذه الآية نُسخت بالتي بعدها أي بقوله «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» كما سيأتي هناك .

وقد تبين بهذا أن المشية هنا مرتبة على أحوال المُبْدَى والمُخْفَى ، كما هو بين .
وقرأ الجمهور : «فيغفر» ويعذب بالجزم ، عطفاً على يحاسبكم ، وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب : بالرفع على الاستئناف بتقدير فهو يغفر ، وهما وجهان فصيحان ، ويجوز النصب ولم يقرأ به إلا في الشاذ .
وقوله «والله على كل شيء قدير» تذييل لما دلّ على عموم العلم ، بما يدلّ على عموم القدرة .

﴿عَٰمَنَ الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝ ٢٨٥﴾

قال الزجاج : «لما ذكر الله في هذه السورة أحكاماً كثيرة ، وقصصاً ، ختمها بقوله «عامن الرسول بما أنزل إليه من ربه» تعظيماً لنبوته — صلى الله عليه وسلم — وأتباعه ، وتأكيداً ، ولذلك لجميع ذلك المذكور من قبل » . يعني : أن هذا انتقال من المواعظ ، والإرشاد ،

والتشريع ، وما تخلل ذلك : مما هو عون على تلك المقاصد ، إلى الثناء على رسوله وللمؤمنين في إيمانهم بجميع ذلك إيماناً خالصاً يتفرع عليه العمل ؛ لأن الإيمان بالرسول والكتاب ، يقتضي الامتثال لما جاء به من عمل . فالجملة استئناف ابتدائي وضعت في هذا الموقع لمناسبة ما تقدم ، وهو انتقال مؤذن بانتهاء السورة لأنه لما انتقل من أغراض متناسبة إلى غرض آخر : هو كالحاصل والفائدة ، فقد أشعر بأنه استوفى تلك الأغراض . وورد في أسباب النزول أن قوله «وَأَمِنَ الرَّسُولُ» يرتبط بقوله «وإن تبوأ ما في أنفسكم أو تخفوه» كما تقدم آنفاً .

وَأَلْ فِي الرِّسُولِ لِعَهْدِهِ . وهو عَمَّ بِالْغَلْبَةِ عَلَى عَهْدِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي وَقْتِ النَّزُولِ قَالَ تَعَالَى «وَهُمْ مَوَّاءُ يُخْرَجُ الرِّسُولُ» . «وَالْمُؤْمِنُونَ» مَعْطُوفٌ عَلَى «الرِّسُولِ» ، وَالْوَقْفُ عَلَيْهِ .

وَالْمُؤْمِنُونَ - هُنَا - لَقَّبَ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فَلِلَّذَلِكَ كَانَ فِي جَمَلِهِ فَاعِلًا لِقَوْلِهِ «وَأَمِنَ» فَاعِلَةً ، مَعَ أَنَّهُ لَا فَاعِلَةَ فِي قَوْلِكَ : قَامَ الْقَائِمُونَ . وَقَوْلُهُ «كُلٌّ» «وَأَمِنَ» بِاللَّهِ جَمْعٌ بَعْدَ التَّضْيِيلِ ، وَكَذَلِكَ شَأْنُ (كُلٌّ) إِذَا جَاءَتْ بَعْدَ ذِكْرِ مُتَعَدٍّ فِي حُكْمٍ ، ثُمَّ إِرَادَةُ جَمْعِهِ فِي ذَلِكَ ، كَقَوْلِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ اللَّهْبِيِّ ، بَعْدَ آيَاتٍ :

كُلٌّ لَهُ نِيَّةٌ فِي بَغْضِ صَاحِبِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ تَقْلِيكُمُ وَتَقْلُونَا

وَإِذَا كَانَتْ (كُلٌّ) مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُلَازِمَةِ الْإِضَافَةِ إِذَا حُلِفَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ نَوْتٌ تَنْوِينٌ عَرَضٌ عَنْ مُفْرَدٍ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ ابْنُ مَالِكٍ فِي التَّسْهِيلِ . وَلَا يَكْفُرُ عَلَيْهِ أَنْ (كُلٌّ) اسْمٌ مُعْرَبٌ لِأَنَّ التَّنْوِينَ قَدْ يَفِيدُ الْفُرْضِينَ فَهُوَ مِنْ اسْتِعْمَالِ الشَّيْءِ فِي مَعْنِيهِ . فَمَنْ جَوَّزَ أَنْ يَكُونَ حَقْلُ الْمُؤْمِنُونَ عَطْفَ جَمْلَةٍ وَجَعَلَ الْمُؤْمِنُونَ مُبْتَدَأً وَجَعَلَ «كُلٌّ» مُبْتَدَأً ثَانِيًا «وَأَمِنَ» خَبَرَهُ ، فَقَدْ شَدَّ عَلَى اللَّوْقِ الْعَرَبِيِّ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ وَكُتِبَ بِصِيغَةِ جَمْعٍ كِتَابٌ ، وَقَرَأَهُ حَمْزَةً ، وَالْكَسَائِيُّ : وَكُتَابِهِ «بَصِيغَةُ الْمَفْرَدِ عَلَى أَنْ الْمُرَادُ الْقُرْآنُ أَوْ جَنْسُ الْكِتَابِ . فَيَكُونُ مَسَاوِيًا لِقَوْلِهِ وَكُتِبَ» ؛ لِإِذَا الْمُرَادُ الْجَنْسُ . وَالْحَقُّ أَنْ الْمَفْرَدُ وَالْجَمْعُ سَوَاءٌ فِي إِرَادَةِ الْجَنْسِ ، أَلَا تَرَاهُمْ يَقُولُونَ :

إنّ الجمع في مدخول آل الجنسية صوري، ولذلك يقال : إذا دخلت آل الجنسية على جمع أبطلت منه معنى الجمعية، فكل ذلك كل ما أريد به الجنس كالمضاف في هاتين القراءتين، والإضافة تأتي لما تأتي له اللام، وعن ابن عباس أنّه قال : لما سئل عن هذه القراءة : «كتابه أكثر من كتبه» أو - الكتاب أكثر من الكتب - فقليل أراد أن تناول المفرد المراد به الجنس أكثر من تناول الجمع حين يراد به الجنس : لاحتمال لإرادة جنس الجموع، فلا يسري الحكم لما دون عدد الجمع من أفراد الجنس : ولهذا قال صاحب المفتاح «استفراق المفرد أشمل من استفراق الجمع». والحق أن هذا لا يقصده العرب في نفي الجنس ولا في استفراقه في الإثبات. وأنّ كلام ابن عباس - إن صح نقله عنه - فتأويله أنّه أكثر مساوئه له معنى، مع كونه أخصّر لفظاً : فلمعه أراد بالأكثر معنى الأرجح والأقوى.

وقوله ولا تفرق بين أحد من رسله قرأه الجمهور بنون التشكّل المشتركة . وهو يحتمل الالتفات : بأن يكون من مقول قول مخلوف دل عليه السياق وعطف «وقالوا» عليه . أو التون فيه للجلالة أي آمنوا في حال أننا أمرناهم بذلك : لأننا لا تفرق فالجملة محترضة . وقيل : هو مقول لقول مخلوف دل عليه آمن؛ لأنّ الإيمان اعتقاد وقول . وقرأه يعقوب بالياء : على أنّ الضمير عائد على «كل» «أمن بالله» .

والتفريق هنا أريد به التفريق في الإيمان به ، والتصليق : بأن يؤمن ببعض ويكفر ببعض .

وقوله ولا تفرق بين أحد من رسله تقدم الكلام على نظيره عند قوله تعالى «لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» .

«وقالوا سمعنا وأطعنا» عطف على «أمن الرسول» والسمع هنا كناية عن الرضا ، والقبول ، والامتثال ، وعكسه لا يسمعون أي لا يطيعون وقال التابيّة :
 . تَنَازَرَهَا الرَّاقُونَ مِنْ سَوْءِ سَمْعِهَا .

أي عدم امتثالها للرُقيّا . والمعنى : إنَّهم آمنوا . وأعطوا وأماتوا . وإنَّما جيء بلفظ الماضي : دون المضارع : ليدلوا على رسوخ ذلك ، لأنَّهم أرادوا إنشاء القبول والرضا . وصيغ العقود ونحوها تقع بلفظ الماضي نحو بعث .

وعفوانك تُصب على المفعول المطلق : أي اغفر غفرانك . فهو بدل من فعله . والمصير . يحتمل أن يكون حقيقة فيكون اعترافا بالبعث . وجعل متبها إلى الله لأنَّه منتهى إلى يوم . أو عالم . تظهر فيه قدرة الله بالضرورة . ويحتمل أنَّه مجاز عن تمام الامتثال والإيمان . كأنَّهم كانوا قبل الإسلام عابقين . ثم صاروا إلى الله ، وهذا كقوله تعالى «فَصِرُوا إِلَى اللَّهِ» . وجعل المصير إلى الله تمثيلا للمصير إلى أمره ونهيه : كقوله «وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حَاسِبَهُ» وتقديم المجرور لإفادة الحصر : أي المصير إليك لا إلى غيرك ، وهو قصر حقيقي فصلوا به لازم فآلئنه . وهو أنَّهم عالمون بأنَّهم صاترون إليه . ولا يصيرون إلى غيره ممَّن يعلمهم أهل الضلال .

﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ .

الأظهر أنَّه من كلام الله تعالى . لا من حكاية كلام الرسول والمؤمنين . فيكون اعتراضا بين الجمل المحكية بالقول : وفائدته إظهار ثمرة الإيمان ، والتسليم ، والطاعة ، فأعلمهم الله بأنَّه لم يجعل عليهم في هذا الدين التكليف بما فيه مشقة ، وهو مع ذلك تبشير باستجابة دعوتهم الملقنة . أو التي ألهموها : وهي «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا» - إلى قوله - «ألا طاقة لنا به» قبل أن يحكي دعواتهم تلك .

ويجوز أن يكون من كلام الرسول والمؤمنين . كأنَّه تعليل لقولهم سمعنا وأطعنا أي علمنا فأوَّل قول ربنا «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه» بأنَّه يدخلها المؤاخذه بما في الوسخ ، ممَّا أبدى وما أخفى . وهو ما يظهر له أثر في الخارج اختيارا . أو يقصد عليه القلب . ويعلمن به ، إلا أن قوله «لها ما كسبت» الخ يبعد هذا ، إذ لا قبل لهم بإثبات ذلك .

فعل أنه من كلام الله فهو نسخ لقوله «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه وهذا مروي في صحيح مسلم عن أبي هريرة وابن عباس (1) أنه قال : لما نزلت «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على أصحاب رسول الله فأتوه وقالوا لا نطيعها ، فقال النبي : قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا» فألقى الله الإيمان في قلوبهم ، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأُنزل : لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، وإطلاق النسخ على هذا اصطلاح للمتقدمين ، والمراد البيان والتخصيص لأن الذي تعلّمتن له النفس : أن هذه الآيات متتابعة النظم : ومع ذلك يجوز أن تكون نزلت منجّمة ، فحدث بين فترة نزولها ما ظنّه بعض المسلمين حرجا .

والوسع في القراءة بضم الواو ، وهو في كلام العرب مثلث الواو وهو الطاقة والاستطاعة ، والمراد به هنا ما يطاق ويستطاع ، فهو من إطلاق المصدر وإرادة المفعول . والمستطاع هو ما اعتاد الناس قدرتهم على أن يفعلوه إن توجهت إرادتهم لفعله مع السلامة وانتفاء الموانع .

وهذا دليل على عدم وقوع التكليف بما فوق الطاقة في أديان الله تعالى لعموم (نفسا) في سياق النبي ، لأن الله تعالى ما شرع التكليف إلا للعمل واستقامة أحوال المخلوق ، فلا يكلفهم مالا يطيقون فعله ، وما ورد من ذلك فهو في سياق العقوبات ، هذا حكم عام في الشرائع كلها .

وامتازت شريعة الإسلام باليسر والرفق . بشهادة قوله تعالى «وما جعل عليكم في الدين من حرج» وقوله «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» ولذلك كان من قواعد الفقه العامة «المشقة تجلب التيسير» . وكانت المشقة مظنة الرخصة ، وضبط المشاق المسقط للعبادة مذكور في الأصول . وقد أشيع القول فيه في كتابي المسمى «مقاصد الشريعة» وما ورد من التكاليف المشاقة فأمر نادر ، في أوقات الضرورة ، كتكليف الواحد من المسلمين بالثبات للعشرة من المشرّكين ، في أول الإسلام ، وقلة المسلمين .

وهذه المسألة هي المعنوية في كتب الأصولين بمسألة التكليف بالمحال ، والتكليف بما لا يطاق ، وهي مسألة أرنّت بها كتب الأشاعرة والمعتزلة ، واختلفوا فيها اختلافا

(1) في كتاب الإيمان .

شهيرا ، دعا إليه التزام القرنيين لرواظم أصولهم وقواعدهم ؛ فقالت الأشاعرة : يجوز على الله تكليف ما لا يطاق بناء على قاعدتهم في نفي وجوب الصلاح على الله ، وأن ما يصدر منه تعالى كله عدل لأنه مالك العباد ، وقاعدتهم في أنه تعالى يخلق ما يشاء ، وعلى قاعدتهم في أن ثمره التكليف لا تختص بقصد الامتثال بل قد تكون لقصد التصجير والابتلاء وجعل الامتثال علامة على السعادة ، وانقضاء علامة على الشقاوة ، وترتب الإثم لأن الله تعالى لإثابة العاصي ، وتعليب المطيع ، فبالأولى تعليب من يأمره بفعل مستحيل ، أو معتذر ، واستدلوا على ذلك بحديث تكليف المصور بفتح الروح في الصورة وما هو بتأفخ ، وتكليف الكاذب في الرؤيا بالمقد بين شحيرتين وما هو بفاعل . ولا دليل فيه لأن ههنا في أمور الآخرة ، ولأنهما خبراً آحاد لا تثبت بمثلها أصول الدين . وقالت المعتزلة : يتمتع التكليف بما لا يطاق بناء على قاعدتهم في أنه يجب لله فعل الصلاح ونفي الظلم عنه ، وقاعدتهم في أنه تعالى لا يخلق المنكرات من الأفعال ، وقاعدتهم في أن ثمره التكليف هو الامتثال وإلا لصار عبثاً وهو مستحيل على الله ، وأن الله يستحيل عليه تعليب المطيع وإثابة العاصي .

واستدلوا بهذه الآية ، وبآيات المائة على أصولها : مثل ولا يظلم ربك أحداً ، وما كتبا معذنين حتى نبث رسولا ، وكل إن الله لا يأمر بالفحشاء المنع .

والتحقيق أن الذي جرى إلى الغرض في المسألة هو المناظرة في خلق أفعال العباد ، فإن الأشعري لما تقي قسرة العبد ، وقال بالكسب ، وفسره بمقارنة قسرة العبد لحصول المقذور دون أن تكون قسرة مؤثرة فيه ، ألزمهم المعتزلة القول بأن الله كلف العباد بما ليس في مقدورهم ، وذلك تكليف بما لا يطاق ، فالزم الأشعري ذلك ، وعالف إمام الحرمين والغزالي الأشعري في جواز تكليف ما لا يطاق والآية لا تنهض حجة على كلا الفريقين في حكم إمكان ذلك .

ثم اختلف المجتزون : هل هو واقع ، وقد حكى القرطبي الإجماع على عدم الوقوع وهو الصواب في الحكاية ، وقال إمام الحرمين - في البرهان - : هو التكليف كلها عند الأشعري من التكليف بما لا يطاق ، لأن الأمور كلها مصلقة بأفعال هي عند الأشعري غير مقدورة للمكلف ، فهو مأمور بالصلاة وهو لا يقدر عليها ، وإنما

يُغَدِّره الله تعالى عند إرادة الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، وما ألزمه إمام الحرمين الأشعري إلزام باطل، لأنَّ المراد بما لا يطاق ما لا تعلّق به قدرة العبد الظاهرة، المعبر عنها بالكسب، للفرق بين اليقين بين الأحوال الظاهرة، وبين الحقائق المستورة في نفس الأمر، وكذلك لا معنى لإدخال ما عكس الله علم وقوعه، كأمر أبي جهل بالإيمان مع علم الله بأنّه لا يؤمن، في مسألة التكليف بما لا يطاق، أو بالمحال؛ لأنَّ علم الله ذلك لم يطلع عليه أحد. وأورد عليه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا أبا لهب إلى الإسلام وقد علم الله أنّه لا يسلم لقوله تعالى «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ إِلَى قَوْلِهِ مِيعَتِي نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ» فقد يقال: إنّه بعد نزول هذه الآية لم يخاطب بطلب الإيمان وإنما خوطب قبل ذلك، وبذلك نسلم من أن نقول: إنّه خارج عن الدعوة، ومن أن نقول: إنّه مخاطب بعد نزول الآية.

وهذه الآية تقتضي عدم وقوع التكليف بما لا يطاق في الشريعة، بحسب المتعارف في إرادة البشر وقدّرهم، دون ما هو بحسب سرّ القدر، والبحث عن حقيقة القدرة الحادثة، نعم يؤخذ منها الرد على الجبرية.

وقوله «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» حال من «نفساً» لبيان كيفية الوسم الذي كلفت به النفس: وهو أنّه إن جاءت بخير كان ثمره لها وإن جاءت بشر كان ضرراً عليها. وهذا التقسيم حاصل من التعلّق بواسطة «اللام» مرة وبواسطة «على» أخرى. وأما كسبت واكتسبت فمعنى واحد في كلام العرب؛ لأنَّ المطاوعة في اكتسب ليست على بابها، وإنما عبر هنا مرة بكسبت وأخرى باكتسبت قسماً وتكراراً لإفادة الكلمة بعينها، كما فعل ذو الرمة في قوله:

وَمُطْعِمٍ الصَّيْدِ هَبَّالٍ لِبَيْتِهِ أَلْفَى أَبَاهُ بِذَلِكَ الْكَسْبِ مُكْتَسِبًا (١)

وقول النابغة:

فَحَمَلَتْ بَرَّةً وَاحْتَمَلَتْ فَجَارَةً

وابتدأه أولاً بالمشهور الكثير، ثم أريد بمطاوله، وقد تكون، في اختيار الفعل الذي أصله ذلك على المطاوعة، إشارة إلى أن الشرور يأمر بها الشيطان، فتأمر

(١) الهبّال: المحال. والمطعم: أنه خلق بالصيد وارثه من أبيه.

النفس وتطاوله وذلك تخفيض من الله للناس في الذنوب . واختير الفعل البدل على اختيار النفس المحسنات ، إشارة إلى أن الله يسوق إليها الناس بالفطرة . ووقع في الكشف أن فعل المطاوعة لدلالته على الاعتصام . وكان الشر مشتهى للنفس ، فهي تجده في تحصيله ، فغير عن فعلها ذلك بالاكساب .

والمراد بما اكتسبت الشرور ، فمن أجل ذلك ظن بعض المفسرين أن الكسب هو اجتناء الخير ، والاكساب هو اجتناء الشر ، وهو خلاف التحقيق ، ففي القرآن ولا تكسب كل نفس إلا عليها - ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون - وقد قيل : إن اكسب إذا اجتمع مع كسب شخص بالعمل الذي فيه تكلف . لكن لم يرد التمييز باكتسب في جانب فعل الخير .

وفي هذه الآية مأخذ حسن لأبي الحسن الأشعري في تسميته استطاعة العبد كسبا واكتسابا ، فإن الله وصف نفسه بالقدرة . ولم يصف العباد بالقدرة . ولا أسند إليهم فعل قدر وإنما أسند إليهم الكسب . وهو قول يجمع بين التعارضات وفي تحقيق إضافة الأفعال إلى العباد . مع الأدب في علم إثبات صفة القدرة للعباد . وقد قيل : إن أول من استعمل كلمة الكسب هو الحسين بن محمد النجار ، رأس الفرقة التجارية من الجبزية ، كان معاصرا للنظام في القرن الثالث . ولكن اشتهر بها أبو الحسن الأشعري حتى قال الطلبة في وصف الأمر الخفي «أدق من كسب الأشعري» .

وتعريف الكسب ، عند الأشعري : هو حالة للعبد يقارنها خلتق الله فعلا متعلقا بها . وعرّفه الإمام الرازي بأنه صفة تحصل بقدرة اليد لفعله الحاصل بقدرة الله . وللکسب تعاريف أخرى .

وحاصل معنى الكسب ، وما دعا إلى إثباته : هو أنه لما قرر أن الله قادر على جميع الكائنات الخارجة عن اختيار العبد . وجب أن يقرر عموم قدرته على كل شيء . لئلا تكون قدرة الله غير متعلقة على بعض الكائنات ، إعمالا للأدلة الدالة على أن الله على كل شيء قدير . وأنه خالق كل شيء ، وليس لعموم هذه الأدلة دليل يخصصه ، فوجب إعمال هذا العموم . ثم لأنه لما لم يجز أن يدعى كونه العبد مجبورا على أفعاله ، فنفرد الضروري بين الأفعال الاضطرارية ، كحركة المرتضى ، والأفعال الاختيارية ،

كحركة الماشي والقاتل ، ورعا لحقبة التكاليف الشرعية للعباد ثلاثاً يكون التكليف عبثاً ، ولحقبة الوعد والوعيد ثلاثاً يكوناً باطلاً ، فمبني أن تكون للعبد حالة تمكنه من فعل ما يريد فعله ، وترك ما يريد تركه ، وهي ميله إلى الفعل أو الترك ، فهذه الحالة سمّاها الأشعري الاستطاعة ، وسمّاها كسبا : وقال : أنّها تعلق بالفعل فإذا تعلقت به خلق الله الفعل الذي مال إليه على الصورة التي استحضرها ومال إليها .

وتقديم المجروئين في الآية : لقصد الاختصاص ، أي لا يلحق غيرها شيء ولا يلحقها شيء من فعل غيرها ، وكأنّ هذا لإبطال لما كانوا عليه في الجاهلية : من اعتقاد شفاعة الآلهة لهم عند الله .

وتمسك بهذه الآية من رأى أنّ الأعمال لا تقبل النيابة في الثواب والعقاب ، إلا إذا كان للفاعل أثر في عمل غيره ، ففى الحديث وإذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم ينفه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له ، وفي الحديث وما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ذلك لأنه أول من سنّ القتل ، وفي الحديث ومن سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة .

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاحْفَظْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ . 286

يجوز أن يكون هذا الدعاء محكيًا من قول المؤمنين : الذين قالوا وسمعنا وأطعنا ، بأن اتبعوا القبول والرضا ، فتوجهوا إلى طلب الجزاء ومتابعة الله تعالى . واختيار حكاية هذا عنهم في آخر السورة تكملة للإيذان بانتهاها . ويجوز أن يكون تلقينا من جانب الله تعالى لإيماهم : بأن يقولوا هذا الدعاء ، مثل ما لقنوا التحميد في سورة الفاتحة فيكون

التقدير ، قولوا «ربنا لا تؤاخذنا» إلى آخر السورة ، إن الله بعد أن قرّر لهم أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ، لغتْهم مناجاة بدحوات هي من آثار انتفاء التكليف بما ليس في الوسع . والمراد من الدعاء به طلب اللوام على ذلك لئلا يُنسخ ذلك من جرّاء غضب الله كما غضب على الذين قال فيهم : «فبظلم من الذين هادوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَكُمْ» .

والمؤاخظة مشتقة من الأخذ بمعنى العقوبة ، كقوله «وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة» والمفاعلة فيه للمبالغة أي لا تأخذنا بالنسيان والخطأ .

والمراد ما يترتب على النسيان والخطأ من فعل أو ترك لا يرضيان الله تعالى .

فهذه دعوة من المؤمنين دعوها قبل أن يعلموا أن الله رفع عنهم ذلك بقوله ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها وقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «ورُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وفي رواية «وضع» رواه ابن ماجة وتكلم العلماء في صحته ، وقد حسنه النووي ، وأكرهه أحمد ، ومعناه صبيح في غير ما يرجع إلى خطاب الوضع . فالمرنى رفع الله عنهم المؤاخظة فبقيت المؤاخظة بالإتلاف والفرامات ولذلك جاء في هذه الدعوة ولا تؤاخذنا أي لا تؤاخذنا بالعقاب على فعل : نسيان أو خطأ ، فلا يرد إشكال الدعاء بما علم حصوله ، حتى نحتاج إلى تأويل الآية بأن المراد بالنسيان والخطأ سبيهما وهو التفريط والإغفال كما في الكشف .

وقوله «ربنا ولا تحمل علينا إصرا» الخ فصل بين الجملتين المتعاطفتين ، بإعادة النداء ، مع أنه مستغنى عنه : لأن مخاطبة المنادى مضية عن إعادة النداء لكن قصد من إعادته إظهار التذلل . والحمل مجاز في التكليف بأمر شديد يثقل على النفس ، وهو مناسب لاستعارة الإصر .

وأصل معنى الإصر ما يؤصر به أي يُربط ، وتقصد به الأشياء ، ويقال له : الإصار - بكسر الهمزة - ثم استعمل مجازا في العهد والميثاق المؤكّد فيما يصحب الوفاء به ، ومنه قوله في آل عمران «قال أقررتم وأخطتكم على فلكم إصري» وأطلق أيضا على ما يثقل عمله ، والامتنال فيه ، وبذلك فسره الزجاج والمخبري هنا وفي قوله ، في

سورة الأعراف «ويضع عنهم إصرهم» وهو المقصود هنا ، ومن ثم حسنت استعارة الحمل للتكليف ، لأن الحمل يتناسب الشغل فيكون قوله «ولا تحمِلُ» ترشيحا مستعاراً للملام المشبه به وعن ابن عباس : «ولا تحمل علينا إصرا، عهدنا لا نفي به ، ونعدّ ببحركه ونقضه» .

وقوله «كما حملته على الذين من قبلنا» صفة لإصرهم: أي عهدنا من الدين ، كالعهد الذي كلف به من قبلنا في المشقة ، مثل ما كلف به بعض الأمم الماضية من الأحكام الشاقة مثل أمر بني إسرائيل بتيه أربعين سنة ، وبصفات في البقرة التي أمروا بذبحها نادرة ونحو ذلك ، وكل ذلك تأديب لهم على مخالفات . وعلى قلة احتيال بأوامر الله ورسوله إليهم ، قال تعالى في صفة محمد - صلى الله عليه وسلم - : «ويضع عنهم إصرهم» .

وقوله «ربنا ولا تُحملنا ما لا طاقة لنا به» أي مالا نستطيع حمله من العقوبات . والتضعيف فيه للتعبية . وقيل : هذا دعاء بمعافاتهم من التكاليف الشديدة ، والذي قبله دعاء بمعافاتهم من العقوبات التي عوقبت بها الأمم . والطاقة في الأصل الإطاقة خففت بحلف الهمزة كما قالوا : جابة وإجابة وطاعة وإطاعة .

والقول في هذين الدعامين كالقول في قوله «ربنا لا تؤاخذنا» .

وقوله «واعف عنا» واغفر لنا لم يؤت مع هذه الدعوات بقوله «ربنا ، إنما لأنه تكرر ثلاث مرات ، والعرب تكره تكرير اللفظ أكثر من ثلاث مرات إلا في مقام التهويل ، وإما لأن تلك الدعوات المقترنة بقوله «ربنا» فروع لهذه الدعوات الثلاث ، فإذا استجيب تلك حصلت إجابة هذه بالأولى ، فإن العفو أجمل لعدم المؤاخذه ، والمغفرة أصل لرفع المشقة ، والرحمة أصل لعدم العقوبة الدنيوية والأخروية ، فلما كان تعميما بعد تخصيص ، كان كأنه دعاء واحد .

وقوله «أنت مولانا» فصله لأنه كالعلّة للدعوات الماضية : أي دعوناك ورجونا منك ذلك لأنك مولانا ، ومن شأن المولى الرفق بالمملوك ، وليكون هنا أيضا كالقدمة للدعوة الآتية .

وقوله «فانصرفا على التوم الكافرين» جيء فيه بالفاء للتفريع عن كونه مولى ، لأنَّ شأن المولى أن ينصر مولاة . ومن هنا يظهر موقع التعجيب والتحسير في قول مرة بن عداء القعسي :

رَأَيْتُ مَوَالِيَّ الْآلِي يَخْذُلُونِي عَلَى حَدَثَانِ الدَّهْرِ إِذَا يَتَقَلَّبُ

وفي التفريع بالفاء إيدان بتأكيد طلب إجابة الدعاء بالنصر ، لأنَّهم جعلوه مرتباً على وصف محقق ، وهو ولاية الله تعالى المؤمنين ، قال تعالى «الله وليّ الذين آمنوا» وفي حديث يوم أحدٍ لمّا قال أبو سفيان «لنا العزّي ولا عزّي لكم» قال النبي - صلى الله عليه وسلم : «أجبيوه» «الله مولانا ولا مولى لكم» . ووجه الاهتمام بهذه الدعوة أنّها دعوة جامعة لخيري الدنيا والآخرة ، لأنَّهم إذا نصروا على العدو ، فقد طاب عيشهم وظهر دينهم . وسلموا من الفتنة ، ودخل الناس فيه أفواجا .

في الصحيح ، عن أبي مسعود الأنصاري البلدي : «أنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة ، في ليلة ، كتفاه» وهما من قوله تعالى «وإمام الرسول بما أنزل إليه من ربه» إلى آخر السورة . قيل معناه كتفاه عن قيام الليل . فيكون معنى من قرأ من صلى بهما ، وقيل معناه كتفاه بركة وتعوذاً من الشياطين والمضار . ولعلَّ كلا الاحتمالين مراد .

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

سميت هذه السورة : في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وكلام الصحابة : سورة آل عمران ، في صحيح مسلم : عن أبي أمامة : قال سمعت رسول الله يقول «اقرأوا الزهراوين : البقرة وآل عمران» وفيه عن النُّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ : قال سمعت النبي يقول «يؤتى بالقرآن يوم القيامة تقدُّمه سورة البقرة وآل عمران» وروى الدارمي في مسنده : أن عثمان بن عفان قال : «من قرأ سورة آل عمران في ليلة كتب له قيام ليلة» وسمّاها ابن عباس : في حديثه في الصحيح . قال : «بيت في بيت رسول الله فنام رسول الله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول الله فقرأ الآيات من آخر سورة آل عمران . ووجه تسميتها بسورة آل عمران أنها ذكرت فيها فضائل آل عمران وهو عمران بن ماثان أبو مريم وعاله هم زوجته حنة واختها زوجة زكرياء النبي ، وزكرياء كافل مريم إذ كان أبوها عمران توفي وتركها حملاً فكفلها زوج خالتها .

وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزهراء في حديث أبي أمامة المتقدم . وذكر الألوسي أنها تسمى : الأمان ، والكثرة ، والمُجَادلة ، وسورة الاستغفار . ولم أره ليخبره ، ولعله اقتبس ذلك من أوصاف وُصِفَتْ بها هذه السورة ممّا ساقه القرطبي ، في المسألة الثالثة والرابعة ، من تفسير أول السورة .

وهذه السورة نزلت بالمدينة بالاتفاق ، بعد سورة البقرة ، قيل : إنها ثانية لسورة البقرة على أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ، وقيل : نزلت بالمدينة سورة المطففين أولاً ، ثم البقرة ، ثم نزلت سورة آل عمران ، ثم نزلت الأنفال في وقعة بدر ، وهذا يقتضي : أن سورة آل عمران نزلت قبل وقعة بدر ، للاتفاق على أن الأنفال نزلت في

وقعة بدر، ويُبعد ذلك أن سورة آل عمران اشتملت على التذكير بنصر المسلمين يوم بدر، وأن فيها ذكر يوم أحد، ويجوز أن يكون بعضها نزل متأخراً. وذكر الواحدي في أسباب النزول، عن المفسرين: أن أول هذه السورة إلى قوله «ونحن له مسلمون» نزل بسبب وفد نجران. وهو وفد السيد والعاقب، أي سنة اثنتين من الهجرة، ومن العلماء من قالوا: نزلت سورة آل عمران بعد سورة الأحقاف، وكان نزولها في وقعة أحد، أي شوال سنة ثلاث، وهذا أقرب، فقد اتفق المفسرون على أن قوله تعالى «وإذا غدت من أهلِكَ قُبُورُ الْمُؤْمِنِينَ مَعَاذَ الْقِتَالِ» أنه قال يوم أحد. وكذلك قوله «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أَلَمْ يَمُتْ أَوْ قُتِلْ انْقَلَبَتْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» فإنه مشير إلى الإرجاف يوم أحد بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم.

ويجوز أن يكون أولها نزل بعد البقرة إلى نهاية ما يشير إلى حديث وفد نجران، وذلك مقدار ثمانين آية من أولها إلى قوله «وإذا غلوت من أهلِكَ» قاله القرطبي في أول السورة، وفي تفسير قوله «وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب» الآية. وقد تقدم القول في صدر سورة الفاتحة: إننا بينا إسكان قحارن نزول سور عدة في مدة واحدة، فليس معنى قولهم: نزلت سورة كلنا بعد سورة كذا، مراداً منه أن الملعونة نازلة بعد أخرى أنها ابتلى نزولها بعد انتهاء نزول الأخرى، بل المراد أنها ابتلى نزولها بعد ابتلاء نزول التي سبقتها.

وقد عدت هذه السورة الثامنة والأربعين في عداد نزول سور القرآن.

وعدد آياتها مائتان في عدد الجمهور وعددها عند أهل السند بالشام مائة وتسع وتسعون.

واشتملت هذه السورة، من الأغراض: على الابتداء بالتنويه بالقرآن، ومحمد صلى الله عليه وسلم، وتقسيم آيات القرآن، ومراتب الألفاظ في تلقاها، والتنويه بفضيلة الإسلام وأنه لا يعدلُ دين، وأنه لا يقبل دين عند الله، بعد ظهور الإسلام، غير الإسلام، والتنويه بالتواتر والإنجيل، والإيماء إلى أنهما أنزلا قبل القرآن، تمهيداً لهذا الدين فلا يحق للناس أن يكفروا به، وعلى التصريف بدلائل إلهية الله تعالى، واقراده، وإبطال ضلالة الذين اتحلوا آلهة من دون الله: من جعلوا له

شركاء ، أو اتَّخَلَوْا لَهُ أَبْنَاءَ ، وتهديد المشركين بأنَّ أمرهم إلى زوال ، وألَّا يَفْرَهُمَ مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الْبَلْخِ ، وأنَّ مَا أُعِدَّ لِلْمُؤْمِنِينَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ ، وتهديدهم بزوال سلطانهم ، ثم التَّاءُ عَلَى عِيسَى - عليه السلام - وآل بيته ، وذكر معجزة ظهوره ، وأَنَّهُ مَخْلُوقٌ لَّهِ ، وذكر الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ حَقًّا ، وإِبْطَالُ إِلهِيَّةِ عِيسَى ، وَمِنْ ثَمَّ أَفْضَى إِلَى قَضِيَّةِ وَفَدِ نَجْرَانٍ وَجَاجِحِهِمْ ، ثُمَّ حَاجَةُ أَهْلِ الْكِتَابِينَ فِي حَقِيقَةِ الْحَنِيفِيَّةِ وَأَنَّهُمْ بَعْدَاءُ عَنْهَا ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ مِنَ الْمَهْدِ عَلَى الرِّسْلِ كُلِّهِمْ : أَنْ يُؤْمِنُوا بِالرَّسُولِ الْخَاتَمِ ، وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْكُفَّةَ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ ، وَقَدْ أَحَادَ إِلَيْهِ الَّذِينَ الْحَنِيفُ كَمَا ابْتَدَأَ فِيهِ ، وَأَوْجَبَ حُجَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، وَأَظْهَرَ ضَلَالَاتِ الْيَهُودِ ، وَسُوءَ مَقَالَتِهِمْ ، وَافْتَرَاءِهِمْ فِي دِينِهِمْ وَكُفْمَانِهِمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ . وَذَكَرَ الْمُسْلِمِينَ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْهِمْ بِدِينِ الْإِسْلَامِ ، وَأَمْرَهُمْ بِالْإِتِّحَادِ وَالْوَفَاقِ ، وَذَكَرَهُمْ بِسَابِقِ سُوءِ حَالِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، وَهُوَ أَنَّ عَلَيْهِمْ تَطَاهُرَ مَعَانِدِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ، وَذَكَرَهُمْ بِالْخُلُوعِ مِنْ كِبَالِهِمْ وَتَكِيدِ الَّذِينَ أَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ ثُمَّ حَادُوا إِلَى الْكُفْرِ فَكَانُوا مِثْلًا لِمُتِمِّزِ الْخَيْثِ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَأَمْرَهُمْ بِالْإِعْتِرَازِ بِنَفْسِهِمْ ، وَالصَّبْرَ عَلَى تَلَقُّسِ الشَّدَائِدِ ، وَالْبَلَاءِ ، وَأَذَى الْعَنُوِّ ، وَوَعْدَهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِالنَّصْرِ وَالتَّيْدِ وَالْقَاءِ الرَّحْبِ مِنْهُمْ فِي قَوْمِ عُلُوِّهِمْ ، ثُمَّ ذَكَرَهُمْ يَوْمَ أَحُدَ ، وَيَوْمَ بَدْرَ ، وَضَرَبَ لَهُمُ الْأَمْثَالَ بِمَا حَصَلَ فِيهِمَا ، وَنَوَّهَ ، بِشَأْنِ الشَّهَادَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَمَرَ الْمُسْلِمِينَ بِفَضَائِلِ الْأَعْمَالِ : مِنْ بَذْلِ الْمَالِ فِي مَوَاسِدِ الْأُمَّةِ ، وَالْإِحْسَانِ ، وَفَضَائِلِ الْأَعْمَالِ ، وَتَرْكِ الْبَخْلِ ، وَمِلَّةِ الرِّبَا وَخَمِصَةِ السُّورَةِ بِآيَاتِ التَّفَكِيرِ فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ .

وقد علمت أنَّ سبب نزول هذه السورة قضية وفد نجران من بلاد اليمن .

ووفد نجران هم قوم من نجران بلغهم مَبْعَثُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَانَ أَهْلُ نَجْرَانٍ مَتَّبِعِينَ لِلنَّصْرَانِيَّةِ ، وَهُمْ مِنْ أَصْلَاقِ الْعَرَبِ تَمَسَّكَ بِدِينِ الْمَسِيحِ ، وَفِيهِمْ رَهْبَانٌ مُشَاهِيرٌ ، وَقَدْ أَقَامُوا لِلْمَسِيحِيَّةِ كُفَّةً بِيْلَادِهِمْ هِيَ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا الْأَعْرَافُ حِينَ مَلَحَهُمْ بِقَوْلِهِ :

فَكُفَّةٌ نَجْرَانٍ حَتَّمُ عَلَيْكَ حَتَّى تُنَاقِصِي بِأَبْوَابِهَا

فاجتمع وفد منهم يرأسه العاقب - فيه ستون رجلاً - واسمُه عبد المسيح ، وهو أمير الوفد ، ومعه السيّد واسمه الأيْنَمُ ، وهو لِمَالِ الْقَوْمِ وَوَلِي تَدْيِيرِ الْوَفْدِ ، وَمَشِيرُهُ وَذُو

الرأي فيه ، وفيهم أبو حارثة بن علقمة البكري وهو أسقفتهم وصاحب مد رأسهم وولي دينهم ، وفيهم أخو أبي حارثة ، ولم يكن من أهل نجران ، ولكنه كان ذا رتبة : شرفه ملوك الروم وموكلوه . فلقوا النبي - صلى الله عليه وسلم ، وجادلهم في دينهم ، وفي شأن ألوهية المسيح ، فلما قامت الحجة عليهم أصرّوا على كفرهم وكابروا ، فدعاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المباهلة ، فأجابوا ثم استعظموا ذلك ، وتخلّصوا منه ، ورجعوا إلى أوطانهم ، ونزلت يضح وثمانون آية من أول هذه السورة في شأنهم كما في سيرة ابن هشام عن ابن اسحاق . وذكر ذلك الواحدي والقنبر ، فمن ظن من أهل السير أنّ وفد نجران وفدوا في سنة تسع فقد وهم وهما انجرّ إليه من اشتها سنة تسع بأنّها سنة الوفود . والإجماع على أنّ سورة آل عمران من أوائل المديّنات ، وترجيح أنّها نزلت في وفد نجران يميّتان أنّ وفد نجران كان قبل سنة الوفود .

فَوَآلِمْ ﴿١﴾

لما كان أول أغراض هذه السورة ، الذي نزل فيه ، هو قضية مجادلة نصارى نجران حين وفدوا إلى المدينة ، وبيان فضل الإسلام على النصرانية ، لا جرم افتتحت بحروف التهجي ، المرموز بها إلى تحدّي المكذّبين بهذا الكتاب ، وكان الخطّ الأوفر من التكلّيب بالقرآن للمشركين منهم ، ثم للتصاري من العرب ، لأنّ اليهود الذين سكنوا بلاد العرب فكلموا بلسانهم لم يكونوا معلّمين من أهل اللسان ، ويتلّو فيهم البلاء بالعربية مثل السّمّوّال ، وهذا وما بعده إلى قوله «إنّ الله اصطفى عاد ونوحاً» تمهيد لما نزلت السورة بسببه وبراعة استهلال لذلك .

وقدم القول في معاني وآلّم أول البقرة .

﴿إِلَهُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ٥٠﴾

ابتدئ الكلام بمسند إليه خبره فعلي : لإفادة تقوية الخبر اهتماماً به .

وجيء بالاسم العلم : لتربية المهابة عند سماعه ، ثم أوردت بجملة ولا إله إلا هو ، جملةً معترضة أو حالية ، ردّاً على المشركين ، وعلى التصاري خاصة . وأتبع بالوصفين «الحي القيوم» لنفي اللبس عن مسمى هذا الاسم ، والإيماء إلى وجه انفرادة بالإلهية ، وأن غيظه لا يستأهلها ، لأنه غير حي أو غير قيوم ، فالأصنام لا حياة لها ، وعسى في اعتقاد التصاري قد أميت ، فما هو الآن بقيوم ، ولا هو في حال حياته بقيوم على تدبير العالم ، وكيف وقد أودى في الله ، وكذب ، واخضع من أعدائه . وقد مضى القول في معنى «الحي القيوم» في تفسير آية الكرسي .

وقوله «نزل عليك الكتاب» خبر عن اسم الجلالة . والخبر هنا مستعمل في الامتنان ، أو هو تعريض ونكاية بأهل الكتاب : الذين أنكروا ذلك . وجيء بالمسند فعلاً لإفادة تقوية الخبر ، أو للدلالة — مع ذلك — على الاختصاص : أي الله لا غيره نزل عليك الكتاب إطلالاً لقول المشركين : إن القرآن من كلام الشيطان ، أو من طرائق الكهانة ، أو يعلمكم بشر .

والتضعيف في «نزل» التعديّة فهو يساوي الهمز في أنزل ، وإنما التضعيف يؤذن بقوة الفعل في كيفيته أو كمّيته ، في الفعل المتعدي بغير التضعيف ، من أجل أنهم قد أتوا ببعض الأفعال المتعدية ، للدلالة على ذلك ، كقولهم : فسرّ وفسّر ، وفرّق وفرق ، وكسّر وكسر ، كما أتوا بأفعال قاصرة بصيغة المضاعفة ، دون تعدية للدلالة على قوة الفعل ، كما قالوا : مات وموت وصاح وصيح . فأما إذا صار التضعيف للتعدي فلا أوقن بأنه يدل على تقوية الفعل ، إلا أن يقال : إن العدول عن التعدية بالهمز ، إلى التعدية بالتضعيف ، لقصد ما عهد في التضعيف من تقوية معنى الفعل ، فيكون قوله

«نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ أَهَمُّ» من قوله «وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ» للدلالة على عظم شأن نزول القرآن : وقد بينت ذلك مستوفى في المقدمة الأولى من هذا التفسير ، ووقع في الكشف ، هنا وفي مواضع متعددة : أن قال : «إِنْ نَزَّلَ يَدُلُّ عَلَى التَّنْجِيمِ وَإِنْ أَنْزَلَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكَتَابَيْنِ أَنْزَلَا جُمْلَةً وَاحِدَةً وَهَذَا لَا عِلَاقَةَ لَهُ بِمَعْنَى التَّضْيِيقِ الْمُدْعَى لِلْفِعْلِ الْمُضَاعَفِ ، إِلَّا أَنْ يَمْنِيَ أَنْ نَزَلَ مُسْتَعْمَلٌ فِي لَازِمِ التَّكْثِيرِ ، وَهُوَ التَّوْزِيعُ وَرَدَّهُ أَبُو حَيَّانَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً» فَجُمِعَ بَيْنَ التَّضْعِيفِ وَقَوْلِهِ «جُمْلَةً وَاحِدَةً» . وَأَزِيدُ أَنَّ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ نَزَلَا مَفْرَقَتَيْنِ كَشَأْنِ كُلِّ مَا يَنْزِلُ عَلَى الرُّسُلِ فِي مِلَّةِ الرِّسَالَةِ . وَهُوَ الْحَقُّ ، إِذْ لَا يَعْرِفُ أَنَّ كِتَابًا نَزَلَ عَلَى رَسُولٍ دَفْعَةً وَاحِدَةً * وَالْكِتَابُ : الْقُرْآنُ . وَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ «بِالْحَقِّ» لِلْمَلَابَسَةِ ، وَمَعْنَى مَلَابَسْتَهُ الْحَقُّ اشْتِمَالَهُ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي قَالَ تَعَالَى «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ» .

ومعنى «مصدقاً» ما بين يديه» أنه مصدق للكتب السابقة له . وجعل السابق بين يديه : لأنه يجيء قبله . فكأنه يمشي أمامه .

والتوراة اسم للكتاب المنزَّل على موسى عليه السلام . وهو اسم عبراني أصله طُورًا بمعنى الهدى . والظاهر أنه اسم للألواح التي فيها الكلمات العشر التي نزلت على موسى عليه السلام في جبل الطور ، لأنها أصل الشريعة التي جاءت في كتب موسى ، فأطلق ذلك الاسم على جميع كتب موسى . واليهود يقولون (سيفر طوراً) فلما دخل هذا الاسم إلى العربية أدخلوا عليه لام التعريف التي تدخل على الأوصاف والنكوات لتبصير أعلاماً بالصفة : مثل العقبة . ومن أهل اللغة والتفسير من حاولوا توجيهها لاشتقاقه اشتقاقاً عربياً ، فقالوا : إنه مشتق من الوَرْي وهو الوقْد . بوزن تَعَمَّلَ أو فَوَعَّلَ ، وربما أقدمهم على ذلك أُرَّان : أحدهما دخول حرف التعريف عليه . وهو لا يدخل على الأسماء المسجمية . وأجيب بأن لا مانع من دخولها على المعرب كما قالوا : الاسكنثرية . وهذا جواب غير صحيح ، لأن الاسكنثرية وزن عربي ، إذ هو نسب إلى اسكنذر . فالوجه في الجواب أنه إنما ألزم التعريف لأنه معرب عن اسم بمعنى الوصف اسم علم فلما عربوه ألزموه اللام لذلك .

الثاني أنها كتبت في المصحف بالياء ، وهذا لم يذكروه في توجيه كونه عربيا ، وسبب كتابته كذلك الإشارة إلى لغة إمامته .

وأما الإنجيل فاسم للوحي الذي أوحى به إلى عيسى عليه السلام فجمعه أصحابه . وهو اسم معرب قيل من الرومية وأصله (إِنَانْجِيلِيُوم) أي الخبر العتيب ، فمدلوله مدلول اسم الجنس ، ولذلك أدخلوا عليه كلمة التعريف في اللغة الرومية ، فلما حربه العرب أدخلوا عليه حرف التعريف ، وذكر القرطبي عن الثعلبي أن الإنجيل في السريانية - وهي الآرامية - (أَنكِليون) ولعل الثعلبي اشتبه عليه الرومية بالسريانية ، لأن هذه الكلمة ليست سريانية وإنما لما نطق بها نصارى العراق ظنوها سريانية ، أو لعل في العبارة تحريفا وصوابها اليونانية وهو في اليونانية (أَوَاَنْجِيلِيُون) أي اللفظ الفصح . وقد حاول بعض أهل اللغة والتفسير جملة مشتقا من النجل وهو الماء الذي يخرج من الأرض ، وذلك تصف أيضا . وهمزة الإنجيل مكسورة في الأشهر ليجري حل وزن الأسماء العربية ، لأن إصغلا موجود بقلة مثل إيزيم . وربما نطق به يفتح الهمزة ، وذلك لا نظير له في العربية .

ومن قبله يتعلّق بأنزله ، والأحسن أن يكون جالا أولى من التوراة والإنجيل ، وهديّ حال ثانية . والمضاف إليه قبل محلوف متويّ معنّى ، كما انقضاء بناء قبل حل الضم ، والتقدير من قبل هذا الزمان ، وهو زمان نزول القرآن .

وتقديم "من قبله" على هديّ للناس للاهتمام به . وأما ذكر هذا التقيد فلكي لا يجرّم أن هديّ التوراة والإنجيل مستمرّ بعد نزول القرآن . وفيه إشارة إلى أنها كالمقدمات لنزول القرآن ، الذي هو تمام مراد الله من البشر وإن الدين عند الله الإسلام ، فالهديّ الذي سبقه غير تام .

والناس تعريفه إما العهد : وهم الناس الذين خطبوا بالكتابين ، وإما للاستغراق المعرفي : لأنهما وإن خطب بهما ناس معروفون ، فإن ما اشتملا عليه يهتدي به كل من أراد أن يهتدي ، وقد تهوّد وتنصر كثير ممن لم تشملهم دعوة موسى وعيسى عليهما السلام ، ولا يدخل في العموم الناس الذين دعاهم محمد - صلى الله عليه وسلم : لأن القرآن

أبطل أحكام الكتابين . وأما كون شرع مَنْ قَبَّلْنَا شرعاً لنا عند معظم أهل الأصول ، فذلك فيما حكاه عنهم القرآن لا ما يوجد في الكتابين ، فلا يستقيم اعتبار الاستفراق بهذا الاعتبار بل بما ذكرناه .

والفرقان في الأصل مصدر فرق كالشكران والكفران والبُهتان . ثم أطلق على ما يُفرق به بين الحق والباطل قال تعالى «وما أنزلنا على عبدنا يومَ الفرقان» وهو يوم بدر . وسمي به القرآن قال تعالى «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده» والمراد بالفرقان هنا القرآن ؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل . وفي وصفه بذلك تفضيل لِهديهِ على هدي التوراة والإنجيل ؛ لأنَّ التفرقة بين الحق والباطل أعظم أحوال الهدي ، لما فيها من البرهان . وإزالة الشبهة . وإعادة قوله «وأنزل الفرقان» بعد قوله «نزل عليك الكتاب بالحق» للاهتمام ، ولْيوصل الكلام به في قوله «إنَّ الذين كفروا بآيات الله الآية أي بآياته في القرآن» .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِحَايَتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ٤٠ ﴾

استئناف بياني مُمهّد إليه بقوله «نزل عليك الكتاب بالحق» لأنَّ نفس السامع تنطلع إلى معرفة عاقبة الذين أنكروا هذا التنزيل .

وشمل قوله «الذين كفروا بآيَاتِ الله» المشركين واليهودَ والنصارى في مرتبة واحدة . لأنَّ جميعهم اشتركوا في الكفر بالقرآن ، وهو المراد بآيات الله -- هنا -- لأنه الكتاب الوحيد الذي يصح أن يوصف بأنه آيةٌ من آيات الله ؛ لأنه مُعْجزة . وعبر عنهم بالوصول إيجازاً ؛ لأنَّ الصلة تجمعهم ، والإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قوله «لهم عذاب شديده» .

وعطف قوله «واقه عزيز ذو انتقام» على قوله «إنَّ الذين كفروا بآيَاتِ الله» لأنه من تكملة هذا الاستئناف : لمجيئه مجيء التبيين لشدة عذابهم ؛ إذ هو عذابٌ عزيز مستقيم كقوله «فاخذلهم فاخذلهم عزيز مقتدر» .

والعزيز تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة «فاعلموا أن الله عزيز حكيم» .
والانتقام : العقاب على الاعتداء بنفسه ، وللملك قبل للكاره : ناظم . وجيء في
هذا الوصف بكلمة (ذو) الدالة على الملك للإشارة إلى أنه انتقام عن اختيار لإقامة مصالح
العباد وليس هو تعالى منفعا للانتقام بنفسه الطبع أو الحق .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ .

استئناف يتوكل متزلة البيان لوصف الحي لأن عموم العلم يبين كمال الحياة .
وجيء بـ(شيء) هنا لأنه من الأسماء العامة .

وقوله «في الأرض ولا في السماء» قصد منه عموم أمكنة الأشياء ، فالمراد من
الأرض الكرة الأرضية : بما فيها من بحار ، والمراد بالسماء جنس السموات : وهي
العوالم المتباعدة عن الأرض . وابتدئ في الذكر بالأرض ليتسنى التدرج في العطف إلى
الأبعد في الحكم ، لأن أشياء الأرض يعلم كثيراً منها كثير من الناس ، أما أشياء السماء
فلا يعلم أحد بعضها فضلاً عن علم جميعها .

﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

استئناف ثان يبين شيئاً من معنى القيومية ، فهو كبذل البعض من الكل ، وخص من
بين شؤون القيومية تصوير البشر لأنه من أحجب مظاهر القدرة ؛ ولأن فيه تعريضا بالرد
على التصاري في اعتقادهم إلهية عيسى من أجل أن الله صوره بكيفية غير متادة فيبين
لهم أن الكيفيات العارضة للموجودات كلها من صنع الله وتصويره : سواء المعتاد ،
وغير المعتاد .

(كيف) هنا ليس فيها معنى الاستفهام ، بل هي دالة على مجرد معنى الكيفية ؛
أي الحالة ، فهي هنا مستعملة في أصلها الموضوعية له في اللغة ؛ إذ لا ريب في أن

(كيف) مشتقة على حروف مادة الكيفية ، والتكيف ، وهو الحالة والهيئة ، وإن كان الأكثر في الاستعمال أن تكون اسم استفهام ، وليست (كيف) فعلا ؛ لأنها لا دلالة فيها على الزمان ، ولا حرفا لاشتغالها على مادة اشتقاق . وقد تجيء (كيف) اسم شرط إذا اتصلت بها ما الثالثة وفي كل ذلك لا تقارنها للدلالة على الحالة ، ولا يفارقها إياه الجملة الفعلية إياها إلا ما شذ من قولهم : كيف أنت . فإذا كانت استفهاما فالجملة بعدها هي المستفهم عنه فتكون معمولة للفعل الذي بعدها ، ملتزما بتقديمها عليه ؛ لأنّ للاستفهام الصدارة ، وإذا جرّدت عن الاستفهام كان موقعها من الإعراب على حسب ما يطلبه الكلام الواقعة هي فيه من العوامل كسائر الأسماء .

وأما الجملة التي بعدها - حيث - فالأظهر أن تعتبر مضافا إليها اسم كيف ويعتبر كيف من الأسماء الملازمة للإضافة . وجرى في كلام بعض أهل العربية أن فتحة (كيف) فتحة بناء .

والأظهر عندئذ أن فتحة كيف فتحة نصب لزمتها لأنها دائما متصلة بالفعل فهي معمولة له على الحالية أو نحوها ، فللملازمة ذلك التفتح إياها أشبهت فتحة البناء .

فكيف في قوله هنا «كيف يشاء» يعرب مفعولا مطلقا ليصوركم؟ إذ التقدير : حال تصوير يشاؤها كما قاله ابن هشام في قوله تعالى «كيف فعل ربك» .

وجوز صاحب المعنى أن تكون شرطية ، والجواب مخلوف للدلالة قوله (يصوركم) عليه وهو بعيد ؛ لأنها لا تأتي في الشرط إلا مقترنة بما . وأما قول الناس «كيف شاء فعل» فالن . وكذلك جزم الفعل بعدها قد عدّ لنا عند جمهور أئمة العربية .

ودلّ تعريف الجزأين على قصر صفة التصوير عليه تعالى وهو قصر حقيق لآته كذلك في الواقع ؛ إذ هو مكوّن أسباب ذلك التصوير وهذا إيمان إلى كشف شبهة النصارى إذ توهموا أن تخلق جيسى بدون ماء أب دليل على أنه غير بشر وأنه إله وجهلوا أن التصوير في الأرحام وإن اخطف كفيّاته لا يخرج عن كونه خلقا لما كان معلوما فكيف يكون ذلك المخلوق المصور في الرحم إلها .

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ ﴾

تذييل لتقرير الأحكام المتقدمة . وقدم معنى العزيز الحكيم في قوله تعالى :
وفاعلموا أن الله عزيز حكيم، وفي افتتاح السورة بهذه الآيات براعة استهلال لتزولها في
مجادلة نصارى نجران ، ولذلك تكرر في هذا الطالع قصر الإلهية على الله تعالى في
قوله «الله لا إله إلا هو» وقوله «هو الذي يصوركم» وقوله «لا إله إلا هو» .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۝ ﴾

استئناف ثالث بإخبار عن شأن من شؤون الله تعالى ، متعلق بالعرض المسوق له
الكلام : . وهو تحقيق إنزاله القرآن والكتابين من قبله ، فهنا الاستئناف يؤكد
المضمون قوله «نزل عليك الكتاب بالحق» وتمهيد لقوله «منه ما يثبت محكمات»
لأن الآيات نزلت في مجادلة وفد نجران ، وصدرت لإبطال عقيلتهم في إلهية المسيح :
كالإشارة إلى أوصاف الإله الحق ، توجه الكلام هنا إلى إزالة شبهتهم في شأن زعمهم
اعترافاً بنصوص القرآن بإلهية المسيح ، إذ وُصف فيها بأنه روح الله ، وأنه يحيي
الموتى وأنه كلمة الله ، وغير ذلك فتودي عليهم بأن ما تعلقوا به تعلق اشتباه وسوء
بأويل .

وفي قوله «هو الذي أنزل عليك الكتاب» قصر صفة إنزال القرآن على الله تعالى :
لتكون الجملة ، مع كونها تأكيداً وتمهيداً ، إطلالاً أيضاً لقول المشركين : «إنما يعلمه
بشر» وقولهم «أساطير الأولين» اكتنبتا فهي تُملى عليه بكثرة وأصيلاء . وكقوله
«وما نزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون» ذلك
أنهم قالوا : هو قول كاهن ، وقول شاعر ، واحتضوا أن أقوال الكهّان وأقوال الشعراء
من إملاء الأوثياء (جمع رثي) .

ومن بدائع البلاغة أن ذكر في القصص فعل أنزل ، الذي هو مختص بالله تعالى ولو
 يكون صيغة القصص . إذ الإنزال يرادف الوحي ولا يكون إلا من الله بخلاف ما لو قال
 هو الذي أتاك الكتاب .

وضمير «منه» عائد إلى القرآن . ومنه «خير مقدم» وآيات «حكمت» مبتدأ .

والإحكام في الأصل المنع ؛ قال جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً

واستعمل الإحكام في الإقناع والتوثيق ؛ لأن ذلك يمنع تطرق ما يضاد المقصود .
 ولذا سميت الحكمة حكمة . وهو حقيقة أو مجاز مشهور .

أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة لأن في
 وضوح الدلالة . معنا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد .

وأطلق التشابه هنا على خفاء الدلالة على المعنى . على طريقة الاستعارة لأن تطرق
 الاحتمال في معاني الكلام يفرضي إلى عدم تعيين أحد الاحتمالات . وذلك مثل تشابه
 الذوات في عدم تمييز بعضها عن بعض .

وقوله «أم الكتاب» أم الشيء أصله وما ينضم إليه كثيره وتفرع عنه فروعه ،
 ومنه سميت خريطة الرأس . الجامعة له : أم الرأس وهي اللعاغ . وسميت الراهبة
 الأم ؛ لأن الجيش ينضوي إليها . وسميت المدينة العظيمة أم القرى . وأصل ذلك أن
 الأم حقيقة في الولادة . وهي أصل للمولود وجامع للأولاد في الحضانة ، ف باعتبار
 هذين المعنيين . أطلق اسم الأم على ما ذكرنا . على وجه التشبيه البليغ . ثم شاع ذلك
 الإطلاق حتى ساءى الحقيقة . وتقدم ذلك في تسمية الفاتحة أم القرآن .

والكتاب : القرآن لا عالة ؛ لأنه المتحدث عنه بقوله «هو الذي أنزل عليك
 الكتاب» فليس قوله (أم الكتاب) هنا بمثل قوله «وعنده أم الكتاب» .

وقوله «وأخر متشابهت» المتشابهات المتماثلات . والتماثل يكون في صفات كثيرة
 فبين بما يدل على وجه التماثل . وقد يترك بيانه إذا كان وجه التماثل ظاهراً ، كما في
 قوله تعالى «إن البقر تشبه علينا» ولم يذكر في هذه الآية جهة التشابه .

وقد أشارت الآية : إلى أن آيات القرآن صنفان : محكمات وأضدادها ، التي سميت متشابهات . ثم يبين أن المحكمات هي أم الكتاب . فعلما أن التشابهات هي أضداد المحكمات . ثم أعقب ذلك بقوله وقاماً الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله أي تأويله الذي لا قبل لأمثالهم به فعلما أن التشابهات هي التي لم يتفصح المقصود من معانيها . فعلما أن صفة المحكمات . والمتشابهات . راجعة إلى ألفاظ الآيات .

ووصف المحكمات بأنها أم الكتاب فاحتمل أن يكون المراد من الأم الأصل ، أو المرجع . وهما مقاربان : أي هن أصل القرآن أو مرجعه . وليس يناسب هذين المعنيين إلا دلالة القرآن ، إذ القرآن أنزل للإرشاد والهدى . فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواظ . وكانت أصولاً لذلك : باتفاح دلالتها ، بحيث تدل على معان لا تحتمل غيرها أو تحتمله احتمالاً ضعيفاً غير معتد به ، وذلك كقوله وليس كمثل شيء . لا يسأل عما يفعل . يريد الله بكم اليسر . والله لا يحب الفساد . وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى . وباتفاح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتأهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفرع .

والمتشابهات مقابل المحكمات . فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد . ومعنى تشابهها : أنها تشابهت في صحة القصد إليها ، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض . أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مراداً . فلا يتبين الغرض منها . فهذا وجه تفسير الآية فيما أرى .

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال : مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء . فمن ابن عباس : أن المحكم مالا تختلف فيه الشرائع كوحيد الله تعالى ، وتحريم الفواحش ، وذلك ما تضمنته الآيات الثلاث من أواخر سورة الأنعام وقل تعالوا آتوا ما حرم ربكم عليكم ، والآيات من سورة الإسراء وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وأن التشابه المجملات التي لم تبين كحروف أوائل السور .

وعن ابن مسعود، وابن عباس أيضا : أن المحكم ما لم ينسخ والمتشابه المنسوخ وهذا بعيد عن أن يكون مرادا هنا لعدم مناسبه للوصفين ولا لبقية الآية .

وعن الأصم : المحكم ما اتضح دليله ، والمتشابه ما يحتاج إلى التدبر ، وذلك كقوله تعالى : «والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون» فأولها محكم وآخرها متشابه .

وللجمهور منهجان : أولهما أن المحكم ما اتضحت دلالة ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ، ونسب هذا القول لماك ، في رواية أشهب ، من جامع التتية ، ونسبه الخفاجي إلى الحنفية وإليه مال الشاطبي في الموافقات .

وثانيهما أن المحكم الواضح الدلالة ، والمتشابه الخفيها ، وإليه مال الفخر : فالنص والظاهر هما المحكم ، لاتضاح دلالتهما ، وإن كان أحدهما أي الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف ، والمجمل والمؤول هما المتشابه ، لاشتراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما : أي المؤول دالا على معنى مرجوح ، يقابله معنى راجح ، والمجمل دالا على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر ، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية .

قال الشاطبي : فالتشابه : حقيقي ، وإضافي ، فالحقيقي : ما لا سبيل إلى فهم معناه ، وهو المراد من الآية ، والإضافي : ما اشبه معناه ، لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر . فإذا قصص المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه ، والتشابه بالمعنى الحقيقي قليل جدا في الشريعة وبالمعنى الإضافي كثير .

وقد دلت هذه الآية على أن القرآن محكما ومتشابه ، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم ، قال تعالى : «كتب أحكمت ما يثبت» وقال «ولك ما يثبت الكتاب الحكيم» والمراد أنه أحكم وأقن في بلاغه ، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه ، قال تعالى «والله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها» والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقيقة ، وهو معنى «ولو كان من عند غير الله لوجوا فيه اختلافا كثيرا» فلا تعارض بين هذه الآيات : لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها ، بحسب ما تقتضيه المقامات .

وسبب وقوع التشابهات في القرآن : هو كونه دعوة ، وموعظة ، وتعلima ، وتشريعا باقيا ، ومعجزة ، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع ، فجاء على أسلوب مناسب ليجمع هذه الأمور ، بحسب حال المخاطبين الذين لم يتجادوا الأساليب التدريسية ، أو الأمالي العلمية ، وإنما كانت هجيرا هم الخطابة والمقاولة ، فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة : وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المولفة ليلعلم ، أو القوانين الموضوعية للتشريع : فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة : وكذلك أودع فيه التشريع ، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات ، كالبيع ، متصلا بعضها ببعض ، بل تلقيه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة ، ليخف تلقيه على السامعين ، ويعتادوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر . ثم إن لقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل ، يزيد على عشرين سنة ، ألقي إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم ، وتحملت قدرتهم ، حل أن بعض تشريعه أصول لا تتغير ، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم ، فلذلك تجد بعضها عاما ، أو مطلقا ، أو مجملا ، وبعضها خاصا ، أو مقيلا ، أو ميئا ، فإذا كان بعض المجتهدين يرى تخصيص عموم بعض عوماته بخصوص بعض الخصوصيات مثلا ، فلهل بعضا منهم لا يتمسك إلا بعمومه ، حيثل ، كالذي يرى الخاص الوارد بعد العام فاسخا ، فيحتاج إلى تعيين التاريخ ، ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي من العلوم العليا : وهي علوم فيما بعد الطبيعة ، وعلوم مراتب النفوس ، وعلوم النظام العمراني ، والحكمة ، وعلوم الحقوق . وفي ضيق اللغة الموضوعية عن الإيفاء بغايات المرادات في هاته العلوم ، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها ، ما أوجب تشابها في مدلولات الآيات الدالة عليها . وإعجاز القرآن : منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي ، وهو فن جليل من الإعجاز يثبت في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير . فلما تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها ، فيما تعرض إليه ، جاء به محكيا بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر ، وربما كان إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولا لأهوام ، فبعدن تلك الآية الدالة عليه من التشابه فإذا جاء من بعثهم علموا أن ما عدّه الذين قبلهم متشابها ما هو إلا محكم .

على أن من مقاصد القرآن أمرين آخرين :

أحدهما كونه شريعة دائمة . وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين . حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين ، وثانيهما تعويد حملة هذه الشريعة . وعلماء هذه الأمة . بالتتقيب . والبحث ، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة . حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة — في كل زمان — لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع . فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية ، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة . من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهلين . قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم . تبعا لاختلاف مراتب العصور .

فإذا علمت هذا علمت أصل السبب في وجود ما يسمى بالمشابه في القرآن . وبقي أن نذكر لك مراتب التشابه وتقاروت أسبابها . وأنها فيما انتهى إليه استقرأؤنا الآن عشر مراتب :

أولاهـا : معانٍ قصد إبداعها في القرآن ، وقصد إجمالها : إما لعدم قابلية البشر لفهمها . ولو في الجملة . إن قلنا بوجود المجمال . الذي أسأثر الله بعلمه . على ما سيأتي ، ونحن لانختاره . وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها . فألقيت إليهم على وجه الجملة أو لعدم قابلية بمقتضهم في عصر . أوجهة . لفهمها بالكنه ومن هذا أحوال القيامة . وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام . والرؤية . والكلام . ونحو ذلك .

وثانيها : معانٍ قصد إشعار المسلمين بها . وتعين إجمالها . مع إمكان حملها على معانٍ معلومة . لكن بتأويلات : كحروف أوائل السور . ونحو الرحمان على العرش استوى . ثم استوى إلى السماء (١) .

ثالثها : معانٍ عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللغة الموضوعية لأقصى ما هو متعارف أهلها . فبتر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام ، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان . الرؤوف . المتكبر . نور السموات والأرض .

(١) لعل لفعل استوى خصوصية في اللغة أدركها أهل اللسان يومئذ كان بها أجدر بالدلالة على معنى تمكن الخالق من مخلوقه ولذلك اختير في الآيتين دون فعل غلب أو تمكن .

رأيتها : معانٍ قَصُرَتْ عنها الأفهام في بعض أحوال العصور ، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي ، نحو قوله «والشمس تجري لمستقر لها» وأرسلنا الرِّيحَ لتؤفِّحَ - يُكَوِّرَ الليلَ على النهار - وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب - تَنْبُتُ بالدهن - زيتونة لا شرقية ولا غربية - وكان عرشه على الماء - ثم استوى إلى السماء وهي دخان» وذكر سُوءُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ (1) .

خامستها : مَجَازَات وكنائيات مستعملة في لغة العرب ، إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى : لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية ، وتوقف فريق في حملها تزيها ، نحو «فإنك بأعيننا» والسماء بنتاها بأيدٍ - ويبقى وجه ربك (2) .

وسادستها : ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم : قريش والأنصار مثل «وفلحمة وأبنا» ومثل «أو يأخذهم على تخوف» (3) - «إن إبراهيم لأواه حليم» - ولا طعام إلا من غسيلٍ (4) .

سابعتها : مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها ، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه ، صار حقيقة عرفية : كالتيمم ، والزكاة ، وما لم يشتهر بقي فيه إجمال : كالربا قال عمر «نزلت آيات الربا في آخر ما أنزل فتوفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يبينها» وقد تقدم في سورة البقرة .

ثامتها : أساليب عربية خفيت على أقوام فطنوا الكلام بها مثابها ، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى «ليس كمثله شيء» ومثل المشاكلة في قوله «ويخادعون الله

(1) هذه الآيات دلت على معان عظيمة كشفتها العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والجغرافية وتفصيلها يحتاج إلى تطويل .

(2) إذ تطلق العين على الحفظ والتمشية قال النابغة - عهدتك قرعاني بين بصيرة - وتطلق اليد على القدرة والقوة قال «وإذا ذكر مدنا دلورود ذا الأيد» . ويطلق الوجه على الذات تقول : فكله لوجه زيد .

(3) روي أن عمر قرأ على المنبر «أو يأخذهم على تخوف» فقال : ما تقولون في التخوف فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لفتنة ، التخوف التتقص فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك في إشعارها قال : نعم قول أبي كبير يصف ناقته - تخوف الرجل منها تامكا قرذا - كما تخوف حود النجعة الأسفن .

(4) عن ابن عباس : لا أدرى ما الأواه وما الغسيل .

وهو خادعهم، فيعلم السامع أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة .

وتأستعها : آيات جاءت على عادات العرب ، ففهمها المخاطبون ، وجاء من بعدهم فلم يفهموها ، فظنوها من التشابه ، مثل قوله «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطرف بهما» ، في الموطأ قال ابن الزبير «قلت لعائشة - وكنت يومئذ حدثاً لم أثق - لا أرى بأساً على أحد ألا يطوف بالصفا والمروة» فقالت له : «ليس كما قلت إنما كان الأنصار يهلون لمناة الطاغية» الخ . ومنه «عليكم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم - ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وعامنوا - الآية» فإن المراد فيما شربوا من الخمر قبل تحريرها .

عاشرتها : أفهام ضيقة عدت كثيراً من التشابه وما هو منه ، وذلك أفهام الباطنية ، وأفهام المشبهة . كقوله تعالى «يوم يكشف عن ساق» .

وليس من التشابه ما صرح فيه بأننا لا نصل إلى علمه كقوله «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله «لا تأنيكم إلا بغته» .

وليس من التشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر ، منفصل عنه ، لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين ، أو ترجيح أحدهما على الآخر . مثل قوله تعالى خطاباً لإبليس «واستغزز من استطعت منهم بصوتك» الآية - في سورة الإسراء - مع ما في الآيات المتقتضية «فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر» - إنه لا يجب التساؤ .

وقد علمتم من هذا أن ملاك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة : إما لضيقها عن المعاني . وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى . وإما لتناسي بعض اللغة . فيبين لك أن الأحكام والتشابه : صفتان للألفاظ ، باعتبار فهم المعاني .

ولئما أخبر عن ضمير آيات محكمات ، وهو ضمير جمع ، باسم مفرد ليس دالاً على أجزاء وهو «أم» . لأن المراد أن صنف الآيات المحكمات ينتزل من الكتاب منزلة أمه . أي أصله ومرجيه الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده . والمعنى : هن

كأن للكتاب . ويعلم منه أن كل آية من المحكمات أم للكتاب في ما تضمنته من المعنى . وهذا كقول النابتة يذكر بني أسد :

• قَهُمْ دِرْعِي الَّتِي اسْتَلَمْتُ فِيهَا •

أي مجموعهم كالدرع لي ، ويعلم منه أن كل أحد من بني أسد بمرتلة حلقة من حلق الدرع . ومن هذا المعنى قوله تعالى «وَجَعَلْنَا لِمَنْ يَشَاءُ مِنْكُمْ آيَاتٍ» .

والكلام على (آخر) قدّم عند قوله تعالى «فعدة من أيام أخر» .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ .

تفصيل لإجمال اقتضاه الكلام السابق ؛ لأنه لما قسم الكتاب إلى محكم ومتشابه ، وكان ذلك التقسيم باعتبار دلالة الألفاظ على المعاني ، تشوّفت النفس إلى معرفة قلبي الناس للمتشابه . أمّا المحكم فقلبي الناس له على طريقة واحدة ، فلا حاجة إلى تفصيل فيه ، واقتصر في التفصيل على ذكر قسم من أقسامه : وهو حال الذين في قلوبهم زيغ كيف تلقّيتهم للمتشابهات ؛ لأنّ بيان هذا هو الأهمّ في الغرض المسوق له الكلام ، وهو كشف شبهة الذين غرّتهم المتشابهات ولم يهتدوا إلى حقّ تأويلها ، ويعرف حال قسيمهم وهم الذين لازيغ في قلوبهم بطريق المقابلة ثم سيُصرّح بإجمال حال المهتدين في قلبي ومتشابهات القرآن .

والقلوب محال الإدراك ، وهي العقول ، وتقدّم ذلك عند قوله تعالى «ومن يكتمها فلأنه مائم قلبه» في سورة البقرة .

والزيغ : الميل والانحراف عن المقصود : «ما زاغ البصر» ويقال : زاغت الشمس . فالزيغ أخصر من الميل ؛ لأنه ميل عن الصواب والمقصود .

والاتباع هنا مجاز عن الملازمة والمعادة ، أي يعكفون على الخوض في التشابه ، يحصونه . شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه .

وقد ذكر حلة الاتباع ، وهو طلب الفتنة ، وطلب أن يؤكوه ، وليس طلب تأويله في ذاته بمذمة ، بدليل قوله « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، كما سنينه وإنما عمل الذم أنهم يطلبون تأويلا ليسوا أهلا له فيؤكونه بما يوافق أهواءهم . وهذا دين للملاحية وأهل الأهواء : الذين يصمتون حمل الناس على متابعتهم كثيرا لسوادهم .

ولما وصفت أصحاب هذا المقصد بالزيف في قلوبهم ، علمنا أنه ذمهم بذلك لهذا المقصد ، ولا شك أن كل اشتغال بالمشابه إذا كان مفضيا إلى هذا المقصد يناله شيء من هذا اللوم . فالذين اتبعوا المشابه اجتهاد الفتنة واجتهاد تأويله المناقون ، والزنادقة ، والمشركون مثال تأويل المشركين : قصة العاصي بن وائل - من المشركين - إذ جاءه خباب بن الارت - من المسلمين - يقاضاه أجرا ، فقال العاصي - متعكما به - «ولاني لميوت بعد الموت - أي حسب اعتقادكم - فسوف أقضيك إذا رجعت إلى مال وولده فالعاصي توهم ، أو أراد الإيهام ، أن البعث بعد الموت رجوع إلى الدنيا ، أو أراد أن يؤهم دعماء المشركين ذلك ليكون أدعى إلى تكذيب الخبر بالبعث ، بمشاهدة علم رجوع أحد من الأموات ، ولذلك كانوا يقولون «فأتوا بأبائنا إن كنتم صادقين» .

ومثال تأويل الزنادقة : ما حكاه محمد بن علي بن رزام الطائي الكوفي قال : كنت بمكة حين كان الجنائبي - زعيم القرامطة - بمكة ، وهم يفتنون الحجاج ، ويقولون : أليس قد قال لكم محمد المكي «ومن دخله كان آمنا فأي أمن هنا ؟» قال : فقلت له : هذا خرج في صورة الخبر ، والمراد به الأمر أي ومن دخله فأمثوره ، كقوله «والطوائف يترصن» . والذين شابهوهم في ذلك كل قوم يجعلون البحث في المشابه دينهم ، ويقضون بذلك إلى خلافات وتقصيات . وكل من يتأول المشابه على هواه ، بغير دليل على تأويله مستند إلى دليل واستعمال عربي .

وقد فهم أن المراد : التأويل بحسب الهوى ، أو التأويل الملتقي في الفتنة ، بقرينة قوله تعالى «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به» الآية ، كما فهم من قوله «فيتبينون أنهم يهتمون بذلك ، ويستهترون به ، وهذا ملاك التفرقة بين حال من يتبع المشابه للإيقاع في الشك والإلحاد ، وبين حال من يفسر المشابه ويؤكده

إذا دعاه داع إلى ذلك ، وفي البخاري - عن سعيد بن جبير - أن رجلاً قال لابن عباس «إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ» قال : ما هو - قال «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون» - وقال - «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» - وقال - «ولا يكتُمون الله حديثاً» - وقال - «قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» . قال ابن عباس «فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون . فأما قوله «والله ربنا ما كنا مشركين» فإن الله يفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فيقول المشركون : تعالوا نقتل : ما كنا مشركين ، فيختم الله على أفواههم فتتعلق جوارحهم بأعمالهم فعند ذلك لا يكتُمون الله حديثاً . وأخرج البخاري ، عن عائشة : قالت «تلا رسول الله هذه الآية إلى قوله «أولوا الألباب» - قالت - قال رسول الله : فإذا رأيتُم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّاهم الله فاحطروهم» .

ويقصد من قوله تعالى «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه» التعريض بنصارى نجران ؛ إذ أئزموا المسلمين بأن القرآن يشهد لكون الله ثالث ثلاثة بما يقع في القرآن من ضمير المتكلم ومعه غيره من نحو خلقنا وأمرنا وقضينا ، وزعموا أن ذلك الضمير له عيسى ومريم ولاشك أن هذا - إن صح عنهم - هو تمويه ؛ إذ من المعروف أن في ذلك الضمير طريقتين مشهورتين إما إرادة التشريك أو إرادة التعظيم فما أرادوا من استدلالهم هذا إلا التمويه على عامة الناس .

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ ٢

جملة حال أي وهم لا قيل لهم بتأويله ؛ إذ ليس تأويله لأمثالهم ، كما قيل في المثل «ليس بعشك فادرجي» .

ومن هنا أمسك السلف عن تأويل التشابهات ، غير الراجعة إلى التشريع ، فقال أبو بكر رضي الله عنه «أي أرضي تَعَلَّيْني وأي سماء تَطْلِيْني إن قلتُ في كتاب الله

بما لا أعلم وجاء في زمن عمر - رضي الله عنه - رجل إلى المدينة من البصرة ، يقال له صبيح بن شريك أو ابن حيسل التميمي (1) فجعل يسأل الناس عن مشابه القرآن ، وعن أشياء فأحضره عمر ، وضربه ضرباً موجعا ، وكرّر ذلك أياما ، فقال وحسبك يا أمير المؤمنين فقد ذهب ما كنت أجد في رأسي ثم أوجهه إلى البصرة وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن يمنع الناس من مخالطته . ومن السلف من تأوّل عند عروض الشبهة لبعض الناس ، كما فعل ابن عباس فيما ذكرناه آنفا .

قال ابن العربي - في «العواصم من القواصم» - «من الكائدين للإسلام الباطنية والظاهرية» . قلت : أمّا الباطنية فقد جعلوا معظم القرآن متشابها ، وتأوّلوه بحسب أهوائهم ، وأمّا الظاهريون فقد أكثروا في مشابهه ، واعتقدوا سب التشابه واقعا ، فالأوّلون دخلوا في قوله «وابضاء تأويله» ، والأخرون خرجوا من قوله «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» أو «وما يعلم تأويله إلا الله» ، فخالقوا الخلف والسلف . قال ابن العربي - في العواصم - «وأصل الظاهريين الخوارج الذين قالوا : لا حكم إلا لله يعني أنّهم أغلوا بظاهر قوله تعالى «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لله» ولم يتأوّلوه بما هو المراد من الحكم . ولما بالراسخين في العلم : الذين تمكنوا في علم الكتاب ، ومعرفة عامه ، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدتهم إلى مراد الله تعالى ، بحيث لا تروج عليهم الشبه . والروسخ في كلام العرب : الثبات والتمكن في المكان ، يقال : رسخت القدم ترسخ رسوخا إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل ، واستعير الروسخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلّه الشبه ، ولا تنطركه الأخطاء غالبا ، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة . فالراسخون في العلم : التاجرون فيه العارفون ب دقائقه ، فهم يحسنون مواقع التأويل ، ويعلمونه .

ولما قوله «والراسخون» معطوف على اسم الجلالة ، وفي هذا السطف تشريف عظيم : كقوله «شهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم» وإلى هذا التفسير مآل ابن عباس ، ومجاهد ، وأريج بن سليمان ، والقاسم بن عبد ، والشافعية ، وابن فورك ، والشيخ أحمد القرطبي ، وابن عطية ، وعلى هذا فليس في القرآن آية استأثر

(1) صبيح بصاد مهملة وباء موحدة وتحتية وفي نسخة بوزن أمير - وحصل - بين مهملة مكسورة . وسين مهملة مأكنة .

الله يعلمها : ويؤيد هذا أن الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة - وصفهم بالرسوخ ، فأذن بأن لهم مزية في فهم التشابه : لأن المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام : ففي أي شيء رسوخهم . وحكى إمام الحرمين ، عن ابن عباس : أنه قال في هاته الآية «أنا ممن يعلم تأويله» .

وقيل : الوقف على قوله «إلا الله» وإن جملة «والراسخون في العلم» مستأنفة ، وهذا مروي عن جمهور السلف ، وهو قول ابن عمر . وعائشة : وابن مسعود . وأبي . ورواه أشهب عن مالك في جامع العتية ، وقاله عروة بن الزبير . والكسائي : والأخفش والقراء ، والحفصة ، وإليه مال فخر الدين .

ويؤيد الأول وصفهم بالرسوخ في العلم : فإنه دليل يبين على أن المحكم الذي أثبت لهذا الفريق : هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات . وهو تأويل التشابه ، على أن أصل العطف هو عطف المقدرات دون عطف الجمل : فيكون الراسخون مطوفا على اسم الجلالة فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله . ولو كان الراسخون مبتدأ وجملة «يقولون» ممتنا به خبراً ، لكان حاصل هذا الخبر مما يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيف في قلوبهم ، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة . قال ابن عطية «تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمه الجميع وما الرسوخ إلا المعرفة بتعاريف الكلام بقرينة مملئة وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعد وأن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين ، وليس إبطالاً لبقائه إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرق بين ما يستقيم تأويله ، وما لا مطلع في تأويله .

وفي قوله «وما يذكر إلا أولو الأبواب» إشعار بأن الراسخين يعلمون تأويل التشابه .

واحتمى أصحاب الرأي الثاني ، وهو رأي الوقف على اسم الجلالة : بأن الظاهر أن يكون جملة «والراسخون» مستأنفة لتكون معادلاً لجملة «وأما الذين في قلوبهم زيغ» ، والتقدير : وأما الراسخون في العلم . وأجاب التفتازاني بأن المعادل لا يلزم أن يكون مذكوراً ، بل قد يحلف لدلالة الكلام عليه . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى

ويقولون عائناً به كل من عند ربنا قال الفخر : لو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهذا الكلام فائدة ؛ إذ الإيمان بما ظهر معناه أمر غير غريب وستجيب عن هذا عند الكلام على هذه الجملة . وذكر الفخر حججا أخر غير مستقيمة .

ولا يخفى أن أهل القول الأول لا يثبتون متشابها غير ما خفي المراد منه ، وأن خفاء المراد متفاوت . وأن أهل القول الثاني يثبتون متشابها استأثرا بقله بعلمه . وهو أيضا متفاوت ؛ لأن منه ما يقبل تأويلات قريبة ، وهو مما ينبغي ألا يعد من التشابه في اصطلاحهم . لكن صريحهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة سهل تأويلها مثل «فإنك بأعيننا» دل على أنهم يصدون باب التأويل في التشابه ، قال الشيخ ابن عطية «إن تأويل ما يمكن تأويله لا يعلم تأويله — على الاستيفاء — إلا الله تعالى فمن قال . من العلماء الخلاق : بأن الراسخين لا يعلمون تأويل التشابه . فإنما أزداد هذا النوع ، وخافوا أن يظن أحد أن الله وصف الراسخين بعلم التأويل على الكمال .

وعلى الاختلاف في حمل العطف في قوله تعالى والراسخون في العلم انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابها : من آيات القرآن ، ومن صحاح الأخبار ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم .

فكان رأي فريق منهم الإيمان بها ، على إيهامها وإجمالها ، وتقويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى ، وهذه طريقة سلف علمائنا ، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتكلمين ، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم ، ويُعبر عنها بطريقة السلف ، ويقولون : طريقة السلف أسلم ، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يبرى مدى ما تقتضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع ، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقهم ، وانصرافهم عن التعمق في طلب التأويل .

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز ، واستعارة ، وتمثيل ، مع وجود الداعي إلى التأويل ، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكير والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة ، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف ، ويقولون : طريقة الخلف أعلم ، أي أنسب بقواعد

العلم وأقوى في تحصيل العلم القاطع لجدال الملحدين ، والمقنع لمن يطلبون الحقائق من المتعلمين ، وقد يصفونها بأنها أَحْكَمُ أي أشدَّ إحكاماً ؛ لأنها قنن أصحاب الأغراض كلَّهم . وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول ، ولم أقف على تعيين أول من صدق عنه ؛ وقد تعرض الشيخ ابن تيمية - في العقيدة الخموية - إلى ردِّ هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل . والموصوف بأُسَلِّمَ وبأَعْلَمَ الطريقة لا أهلها ؛ فإنَّ أهل الطريقتين من أئمة العلم ، وممن سلموا في دينهم من الفتن .

وليس في وصف هذه الطريقة ، بأنها أَعْلَمُ أو أَحْكَمُ ، غضاظة من الطريقة الأولى ؛ لأنَّ العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى ، فيهم من لا تحضى عليهم معاملها بسبب ذوقهم العربي ، وهديهم النبوي ، وفيهم من لا يُعَبِّرُ البحث عنها جانباً من همته ، مثل سائر العامة . فلا جرم كان طَيِّبُ البحث عن تفصيلها أسلم للعموم ، وكان تفصيلها بعد ذلك أَعْلَمَ لمن جاء بعدهم ، بحيث لو لم يؤوَّلوا به لأوسعوا ، للمتطالعين إلى بيانها ، مجالا للشك أو الإلحاد . أو ضيق الصدر في الاعتقاد .

واعلم أنَّ التأويل منه ما هو واضح يبيِّن ، فصرف اللفظ المشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يُعَادِلُ حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه . فهذا القسم من التأويل حَقِيقٌ بالآلة يسمَّى تأويلاً ، وليس أحدٌ مَحْمَلِيَّهَ بأقوى من الآخر إلاَّ أنَّ أحدهما أسبقُ في الوضع من الآخر ، والمحملان متساويان في الاستعمال وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتضى ترجيح ذلك المعنى ، فكمن من إطلاق مجازي اللفظ هو أسبق إلى الأفهام من إطلاقه الحقيقي . وليس قولهم في علم الأصول بأنَّ الحقيقة أرجحُ من المجاز بمقبول على عومه .

وتسمية هذا النوع بالمشابه ليست مرادة في الآية . وعدّه من المشابه جمود .

ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكنَّ القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حَقِيقٌ بأنَّ يعدّ من المشابه .

ثم إنَّ تأويل اللفظ في مثله قد يتيسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنَّه المراد إذا جرّى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام البليغ مثل الأيدي والأعين في

قوله «بَيِّنَاتُهَا بَآئِدٌ» وقوله «وَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» فَمَنْ أَحْلَوْا مِنْ مِثْلِهِ أَنْ لَّهُ أَعْيُنًا لَا يُعْرِفُ كُنْهَهَا ، أَوْ لَهُ يَدٌ لَا يَسْتَكْبِرُ كَأَيْدِينَا ، قَدْ زَادُوا فِي قُوَّةِ الْاِشْتِبَاهِ .

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا بأن يكون الصرف عن الظاهر متعيِّنا وأمَّا حمله على ما أُوْكُوهُ بِهِ فَعَلَى وَجْهِ الْاِحْتِمَالِ وَالْمَثَالِ ، وَهَذَا مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» وَقَوْلِهِ «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ» فَمِثْلُ ذَلِكَ مُقْطُوعٌ بِوُجُوبِ تَأْوِيلِهِ وَلَا يَكْفِي أَحَدٌ أَنْ مَا أُوْكُوهُ بِهِ هُوَ الْمُرَادُّ مِنْهُ وَلَكِنَّهُ وَجْهٌ تَابِعٌ لِإِسْكَانِ التَّأْوِيلِ ، وَهَذَا النُّوعُ أَشَدُّ مَوَاقِعَ التَّشَابُهِ وَالتَّأْوِيلِ .

وقد استبان لك من هذه التأويلات : أَنَّ نَظْمَ الْآيَةِ جَاءَ عَلَى أَبْلَغِ مَا يَجِبُ بِهِ فِي مَقَامِ يَسَّحُ طَائِفَتَيْنِ مِنْ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ فِي مُخْتَلَفِ الْعَصُورِ .

وقوله ويقولون «أَمَّا بِهِ» حال من (الراسخون) أي يعلمون تأويله في هذه الحالة والمعنى عليه : يحتمل أن يكون المراد من القول الكناية عن الاعتقاد ، لِأَنَّ شَأْنَ الْمُصَدِّقِ أَنْ يَقُولَ مُحْتَقِكُهُ ، أَيْ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ وَلَا يَهْجِسُ فِي نَفْسِهِمْ شَكٌّ مِنْ جِهَةٍ وَقَوِّعِ الْمِثْلَ مِنْهُ حَتَّى يَقُولُوا : لِمَاذَا لَمْ يَجِئِ الْكَلَامُ كُلَّهُ وَاضِحًا ، وَيُطَرِّقَهُمْ مِنْ ذَلِكَ إِلَى الرَّيْبَةِ فِي كَوْنِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، فَلِذَلِكَ يَقُولُونَ «كُلٌّ» مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا . وَيَحْتَمِلُ أَنَّ الْمُرَادَّ يَقُولُونَ لَخَيْرِهِمْ : أَيْ مِنْ لَمْ يَبْلُغْ مَرْتَبَةَ الرُّسُوخِ مِنْ عَامَةِ الْمُسْلِمِينَ ، الَّذِينَ لَا قِيلَ لَهُمْ بِإِدْرَاكِ تَأْوِيلِهِ ، لِيَعْلَمُوهُمْ الْوُقُوفَ عِنْدَ حُدُودِ الْإِيمَانِ ، وَعَدَمَ التَّطَلُّعِ إِلَى مَا لَيْسَ فِي الْإِسْكَانِ ، وَهَذَا يَقْرُبُ مِمَّا قَالَ أَهْلُ الْأَصُولِ : إِنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يُلْزَمُهُ بَيَانُ مُدْرَكِهِ لِلْعَامِيِّ ، إِذَا مَالَهُ عَنْ مَأْخِذِ الْحُكْمِ ، إِذَا كَانَ الْمُدْرِكُ خَفِيًّا . وَهَذَا يَحْصُلُ الْجَوَابُ عَنْ احْتِجَاجِ الْقَافِرِ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ لَتَرْجِيحِ الْوَقْفِ عَلَى اسْمِ الْجَلَالَةِ .

وعلى قول المتقدمين يكون قوله ويقولون «خبراً» ومعنى قولهم «أَمَّا بِهِ» آمناً بكونه من عند الله ، وإن لم تفهم معناه .

وقوله «كُلٌّ» مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا أَيْ كُلٌّ مِنَ الْمُحْكَمِ وَالْمِثْلَ . وَهُوَ عَلَى الْوُجْهِينِ بَيَانُ لِمَعْنَى قَوْلِهِمْ «أَمَّا بِهِ» ، فَلِذَلِكَ قَطَعْتُ الْجُمْلَةَ . أَيْ كُلٌّ مِنَ الْمُحْكَمِ وَالْمِثْلَ ، مُتْرَكٌ مِنَ اللَّهِ .

وزيدت كلمة (عند) للدلالة على أنّ من هنا للابتداء الحقيقي دون المجازي ، أي هو منزل من وحي الله تعالى وكلامه ، وليس كقوله وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك .

وجملة «وما يدرككم إلاّ أولوا الألباب» تذييل ، ليس من كلام الراسخين ، مسوق مساق الثناء عليهم في اهتمامهم إلى صحيح الفهم .

والألباب: العقول ، وتقدّم عند قوله تعالى «واثقون يا أولي الألباب» في سورة البقرة .

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ .

دعاء علّمه النبي - صلى الله عليه وسلم ، تعلّما للأمة : لأنّ الموقع المحكي موقع عبرة ومثار لهواجس الخوف من سوء المصير إلى حال اللذين في قلوبهم زيغ فما هم إلاّ من عقلاء البشر ، لا تفاوت بينهم وبين الرّاسخين في الإنسانية ، ولا في سلامة العقول والمشاعر ، فما كان ضلالهم إلاّ عن حرمانهم التوفيق ، والطف ، ووسائل الاهتداء .

وقد علّم من تعقيب قوله «هو الذي أنزل عليك الكتاب» الآيات بقوله «وَرَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا» أنّ من جملة ما قصّد بوصف الكتاب بأنّ منه محكما ومنه متشابها ، إيقاظ الأمة إلى ذلك لتكون على بصيرة في تدبّر كتابها : تحليلاً لها من الوقوع في الضلال ، الذي أوقع الأمم في كثير منه وجود التشابهات في كتبها ، وتحليلاً للمسلمين من اتباع البوارق الباطلة مثل ما وقع فيه بعض العرب من الردّة والعصيان ، بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم ، لتوهم أنّ التّليين باللّين إنّما كان لأجل وجود الرسول بينهم ، ولذلك كان أبو بكر يدعو بهذه الآية في صلاته مدة ارتداد من ارتد من العرب ، ففي الموطأ ، عن الصّنائحي : أنّه قال «قلتم المدينة في خلافة أبي بكر الصديق فصلت

وراه المغرب فقام في الثالثة فدفنوه منه حتى إنَّ ثيابه لتكاد تمس ثيابه فسمعه يقرأ بأمِّ القرآن وهذه الآية «وَبَيْنَا لَا تُرْغُ قُلُوبُنَا» الآية .

فَرَزِغَ القلب بتسبب عن عوارض تعرض للعقل : من خلل في ذاته ، أو دواعٍ من الخَلْطَةِ أو الشهوة ، أو ضعف الإرادة ، تحول بالنفس عن الفضائل المتحلية بها إلى رذائل كانت تهجس بالنفس فتلودها النفس عنها بما استقرَّ في النفس من تعاليم الخير المسماة بالهَدْي ، ولا يلري المؤمن ، ولا العاقل ، ولا الحكيم ، ولا المهذب : أَيْةٌ ساعة تحلَّ فيها به أسباب الشقاء ، وكذلك لا يلري الشقي ، ولا المنهك ، إلا أن : أَيْةٌ ساعة تحلَّ فيها به أسباب الإقلاع عما هو متلبس به من تغير خلقت ، أو خلقت ، أو تبدل خلط ، قال تعالى «وَقَلَّبْ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ» ولما كان دأب القرآن قرنَ الثناء بالتحذير ، والبيارة بالإنذار .

وقوله «بعد إذ هديتنا» تحقيق للدعوة على سبيل التلطُّف ؛ إذ أسندوا الهدْيَ إلى الله تعالى ، فكان ذلك كرمًا منه ، ولا يرجع الكرم في عطية ، وقد استعاذ النبي - صلى الله عليه وسلم - من السلب بعد العطاء .

وإذ : اسم للزمن الماضي متصرف ، وهي هنا منصرفة تصرفًا قليلًا ، لأنَّها لما أضيف إليها الظروف ، كانت في معنى الظروف ، ولما كانت غير منصوبة كانت فيها شائبة تصرف ، كما هي في يومئذٍ وحيتئذٍ ، أى بعد زمن هدایتك إيانا .

وقوله «وهب لنا من لدنك رحمة» طلبوا أثرَ الدوام على الهُدْي وهو الرحمة ، في الدنيا والآخرة ، ومنع دواعي الترفيع والشر . ونجعت الرحمة من عند الله لأنَّ تيسير أسبابها ، وتكوين مهيئاتها ، بتقدير الله ؛ إذ لو شاء الله لكان الإنسان معرضًا لتزول المصائب والجرور في كلِّ لحظة ؛ فإنَّه محفوف بموجودات كثيرة ، حية وغير حية ، هو تلقاها في غاية الضعف ، لولا لطف الله به بإيقاظ عقله لائقاء الحوادث ، وبإرشاده لاجتناب أفعال الشرور المهلكة ، وإيلهامه إلى ما فيه نفعه ، ويجعل تلك القوى الغالبة له قوى عمياء لا تهتدي سبيلًا إلى قصده ، ولا تصادفه إلا على سبيل التهور ولهذا قال تعالى «والله لطيف بعباده» ومن أجلَّي مظاهر اللطف أحوال الاضطراب والالتهاب وقد كنت قلت كلمة «التلطُّف عند الاضطراب» .

والقصر في قوله «إِنَّكَ أَنْتَ الرَّحْمَنُ» للمبالغة ، لأجل كمال الصفة فيه تعالى ؛ لأنّ هيات الناس بالنسبة لما أفاض الله من الخيرات شيء لا يعبأ به . وفي هذه الجملة تأكيد بأنّ ، وبالجملة الاسمية ، وبطريق القصر .

وقوله «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ» استحضروا عند طلب الرحمة أحوج ما يكونون إليها ، وهو يومُ تكونُ الرحمة سبباً للفوز الأبدي ، فأعقبوا بذلك هذا اليوم دعاءهم على سبيل الإيجاز ، كأنهم قالوا : وهب لنا من لذلك رحمة ، وخاصة يوم تجتمع الناس كقول إبراهيم «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» . على ما في تذكر يوم الجمع من المناسبة بعد ذكر أحوال الغواة والمهتدين ، والعلماء الراسخين .

ومعنى «لَا رَيْبَ فِيهِ» لَا رَيْبَ فِيهِ جديراً بالوقوع ، فالمراد نبي الرب في وقوعه . وقوله على طريقة نبي الجنس لعلم الاعتقاد بارتياح المرتابين ، هذا إذا جعلت (فيه) خبراً ، ولك أن تجعله صفةً لربّ وتجعل الخبر محلوفاً على طريقة لا النافية للجنس ، فيكون التقدير : عندنا ، أو لنا .

وجملة «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» تعليل لنبي الرب أي لأنّ الله وعد بجمع الناس له ، فلا يخلف ذلك ، والمعنى : إنّ الله لا يخلف خبره ، والميعاد هنا اسم مكان .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ كَذَّابٌ عَالٍ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ .

استئناف كلام ناشيء عن حكاية ما دعا به المؤمنون : من دوام الهداية ، وموالات الرحمة ، وانتظار الفوز يوم القيامة ، بذكر حال الكافرين في ذلك اليوم ، على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة . وتغيب دعاء المؤمنين ، بذكر حال المشركين ،

إيمان إلى أن دعوتهم استجيت . والمراد بالذين كفروا : المشركون ، وهذا وصف غالب عليهم في اصطلاح القرآن وقيل : الذين كفروا بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - أريد هنا قريظة والنضير وأهل نجران ؛ ويرجع هنا بأنهم ذكروا بحال فرعون دون حال عاد وثمود ؛ فإن اليهود والنصارى أعلق بأخبار فرعون . كما أن العرب أعلق بأخبار عاد وثمود ، وأن الرد على النصارى من أهم أغراض هذه السورة . ويجوز أن يكون المراد جميع الكافرين : من المشركين ، وأهل الكتابين ، ويكون التذكير بفرعون لأن وعيد اليهود في هذه الآية أهم .

ومعنى وتُغْنِي تَجْزِي وتكفي وتنفع ، وهو فعل قاصر يتعدى إلى المفعول بمن نحو وما أغنى عني ماله .

ولدلالة هذا الفعل على الإجزاء والتنفع . كان مؤذنا بأن هناك شيئا يدفع ضرره ، وتكفي كلفته ، فلذلك قد يذكرون مع هذا الفعل متعلقا ثانيا ويُعَدُّونَ الفعل إليه بحرف (من) كما في هذه الآية . فتكون (من) للبدل والعوض على ما ذهب إليه في الكشف . وجعل ابن عطية (من) للاجتماع .

وقوله ومن الله أي من أمر يضاف إلى الله ؛ لأن تعليق هذا الفعل ، تعليقا ثانيا ، باسم ذات لا يقصد منه إلا أخص حال اشتهرت به ، أو في الغرض المسوق له الكلام فيقدر معنى اسم مضاف إلى اسم الجلالة . والتقدير هنا من رحمة الله ، أو من طاعته ، إذا كانت (من) للبدل وكلما قدره في الكشف ، ونظيره بقوله تعالى وإن الظن لا يغني من الحق شيئا . وعلى جعل (من) للاجتماع كما قال ابن عطية قدّر من غضب الله ، أو من عذابه ، أي غناه مبتدئا من ذلك : على حد قولهم : نجاه من كلما أي فصله منه . ولا يلزم أن تكون (من) مع هذا الفعل ، إذا عدّي بمن ، مماثلة لمن الواقعة بعد هذا الفعل الذي لم يعد بمن ، لإمكان اختلاف معنى التعلق باختلاف مساق الكلام . والغالب أن يأتوا بعد فعل أغنى بلفظ (شيء) مع ذكر المتعلقين كما في الآية ، ويبدون ذكر متعلقين ، كما في قول أبي سفيان ، يوم أسلم : ولقد علمت أن لو كان معه إله غيره لقد أغنى عني شيئا .

وانتصب قوله «شيئا» على النيابة عن المفعول المطلق أي شيئا من الغناء . وتنكيره للتحقير أي غناء ضعيفا ، بله الغناء المهم ، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لعدم استقامة معنى الفعل في التصدي .

وقد ظهر بهذا كيفية تصرف هذا الفعل التصرف العجيب في كلامهم ، وانفتح لك ما افلق من عبارة الكشف ، وما دونها ، في معنى هذا التركيب .

وقد مرّ الكلام على وقوع لفظ شيء عند قوله «ولنبلوكم بشيء من الخوف» . وإنما خصّ الأموال والأولاد من بين أحلاق الذين كفروا ؛ لأنّ الغناء يكون بالغناء بالمال ، كدفع الديات والغرامات ، ويكون بالنصر والقتال ، وأولى من يدافع عن الرجل ، من عشيرته ، أبناؤه . وعن القليلة أبناؤها . قال قيس بن الخطيم :

تأثرتُ عديّاً والخطيمَ ولم أضعْ ولايّةُ أشياخٍ جعلتُ إزاءَها

والأموال المكاسب التي تقتات وتدخر ويتماوض بها ، وهي جمع مال ، وغلب اسم المال في كلام جلّ العرب على الإبل قال زهير :

• صحّحاتٍ مالٍ طالعاتٍ بمخرم •

وغلب في كلام أهل الزرع والحراث على الجفّات والحوادث وفي الحديث «كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا وكان أحبّ أمواله إليه بثرحاء» ويطلق المال غالبا على الغرامم والدنانير كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - للعباس «أبى المال الذي عند أم الفضل» .

والظاهر أنّ هذا وعيد بمذاب الدنيا ؛ لأنّه شبّه بآته «كذاب مال فرعون» - إلى قوله - فأخذهم الله بذنوبهم «وأنّ المشبه به أن يكون معلوما ؛ ولأنّه عطف عليه عذاب الآخرة في قوله «وأولئك هم وقود النار» .

وجيء بالإشارة في قوله «وأولئك» لاستحضارهم كأنّهم بحيث يشار إليهم ، ولتنبيه على أنّهم أحرى بما سيأتي من التحذير وهو قوله «هم وقود النار» . وعطفت هذه الجملة . ولم تفصل ؛ لأنّ المراد من التي قبلها وعيد في الدنيا وهذه في الآخرة بقرينة قوله ، في الآية التي بعد هذه : «ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» .

والوَكُودَ بفتح الواو ما يوقد به كالْوَضوءِ ، وقد تقدّم نظيره في قوله والتي وقودها الناس والحجارة في سورة البقرة .

وقوله وكذاب عال فرعون موقع كاف التشبيه موقع خبرٍ لابتداء محذوف يدل عليه المشبهة به ، والتقدير : ذابُّهم في ذلك كذاب آل فرعون ، أي عادتهم وشأنهم كشأن آل فرعون .

والذباب : أصله الكدح في العمل وتكريره ، وكأن أصل فعله متعد ، ولذلك جاء مصدره على فَعَلٍ ، ثم أطلق على العادة لأنها تأتي من كثرة العمل ، فصارت حقيقة شائعة قال النابغة :

• كذابك في قومٍ أراك اصطنتهم •

أي حادثك ، ثم استعمل بمعنى الشَّان كقول امرئ القيس :

• كذابك من أم الحويث قبلها •

وهو المراد هنا ، في قوله وكذاب عال فرعون ، والمعنى : شأنهم في ذلك كشأن آل فرعون ؛ إذ ليس في ذلك عادة متكررة ، وقد ضرب الله لهم هذا المثل عبرة وموعظة ؛ لأنهم إذا استقرّوا الأمم التي أصابها العذاب ، وجعلوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر : بالله ، وبرسله ، وبآياته ، وكفى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب ، وقد تبيّن أن يكون المشبهة به هو عيد الاستئصال والعذاب في الدنيا ؛ إذ الأصل أن حال المشبهة ، أظهر من حال المشبهة به عند السامع .

وعليه فالأخط في قوله وَاَعْلَاهُمْ الله بلفظهم هو أخذ الانظام في الدنيا كقوله وَاَعْلَاهُمْ بنته فإذا هم سُبُلُون قطع دابر القوم الذين ظلموا .

وأريد بآل فرعون فرعون وآله ؛ لأن الآل يطلق على أشدّ الناس اختصاصاً بالمضاف إليه ، والاختصاص هنا اختصاص في المتابعة والتواظف على الكفر ، كقوله وَاَدْخِلُوا آلَ فرعون أشدّ العذاب ؛ فلذكر الآل هنا من الخصوصية ما ليس للذكر القوم ؛ إذ قوم الرجل قد يخالفونه ، فلا يدل الحكم المتعلق بهم على أنه مساوٍ لهم في

الحكم . قال تعالى «ألا يُعَدُّ لعاد قوم هود» في كثير من الآيات نظائرها ، وقال «أن اتت القوم الظالمين قوم فرعون» .

وقوله «كذبوا» بيان للأبهم . استئناف بياني . وتخصيص آل فرعون بالذكر — من بين بقية الأمم — لأنّ ملكهم معلوم عند أهل الكتاب ، بخلاف هلك عاد وثمود فهو عند العرب أشهر ؛ ولأنّ تحدّي موسى لإياهم كان بآيات عظيمة فما أغتتهم شيئا تُجاه ضلالهم ؛ ولأنّهم كانوا أقرب الأمم عهدا بزمان النبيء — صلى الله عليه وسلم — فهو كقول شبيب «وما قوم لوط منكم ببعيد» وكقول الله تعالى للمشركين «وانّهم لبسيل مقيم» وقوله «وانّهما ليأمام مبين» وقوله «وانّكم لتَمُرُّون عليهم مُصبحين وبالليل أفلا تعقلون» .

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبَشَّسَ الْمَهَادُ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنُ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ ١٣ .

استئناف ابتدائي ، للانتقال من النذارة إلى التهديد ، ومن ضرب المثل لهم بأحوال سلفهم في الكفر ، إلى ضرب المثل لهم بسابق أحوالهم المؤذنة بأنّ أمرهم صائر إلى زوال . وأنّ أمر الإسلام ستنتك له صم الجبال . وجيء في هذا التهديد بأطنب عبارة وأبلغها ؛ لأنّ المقام مقام إطناب لزيد الموعظة . والتذكير بوصف يوم كان عليهم ، يعلمونه . (والذين كفروا) يحتمل أنّ المراد بهم المذكورون في قوله «إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم» فيجيء فيه ما تقدم والعلول عن ضمير (هم) إلى الاسم الظاهر لاستقلال هذه النذارة . والظاهر أنّ المراد بهم المشركون خاصة ، ولذلك أُميد الاسم الظاهر ، ولم يؤت بالضمير بقرينة قوله بعده «قد كان لكم ءاية» إلى قوله «ترونها مِثْلَيْهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنُ» وذلك ممّا شاهدته المشركون يوم بدر .

وقد قيل : أريد بالذين كفروا خصوص اليهود ، وذكروا لذلك سببا رواه الواحدي ، في أسباب النزول : أن يهود يثرب كانوا عاهدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى مدة فلما أصاب المسلمين يوم أحد ما أصابهم من النكبة . قفسوا العهد وانطلق كعب بن الأشرف في ستين راكبا إلى أبي سفيان بمكة وقالوا لهم : لتكوتن كلمتنا واحدة ، فلما رجعوا إلى المدينة أنزلت هذه الآية .

وروى محمد بن إسحاق : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما غلب قريشا بيلر ، ورجع إلى المدينة ، جمع اليهود وقال لهم : يا معشر اليهود احلروا من الله مثل ما نزل بقريش وأسلموا فقد عرفتم ، أتني نبي مرسل فقالوا : يا محمد لا يفرئك أنك لقيت قوما أعمارا لا معرفة لهم بالحرب فأصبحت فيهم فرصة أما والله لو قاتلناك لعرفت أننا نحن الناس ، فأمر الله هذه الآية . وعلى هاتين الروايتين فالغلب الذي أنزلوا به هو فتح قريظة والضيير وخيبر ، وأيضا فالتهديد والوعيد شامل للفريقين في جميع الأحوال . وعطف «بئس المهاده على «ستغلبون» عطف الإتياء على الخبر .

وقرأ الجمهور «ستغلبون» وتُحشرون» - ككتبيها بناء الخطاب - وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف : بياء الغيبة ، وهما وجهان فيما يحكى بالقول لمخاطب ، والخطاب أكثر : كقوله تعالى وما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربكم ، ولم يقل ربك وربهم .

والخطاب في قوله وقد كان لكم مائة خطاب للذين كفروا ، كما هو الظاهر ، لأنّ إتمام للمحاجة ، فأعقب الإنذار والوعيد بإقامة الحجّة . فيكون من جملة المقول ، ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين ، فيكون استنفاذا ناشئا عن قوله «ستغلبون» ، إذ لعلّ كثرة المخاطبين من المشركين ، أو اليهود ، أو كليهما ، يثير تعجب السامعين من غلبهم فذكرهم الله بما كان يوم بدر .

والفئتان هما المسلمون والمشركون يوم بدر .

والإتياء : الإتياء ، وصيغة الاتصال فيه للمبالغة ، والإتياء مصادقة الشخص شخصاً في مكان واحد ، ويطلق الإتياء على البروز للقتال كما في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا

لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ وَسَيَأْتِي . وَالْإِتِّقَاءُ يُطْلَقُ كَلِمًا كَقَوْلِ
أَنْتَيْتُمْ بَيْنَ زَبَّانٍ :

فَلَمَّا التَقَيْنَا يَوْمَ السِّيفِ بِينَنَا لَسَاثَةً عَنَّا حَتَّى سَأَلُوهَا

وهذه الآية تحتمل المعنيين .

وقوله «فَمَا تَقَاتِلُ» تفصيل للفتن ، وهو مرفوع على أنه صدر جملة للاشتتاف في
التفصيل والتقسيم ، الوارد بعد الإجمال والجمع .

والفتنة : الجماعة من الناس ، وقد تقدم الكلام عليها في قوله تعالى «كَمْ مِنْ فَتْنَةٍ
قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَتْنَةً كَثِيرَةً يَأْذَنُ اللَّهُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

والخطاب في «تُرَوْنَهُمْ» كالخطاب في قوله «قَدْ كَانَ لَكُمْ» .

والرؤية هنا بصرية لقوله «رَأَى الْعَيْنُ» . والظاهر أن الكفار رأوا المسلمين يوم
بدر عند اللقاء والتلاحم مثلي عددهم ، فوقع الرعب في قلوبهم فانهزموا . فهذه
الرؤية جعلت آية لمن رأوها وتحققوا بعد الهزيمة أنهم كانوا وأهملين فيما رأوه ليكون
ذلك أشد حيرة لهم ، وتكون هذه الرؤية غير الرؤية المذكورة في الأفعال بقوله
«وَيَقْلُكُمْ فِيهِمْ» فإن تلك يناسب أن تكون وقعت قبل التلاحم ، حتى يستغف
المشركون بالمسلمين ، فلا يأخذوا أهبتهم للقاءهم ، فلما لا قوهم رأوهم مثلي عددهم
فدخلهم الرعب والهزيمة ، وتحققوا قلّة المسلمين بعد إنكشاف المصلحة فقد كانت
لإرادة القلّة وإرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بحسب صنع الله تعالى . وجوز أن
يكون المسلمون رأوا المشركين مثلي عدد المؤمنين ، وكان المشركون ثلاثة أمثالهم ،
فقتلهم الله في أمين المسلمين ثلاثاً يقتلوا ، لأنهم قد علموا من قبل أن المسلم يغلب
كافرين فلو علموا أنهم ثلاثة أضاعفهم لخافوا الهزيمة ، وتكون هذه الإرامة هي الإرامة
المذكورة في سورة الأفعال «وَإِذْ يَرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَقَيْتُمْ فِي أَمْنِكُمْ قَلِيلًا» ويكون ضمير
الغنية في قوله (مثليهم) راجعا للمسلمين على طريقة الالتفات ، وأصله ترونهم مثليكم
على أنه من القول .

وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب : ترونها من جهة الخطاب— وقرأه الباقون بياء الغيبة : على أنه حال من وأخرى كافرة . أو من جهة قتال في سبيل الله أي مثلي عدد المرتين . إن كان الراعون هم المشركين : أو مثلي عدد الرائيين : إن كان الراعون هم المسلمين : لأن كليهما جرى ضميره على الغيبة وكلتا الرؤيتين قد وقعت يوم بدر . وكل فئة علمت رؤيتها وتحدثت بهاته الآية . وعلى هذه القراءة يكون المدلول عن التعبير بفتكم وفتتهم إلى قوله جهة قتال في سبيل الله وأخرى كافرة . لقصد صلوحية ضمير الغيبة لكلتا الفئتين . فيفيد اللفظ آيتين على التوزيع . بطريقة التوجيه .

و«رأي العين» مصدر مبين لنوع الرؤية : إذ كان وفعل رأى، يحتمل البصر والقلب . وإضافته إلى العين دليل على أنه يستعمل مصدراً لرأي القلبية . كيف والرأي اسم للعقل . وتشاركها فيها رأى البصرية . بخلاف الرؤية فخاصة بالبصرية .

وجملة والله يؤيد بنصره من يشاء دليل ، لأن تلك الرؤية كيفما فسرت تأيد للمسلمين . قال تعالى وإذا يريكمهم إذ التفتيم في أعينكم قليلا ويقتلكم في أعينهم ليقتضي الله أمراً كان مفعولاً .

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ
مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتْلَعُ
الْحَيَوَاتِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَكَابِدِ ١٤ .

استئناف نشأ عن قوله هل نغني عنهم أموالهم ولا أولادهم إذ كانت إضافة أموال وأولاد إلى ضمير هم دالة على أنها معلومة للمسلمين . قصد منه عظة المسلمين ألا يفتروا بحال الذين كفروا فتعجبهم زينة الدنيا . وتلهيهم عن التهمم بما به الفوز في الآخرة : فإن التحذير من الغايات يستدعي التحذير من البدايات . وقد صدر هذا الوعظ والتأديب ببيان مدخل هذه الحالة إلى النفوس . حتى يكونوا على أشد الحذر منها ؛ لأن ما قرأته النفس ينساب إليها مع الأتقاس .

والتزين تصوير الشيء زينا أي حسنا ، فهو تحسين الشيء المحتاج إلى التحسين ، وإزالة ما يطره من القبح أو التشويه ، ولذلك سمى الحقائق مزينا .

وقال امرؤ القيس :

الحرب أول ما تكون فتية تسعى يزيتها لكل جهول

فالزينة هي ما في الشيء من المحاسن : التي ترغب الناظرين في اقتنائه ، قال تعالى «تريد زينة الحياة الدنيا» . وكلمة زين قليلة الدوران في كلام العرب مع حسنها وخفتها قال عمر بن أبي ربيعة :

أزمنت خلعتي مع الفجر بينا جلل الله ذلك الوجه زينا

وفي حديث سنن أبي داود : أن أبا هريرة الأسدي دخل على عبيد الله بن زياد - وقد أرسل إليه لیسأله عن حديث الخوض - فلما دخل أبو هريرة قال عبيد الله جلوسه : إن محمد يكم هذا الدحلح . قال أبو هريرة : «ما كنت أحسب أنني أبقي في قوم يعيرونني بصحبة محمد» . فقال عبيد الله «إن صحبة محمد لك زين غير شين» .

والشهوات جمع شهوة ، وأصل الشهوة مصدر شهى كرضي ، والشهوة بزة المرأة ، وأكثر استعمال مصدر شهى أن يكون بزة المرأة . وأطلقت الشهوات هنا على الأشياء المشتهاة على وجه المبالغة في قوة الوصف . وتعلق التزين بالحب جرى على خلاف مقتضى الظاهر ، لأن المزين للناس هو الشهوات ، أي المشتهايات نفسها ، لا حبها ، فإذا زين لهم أحببوا ، فإن الحب ينشأ عن الاستحسان ، وليس الحب بمزين ، وهذا إيجاز يغني عن أن يقال زينت للناس الشهوات فأحببوا ، وقد سكث المفسرون عن وجه نظم الكلام بهذا التعليق .

والوجه عندى إما أن يجعل «حب الشهوات» مصدرا نائبا عن مفعول مطلق ، ميتا لنوع التزين : أي زين لهم تزيين حبه وهو أشد التزين ، وجعل المفعول المطلق نائبا عن الفاعل ، وأصل الكلام : زين للناس الشهوات حبا ، فحول وأضيف إلى النائب عن الفاعل ، وجعل نائبا عن الفاعل ، كما جعل مفعولا في قوله تعالى «وقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي» . وإما أن يجعل حب مصدرا بمعنى المفعول ، أي

محبوبُ الشهوات أي الشهوات المحبوبة . وإما أن يجعل زَيْن كناية مراداً به لازم التزين وهو إقبال النفس على ما في المزِين من المستحسنات مع ستر ما فيه من الأضرار ، فعبّر عن ذلك بالتزين ، أي تحسين ما ليس بخالص الحسن فإنّ مشتهيات الناس تشتمل على أمور ملائمة مقبولة ، وقد تكون في كثير منها مضاراً . أشدّها أنّها تشغل عن كمالات كثيرة فلذلك كانت كالشيء المزِين تغطّي نقائصه بالمزيّنات . وبذلك لم يبق في تعليق زَيْن بحُب إشكال .

وحكف فاعل التزين لخفائه عن إدراك عموم المخاطبين ، لأنّ ما يدل على الغرائز والسجايا ، لما جهل فاعله في متعارف العموم . كان الشأن إسناد أفعاله للمجهول : كقولهم عني بكذا . واضطرّ إلى كذا . لاسيما إذا كان المراد الكناية عن لازم التزين ، وهو الإغضاء عمّا في المزِين من المساوي ، لأنّ الفاعل لم يبق مقصوداً بحال ، والمزِين في نفس الأمر هو إدراك الإنسان الذي أحبّ الشهوات . وذلك أمر جبليّ جعله الله في نظام الخلقة قال تعالى «وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون» .

ولما رجع للتزين إلى انفعال في الجبلّة . كان فاعله على الحقيقة هو خالق هذه الجبلّات . فالزِين هو الله بحكّمه لا بدّعه . وروي مثل هذا عن عمر بن الخطاب ، وإذا التفتنا إلى الأسباب القرينة المباشرة . كان المزِين هو مَبِيل النفس إلى المشتهى ، أو ترغيب الداعين إلى تناول الشهوات : من الخِلان والقرناء . وعن الحسن : المزِين هو الشيطان . وكأنّه ذهب إلى أنّ التزين بمعنى التسويل والترغيب بالوسوسة للشهوات النيمة والفساد . وقصّره على هذا — وهو بعيد — لأنّ تزين هذه الشهوات في ذاته قد يوافق وجه الإباحة والطاعة . فليس يلزمها تسويل الشيطان إلّا إذا جعلها وسائل للحرام . وفي الحديث «قالوا : يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر . فقال : أراجم لو وضعتها في حرام أكان عليه وزر . فكذلك إذا وضعتها في الحلال كان له أجر» . وسياق الآية تقضيل معالي الأمور وصالح الأعمال على المشتّهيات المخلوطة بأنواعها بحلال منها وحرام . والمعرضة لزوال . فإنّ الكمال بتزيّة النفس لتبلغ الدرجات القلمية . وتعال النعيم الأبدي العظيم . كما أشار إليه قوله «ذلك متلج الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب» .

وبيان الشهوات بالنساء والبنين وما بعدهما ، بيان بأصول الشهوات البشرية : التي تجمع مشتهيات كثيرة ، والتي لا تختلف باختلاف الأمم والعصور والأقطار ، فالميل إلى النساء مركز في الطبع ، وضعه الله تعالى لحكمة بقاء النوع بداعي طلب التناسل ، إذ المرأة هي موضع التناسل ، فميل الرجل إليها في الطبع حتى لا يحتاج بقاء النوع إلى تكلف رُبَّمَا تمقبه سامة ، وفي الحديث : «ما تركتُ بعدِي فتنةً أشدَّ على الرجال من فتنة النساء» ولم يذكر الرجال لأنَّ ميل النساء إلى الرجال أضعف في الطبع ، وإنَّما تحصل المحبةُ منهن للرجال بالإلف والإحسان .

وعجبة الأبناء - أيضا - في الطبع : إذ جعل الله في اللوالدين . من الرجال والنساء ، شعورا وجدانياً يشعر بأنَّ الولد قطعة منهما ، ليكون ذلك مدعاة إلى المحافظة على الولد الذي هو الجيل المستقبل ، وبقائه بقاء النوع ، فهذا بقاء النوع بحفظه من الاضمحلال المكتوب عليه ، وفي الولد أيضا حفظ للنوع من الاضمحلال العارض بالاعتناء على الضعيف من النوع ، لأنَّ الإنسان يعرض له الضعف ، بعد القوة ، فيكون ولده دافعا عنه عداء من يعتدي عليه ، فكما دفع الولد عن ابنته في حال ضعفه ، يدفع الولد عن الوالد في حال ضعفه .

والدَّهَبُ والقُضَّةُ شهوتان يحسن منظَرهما وما يتَّخذُ منهما من حلي للرجال والنساء ، والتقدانُ منهما : الدنانيرُ والدراهم ، شهوة لما أودَّع الله في النفوس منذ العصور المتوَعِّلَة في التَّدَمُّع من حبِّ النقود التي بها دفع أحواض الأشياء المحتاج إليها .

«واللِّقْطَاظِيرُ» جمع قنطار وهو ما يزن مائة رطل ، وأصله معرَّبٌ قيل عن الرومية - اللاتينية الشرقية - كما نقله النشَّاش عن الكلبي ، وهو الصحيح ، فإنَّ أصله في اللاتينية «كَيْشْتَال» وهو مائة رطل . وقال ابن سيده : هو معرَّبٌ عن السريانية . فما في الكشف في سورة النساء أنَّ القنطار مأخوذ من قنطرت الشيء إذا رفَعته ، تكلف . وقد كان القنطار عند العرب ، وزنا ومقدارا ، من الثروة ، يليخه بعض المثريين : وهو أن يبلغ مائه مائة رطل فضة ، ويقولون : قنطرت الرجلُ إذا بلغ ماله قنطاراً وهو اثنا عشر ألف دينار أي ما يساوي قنطارا من القضة ، وقد يقال : هو مقدار مائة ألف دينار من الذهب .

والمقتطرة، أريد بها هنا المضاعفة المتكاثرة، لأن اشتقاق الرصف من اسم الشيء الموصوف، إذا اشتهر صاحب الاسم بصفة، يؤذن ذلك الاشتقاق بمبالغة في الحاصل به كقولهم: لبَّيْلُ النِّيلِ، وظِلُّ ظَلِيلٍ، وداهيةٌ دَهِيَاءٌ، وشِعْرٌ شَاعِرٌ، وإِبِلٌ مُؤَلَّكَةٌ، وآلافٌ مُؤَلَّكَةٌ.

«والخيل» محبوبة مرغوبة، في العصور الماضية وفيما بعدها، لم ينسها ما تقنن فيه البشر من صنوف المراكب برًا وبحرًا وجوًّا، فالأمم المتحضرة اليوم مع ما لديهم من القطارات التي تجري بالبخار والكهرباء على السكك الحديدية، ومن سفائن البحر العظيمة التي تسيّر آلات البخار، ومن السيارات الصغيرة المسيرة بالوالب تحركها حرارة النفط المصفى، ومن الطائرات في الهواء مما لم يبلغ إليه البشر في عصر مضى، كل ذلك لم يفت الناس عن ركوب ظهور الخيل، وجر العربات بمطهّسات الأفراس، والتمناية بالمسابقة بين الأفراس.

وذكر الخيل لتواطؤ نفوس أهل البكخ على محبة ركوبها، قال امرؤ القيس:

كأنِّي لَمْ أُرَكِّبْ جَوَادًا لِلدَّيَّةِ .

والمسومة الأظهر فيه ما قيل: إنّه الراعية، فهو مشتق من السوم وهو الرعى، يقال: أسام الماشية إذا رعى بها في الرعى، فتكون مادة فعل للتكثير أي التي تركت في المراعي مددا طويلة وإنما يكون ذلك لسعة أصحابها وكثرة مراعيهم، فتكون خيلهم مكرمة في المروج والرياض وفي الحديث في ذكر الخيل «أطال لها في مرج أو روضة».

وقيل: المسومة من السومة - بضم السين - وهي السمة أي العلامة من صوف أو نحوه، وإنما يجولون لها ذلك تنويها بكرمها وحسن بلائها في الحرب، قال العتّابي:

وَلَوْلَا هُنَّ قَدْ سَوَّمَتْ بُهْرِي وَفِي الرَّحْمَانِ لِلضُّفَاءِ كَافٍ

يريد جعلت له سومة أفراس الجهاد أي علامتها وقد تقدم اشتقاق السمة والسومة عند قوله تعالى «فعرّهم بسيماهم» في سورة البقرة.

«والأنعام» زينة لأهل الوير قال تعالى «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون». وفيها منافع عظيمة أشار إليها قوله تعالى «والأنعام خلقها لكم فيها دفء»

الآيات في سورة النحل ، وقد لا تملق شهوات أهل المدن بشدة الإقبال على الأتمام لكنهم يحبون مشاهدتها ، ويحتنون بالارتياح إليها إجمالاً .

«والحرث» أصله مصلر حرث الأرض إذا شقها بآلة ليزرع فيها أو يفرس ، وأطلق هذا المصدر على المحروث فصار يطلق على الجنات والحوائل وحقول الزرع ، وتقدم عند قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم» في سورة البقرة وعند قوله «ولا تسقي الحرث» فيها .

والإشارة بقوله «ذلك متلح الحياة الدنيا» إلى جميع ما تقدم ذكره . وأفرد كاف الخطاب لأن الخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - أو لغير معين ، على أن علامة المخاطب الواحد هي الغالب في الاقتران بأسماء الإشارة لإرادة البعد ، والبعد هنا بُعد مجازي بمعنى الرقة والنفاسة .

والمناج مؤذن بالقلّة وهو ما يستمتع به مدة .

ومعنى «والله عنده حسن المساب» أن ثواب الله خير من ذلك . والمآب : المرجع ، وهو هنا مصلر ، متّكّل من آب يكوّب ، وأصله مآلّوب قلقت حركة الواو إلى الهمزة ، وقلبت الواو ألفاً ، والمراد به العاقبة في الدنيا والآخرة .

﴿ قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْإِيمَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَذَابَ النَّارِ الصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ١٧ ﴾

استئناف ياني ، فإنه نشأ عن قوله «زَيْنَ النَّاسِ» مقتضي أن الكلام مسوق مساق النفس من هذه الشهوات . وافتتح الاستئناف بكلمة «قل» للاهتمام بالقول ، والمخاطب بقل

النبيء - صلى الله عليه وسلم . والاستفهام للعرض تشويقاً من نفوس المخاطبين إلى تلقي ما سيقص عليهم كقوله تعالى «هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم» الآية .
 وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . ورؤيس عن يعقوب :
 «أوُنَبِّئُكُمْ» بتسهيل الهمزة الثانية واواً . وقرأ ابن عامر . وحزمة ، وعاصم . والكسائي .
 وروَّج عن يعقوب . وخلف : بتحقيق الهمزتين .

وجملة «الذين اتقوا عند ربهم جنات» مستأنفة وهي المنبئاً به . ويجوز أن يكون «الذين اتقوا» متعلقاً بقوله «خير» . و«جنات» مبتدأ محذوف الخبر : أي لهم . أو خبراً لمبتدأ محذوف . وقد ألفي ما يقابل شهوات الدنيا في ذكر نعيم الآخرة ، لأنّ للذة البين ولذة المال هناك مفقودة : للاستغناء عنها . وكذلك للذة الخيل والأنعام ، إذ لا دواب في الجنة . فبقي ما يقابل النساء والحراث . وهو الجنات والأزواج . لأنّ بهما تمام النعيم والثأنس . وزيد عليهما رضوان الله الذي حرّمه من جعل حظّه لذات الدنيا وأعرض عن الآخرة . ومعنى الطهرة المترهّمة مما يتري نساء البشر ممّا تشمئزّ منه النفوس ، فالطهارة هنا حسية لا معنوية .

وعطف «رضوان» من الله على ما أعدّ للذين اتقوا عند الله : لأنّ رضوانه أعظم من ذلك النعيم المادي ، لأنّ رضوان الله قريب روحاني قال تعالى «ورضوان من الله أكبر» .
 وقرأ الجمهور : «رضوان» - بكسر الراء - وقرأ أبو بكر عن عاصم : بفهم الراء وهما لفتان .

وأظهر اسم الجلالة في قوله «ورضوان من الله» . دون أن يقول «ورضوان منه أي من ربهم» : لما في اسم الجلالة من الإيحاء إلى عظمة ذلك الرضوان .

وجملة «والله بصير بالعباد» اعتراض لبيان الوعد أي أنّه عليم بالذين اتقوا ومراتب تقواهم ، فهو يجازيهم ، ولتضمن بصير معنى عليم على البلاء . ولإظهار اسم الجلالة في قوله «والله بصير بالعباد» قصد استقلال الجملة لتكون كالمتكلم .

وقوله «الذين يقولون» عطف بيان للذين اتقوا وصفهم بالتقوى وبالتوجه إلى الله تعالى بطلب المخبرة . ومعنى القول هنا الكلام المطابق للواقع في الخبر ، والجاري على

فرط الرغبة في الدعاء ، في قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» الخ ، وإنما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقيها بأسبابها التي ترشد إليها القوى ، فلا يُجَازَى هذا الجزاء من قال ذلك بضمه ولم يعمل له .

وقوله «الصابرين والصادقين» الآية صفات للذين اتَّقُوا ، أو صفات للذين يقولون ، والظاهر الأول . وذكر هنا أصول فضائل صفات المتديتين : وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي . والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة . والقنوت ، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإقائها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين ، وهو قرينة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتمة عليه في أواخر الليل ، والسحر سُئِلَ الليل الأخير ، لأنَّ العبادة فيه أشدَّ إخلاصاً ، لما في ذلك الوقت من هلوء النفوس ، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته ، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأتته وقت صفاء السرائر ، والتجرد عن الشواغل .

وعطف الصفات في قوله : «الصابرين» ، وما بعده : سواء كان قوله «الصابرين» صفة ثانية ، بعد قوله «الذين يقولون» ، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقي تعدد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبلونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك اللوات . وفي الكشف ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بلون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» مع أنه لم يبين هناك شيئاً من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذناً بمعنى خصوصي ، بقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يُستغنى به عن تكرير العامل فيتناسب المعولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطف قد نُزِلَتْ كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عدداً ، كقولهم واحد كآلف ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليماً . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» في سورة البقرة .

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا
بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ . ١٥

استئناف وتمهيد لقوله وإن الدين عند الله الإسلام ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد الله . وإعلان هذا التوحيد ، وتخليصه من شوائب الاشراك ، وفيه تعريض للمشركين وبالنصارى واليهود ، وإن تفاوتوا في مراتب الإشراك ، وفيه ضرب من ردّ العجز على الصلبر : لأنه يؤكد ما افتتحت به السورة من قوله «الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق» .

والشهادة حقيقتها خبر يصدق به غيبرٌ مخبرٌ وقد يكذب به خبرٌ آخر كما تقدم عند قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» في سورة البقرة . وإذا قد كان شأنه أن يكون للتصديق والتكذيب في الحقوق ، كان مظنة اهتمام المخبر به والتثبت فيه . فلذلك أطلق مجازاً على الخبر الذي لا ينفي أن يشك فيه قال تعالى «والله يشهد إن المنافقين لكاذبون» وذلك على سبيل المجاز المرسل بملاقة التلازم ، فشهادة الله تحقيقه وحدانيته بالدلائل التي نصبها على ذلك . وشهادة الملائكة تحقيقهم ذلك فيما بينهم . وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل . وشهادة أولي العلم تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلة .

فإطلاق الشهادة على هذه الأخبار مجاز بملاقة الزوم ، أو تشبيه الإخبار بالإخبار أو المخبر بالمخبر . ولك أن تجعل «شهادة» بمعنى بين وأقام الأدلة . شبه إقامة الأدلة على وحدانيته : من إيجاد المخلوقات ونصب الأدلة العقلية . بشهادة الشاهد بتصديق الدعوى في البيان والكشف على طريق الاستعارة التبعية . وبين ذلك الملائكة بما نزلوا به من الوحي على الرسل . وما نطقوا به من محامد . وبين ذلك أولو العلم بما أقاموا من الحجج على الملاحاة ، ولك أن تجعل شهادة الله بمعنى الدلالة ونصب الأدلة ، وشهادة الملائكة وأولي العلم بمعنى آخر وهو الإقرار أو بمعنيين : إقرار الملائكة ، واحتجاج أولي العلم . ثم تبينه على استعمال شهد في معانٍ مجازية ، مثل : «إن الله وملائكته يصلون» ، أو على استعمال شهد في مجاز أعم . وهو الإظهار . حتى يكون نصب الأدلة والإقرار والاحتجاج من أفراد ذلك العام . بناء على عموم المجاز .

وانتصب قائما بالقسط» على الحال من الضمير في قوله «إلا هو» أي شهد بوحديته وقيامه بالعدل ، ويجوز أن يكون حالا من اسم الجلالة من قوله «شهد الله فيكون حالا مؤكدة لمضمون شهد ، لأن الشهادة هنا قيام بالقسط ، فالشاهد بها قائم بالقسط ، قال تعالى «كونوا قوامين لله شهداء بالقسط» . وزعم ابن هشام في الباب الرابع : أن كونه حالا مؤكدة وهم ، وعمله بما هو وهم . وقد ذكر الشيخ محمد الرصاع جريان بحث في إعراب مثل هذه الحال من سورة الصف في درس شيخه محمد ابن عقاب .

والقيام هنا بمعنى المواظبة كقوله «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت» وقوله «ليقوم الناس بالقسط» وتقول : الأمير قائم بمصالح الأمة ، كما تقول : ساهر عليها . ومنه «إقام الصلاة» وتقول أيمن بن خريم الأنصاري :

أقامت غزاةً سوقَ الضراب لأهل العِراقين حولاً قميطا

وهو في الجميع تمثيل .

والقسط : العدل وهو مختصر من القسطاس - بضم القاف - روى البخاري عن مجاهد أنه قال : القسطاس : العدل بالرومية وهذه الكلمة ثابتة في اللغات الرومية وهي من اللاتينية ، ويطلق القسط والقسطاس على الميزان ، لأنه آلة للعدل قال تعالى «وزنوا بالقسطاس المستقيم» وقال «نضع الموازين القسط ليوم القيامة» . وقد أقام الله القسط في تكوين العوالم على نظمها ، وفي تقدير بقاء الأنواع ، وإيضاح أسباب المدافعة في نفوس الموجودات ، وفيما شرع للبشر من الشرائع في الاعتقاد والعمل : لنزع ظلم بعضهم بعضا ، وعظمتهم أنفسهم ، فهو القائم بالعدل سبحانه ، وعند الناس مقتبس من محاكاة عدله .

وقوله «لا إله إلا هو» تمجيد وتصديق ، نشأ عن شهادة الموجودات كلها له بذلك فهو تلقين الإقرار له بذلك على نحو قوله تعالى «إن الله وملائكته يصلون على النبي» يأبها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما أي اقتداء بالله وملائكته ، على أنه يفيد مع ذلك تأكيد الجملة السابقة ، ويمهّد لوصفه تعالى بالعزیز الحكيم ..

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ .

قرأ جمهور القراء «إنّ الدين» - بكسر همزة إن - فهو استئناف ابتداءي لبيان فضيلة هذا الدين بإجماع عبارة وأوجزها .

وهذا شروع في أول غرض أتت فيه هذه السورة : غرض حاجة نصارى نجران ، فهذا الاستئناف من مناسبات افتتاح السورة بذكر تنزيل القرآن والتوراة والإنجيل ، ثم بتخصيص القرآن بالذكر وتفضيله بأنّ هديه يفوق هدي ما قبله من الكتب ، إذ هو الفرقان . فإنّ ذلك أسّ الدين القويم ، ولما كان الكلام المتقدم مشتملا على تمييز اليهود والنصارى الذين كتبوا بالقرآن . وإبطال لقول وفد نجران لما طلب منهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإسلام - «أسلمنا قبلك» فقال لهم «كذبتم» روى الواحدي ، ومحمد بن إسحاق : أنّ وفد نجران لما دخلوا المسجد النبوي تكلم السيد والمقاب فقال لهما رسول الله «أسلمنا» قالا «قد أسلمنا قبلك» قال «كذبتما ، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولربنا ، وعبادتكما الصليب» ، نسب أن ينوء بعد ذلك بالإسلام الذي جاء به القرآن ، ولملك عطف على هذه الجملة قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم» .

واعلم أنّ جمل الكلام البالغ لا يخلو انتظامها عن المناسبة ، وإن كان بعضها استنفا ، وإنما لا تطلب المناسبة في المحادثات والاقتضابات .

وتوكيد الكلام بإنّ تحقيق لما تضمنته من حصر حقيقة الدين عند الله في الإسلام : أي الدين الكامل .

وقرأ الكسائي «أنّ الدين» - بفتح همزة أن - على أنّه بدل من «أنّه لا إله إلا هو» ، أي شهد الله بأنّ الدين عند الله الإسلام .

والدين : حقيقة في الأصل الجراء ، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على : مجبه عقائد وأعمال يلتزمها رسول من عند الله ويعدّ العاملين بها بالنعيم والمعزّين بالعقاب . ثم أطلق على ما يشبه ذلك مما يضمه بعض زعماء الناس من تلقاء عقله فتكرمه طاقة من الناس . وسمي الدين دينا لأنّه يترقب منه متبعه الجزاء حاجلا

أو آجلا - فما من أهل دين إلا وهم يترقبون جزاء من وب ذلك الدين ، فالمشركون يطعمون في إعانة الآلهة ووساطتهم ورضاهم عنهم ، ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وقال أبو سفيان يوم أحد : أعلُّ هَيْكَلٌ . وقال يوم فتح مكة لما قال له العباس : أما آن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله : ولقد علمتُ أن لو كان مع إله غيره لقد أغنى عتتي شيئا . وأهل الأديان الإلهية يترقبون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة ، فأول دين إلهي كان حقا وبه كان اعتداء الإنسان ، ثم طرأت الأديان المكتوبة ، وتشبهت بالأديان الصحيحة ، قال الله تعالى فتعلما لرسولهما - ولكم دينكم ولي دينه وقال وما كان لياخذ أعماه في دين الملك .

وقد عرّف العلماء الدين الصحيح بأنه وضع إلهي سائق للنوي العقول باختيارهم المممود إلى الخير باطنا وظاهرا .

والإسلام علم بالقلبية على مجموع الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، كما أطلق على ذلك الإيمان أيضا ، ولذلك لقب أتباع هذا الدين بالمسلمين وبالْمُؤْمِنِينَ ، وهو الإطلاق المراد هنا ، وهو تسمية بمصدر آسَلَمَ إذا آذَنَ ولم يعاند إذعانا عن اعتراف بحق لا عن عجز ، وهذا القَبْ لَوِي بالإطلاق على هذا الدين من لقب الإيمان ، لأن الإسلام هو المظهر للبين لمتابعة الرسول فيما جاء به من الحق ، واطراح كل حائل يحول دون ذلك ، بخلاف الإيمان فإنه اعتقاد قلبي ، ولذلك قال الله تعالى هو سَمَّيْتُكُمُ الْمُسْلِمِينَ وقال وقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ ولأن الإسلام لا يكون إلا عن اعتقاد لأن الفعل أثر الإدراك ، بخلاف العكس فقد يكون الاعتقاد مع المكابرة .

وربما أطلق الإسلام على خصوص الأعمال ، والإيمان على الاعتقاد ، وهو إطلاق مناسب لحالتي التفكيك بين الأمرين في الواقع ، كما في قوله تعالى ، خطابا لقوم أسلموا مرتدّين - وَقُلْ لَمْ تَزَلُوا يَكْفُرُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ، أو التفكيك في تصوير الماهية عند التعليم لحقائق المعاني الشرعية أو الفورية كما وقع في حديث جبريل : من ذكر معنى الإيمان ، والإسلام ، والإحسان .

والتعريف في الدين تعريف الجنس ، إذ لا يستقيم معنى العهد الخارجي هنا وتعريف الإسلام تعريف العلم بالقلبية : لأن الإسلام صار علما بالقلبية على الدين المحمدي .

فقله : «إن الدين عند الله الإسلام» صيغة حصر : وهي تقتضي في اللسان حصر المسند إليه . وهو الدين . في المسند . وهو الإسلام . على قاعدة الحصر بتعريف جزئي الجملة : أي لا دين إلا الإسلام . وقد أكد هذا الانحصار بحرف التوكيد .

وقوله «عند الله» وصف للدين . والعندية عندية الاعتبار والاعتناء . وليست عندية علم : فأفاد : أن الدين الصحيح هو الإسلام ، فيكون قصرا للمسند إليه باعتبار قيد فيه ، لا في جميع اعتباراته : نظير قول الخنساء :

إذا قُبِحَ الْبُكَاءُ على قتيل رأيتُ بكاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا

فحصرت الْحَسَنَ في بكائه بقاعدة أن المقصور هو الحسن لأنه هو المعروف باللام ، وهذا الحصر باعتبار التقييد بوقت قُبِحَ الْبُكَاءُ على القتلى وهو قصر حَسَنَ بكائها على ذلك الوقت . ليكون لبكائها على صخر مزية زائدة على بكاء القتل المتعارف وإن أبى اعتبار القصر في البيت أصلا صاحب الملوک .

وإذ قد جاءت أديان صحيحة أمر الله بها فالخبر مؤول : إما باعتبار أن الدين الصحيح عند الله ، حين الإخبار . وهو الإسلام . لأن الخبر ينظر فيه إلى وقت الإخبار ، إذ الأخبار كلها حقائق في الحال . ولا شك أن وقت الإخبار ليس فيه دين صحيح غير الإسلام ، إذ قد عرض لبقية الأديان الإلهية . من خلط الغامض بالصحيح ، ما اختل لأجله مجموع الدين ، وإما باعتبار الكمال عند الله فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور ، إذ لا أكمل من هذا الدين ، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم ، بل كان كل دين مضى مقتضيا على مقدار الحاجة من أمة معينة في زمن معين ، وهذا المعنى أولى بحمل الآية ، لأن مفاده أعم ، وتعيينه عن حاصل صفة دين الإسلام — تُجاه بقية الأديان الإلهية — أتم .

ذلك أن مراد الله تعالى من توجيه الشرائع وإرسال الرسل ، ليس مجرد قرع الأسماع ببارات التشريع أو التلويح لدرء قواكبه ، بل مراد الله تعالى مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه . ولما كان المراد من ذلك هو العمل ، جعل الله الشرائع مناسبة لقابليات المخاطبين بها ، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم ، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام ، فلذلك كان المقصود من التبيين أن يكون ذلك التعليم الدني

دأبا وعادة لمتحليه ، وحيثُ النفوسُ لا تستطيع الانصياع إلى ما لا يتفق مع ملوكائها ، لا جرم تميّن مراعاة حال المخاطبين في سائر الأديان ، ليتمكن للأهم العمل بتعاليم شرائعها بانتظام ومواظبة .

وقد كانت أحوال الجماعات البشرية ، في أول عهود الحضارة ، حالاتٍ عكوف على عوائد وتقاليد بسيطة ، اختلفت رويداً رويداً على حسب دواعي الحاجات ، وما تلك الدواعي ، التي تسببت في اختلاف تلك العوائد ، إلا دواعٍ غير منتشرة ، لأنّها تنحصر فيما يعود على الفرد بحفظ حياته ، ودفع الآلام عنه ، ثم بحفظ حياة من يرى له مزيد اتصال به ، وتحسين حاله ، فبذلك اختلف نظام الفرد ، ثم نظام العائلة ، ثم نظام العشيرة ، وهاته النظم المتقايسة هي نظم متساوية الأشكال ، إذ كلّها لا يعلو حفظ الحياة ، بالغذاء والدفاع عن النفس ، ودفع الآلام بالكساء والسكن والزواج ، والانتصار للعائلة وللقبيلة ، لأنّ بها الاعتزاز ، ثم ما نشأ عن ذلك من تعاون الآحاد على ذلك ، بإعداد المعدادات : وهو التماوض والتعامل ، فلم تكن فكرة الناس تعلو هذه الحالة ، وبذلك لم يكن لإحدى الجماعات شعور بما يجري لدى جماعة أخرى ، فضلاً عن التكبير في اقتباس إحداها مما يجري لدى غيرها ، وتلك حالة قناعة العيش ، وقصور الهمة ، وانعدام الدواعي فإذا حصلت الأسباب الآتفة عند الناس أنفسهم في منتهى السعادة .

وكان التباعد بين الجماعات في المواطن مع مشقة التواصل ، وما يعرض في ذلك من الأخطار والمتاعب ، حافلاً عن أن يصادفهم ما يوجب اقتباس الأمم بعضها عن بعض وشعور بعضها بأخلاق بعض ، فصار الصارف عن التعاون في الحضارة الفكرية مجموع حائلين : عدم الداعي ، وانسداد وسائل الصدقة ، اللهم إلا ما يعرض من وفادة وافد ، أو اختلاط في نجمة أو موسم ، على أن ذلك إن حصل فسرعان ما يطرأ عليه النسيان ، فيصيح في خبر كان .

فكيف يرجى من أقوام ، هذه حالهم ، أن يدعوهم الداعي إلى صلاح في أوسع من دوائر ملوكاتهم ، ومتقارب تصوّر عقولهم ، أليسوا إذا جاءهم مصلح كذلك لبسوا له جلد النمر ، فأحسن من سوء الطاعة حرق الجمر ، لذلك لم تعلق حكمة الله تعالى ،

في قديم العصور . بتشريع شريعة جامعة صالحة لجميع البشر . بل كانت الشرائع تأتي إلى أقوام معينين ، وفي حديث مسلم ، في صفة عرض الأمم للحساب أن رسول الله قال : « فيجيء النبيء ومعه الرهط . والنبيء ومعه الرجل والرجلان ، والنبيء وليس معه أحده » وفي رواية البخاريء « فجعل النبيء والنبيثان يمرّون معهم الرهط » الحديث . وفي الحق في خلال ذلك مشاعا بين الأمم ، في كل أمة تجد سدادا وأفنا . وبعض الحق لم يزل مخبوا لم يسفر عنه البيان .

ثم أخذ البشر يتعارفون بسبب الفتوح والهجرة ، وتقاتلت الأمم المتقاربة المنازل ، فحصل للأمم حظ من الحضارة ، وتقاربت العوائد ، وتوسّعت معلوماتهم ، وحضارتهم . فكانت من الشرائع الإلهية : شريعة إبراهيم عليه السلام ، ومن غيرها شريعة (حمورابي) في العراق ، وشريعة البراهمة ، وشريعة المصريين ، التي ذكرها الله تعالى في قوله « ما كان ليأخذ أعناه في دين الملك » .

ثم أعقبتها شريعة إلهية كبرى وهي شريعة موسى عليه السلام التي اختلط أهلها بأمم كثيرة في سيرهم في التيه وما بعده . وجاورتها أو أعقبتها شرائع مثل شريعة (زرادشت) في الفرس ، وشريعة (كنتشيوس) في الصين ، وشريعة (سولون) في اليونان .

وفي هذه العصور كلّها لم تكن إحدى الشرائع عامة الدعوة ، وهذه أكبر الشرائع وهي الموسوية لم تدع غير بني إسرائيل ولم تدع الأمم الأخرى التي مرّت عليها ، وامتزجت بها ، وصاهرتها . وكذلك جاءت المسيحية مقصورة على دعوة بني إسرائيل حتى دعا الناس إليها القديس بولس بعد المسيح بنحو ثلاثين سنة .

إلى أن كان في القرن الرابع بعد المسيح حصول تقابس وتمازج بين أصناف البشر في الأخلاق والعوائد . بسببين : اضطراري ، واختياري . أمّا الاضطراري فذلك أنّه قد ترامت الأمم بعضها على بعض ، واتّجه أهل الشرق إلى الغرب . وأهل الغرب إلى الشرق . بالفتوح العظيمة الواقعة بين الفرس والروم . وهما يومئذ قلبا للعالم . بما يتبع كل واحدة من أُمم تنتمي إلى سلطانها ، فكانت الحرب سجالا بين الفريقين ، وتوالى أزمانا طويلة .

وأما الاختياري فهو ما أبقاه ذلك التمازج من مشاهدة أخلاق وعوائد : حسنت في أعين رائيها ، فاقبسوها ، وأشياء قبحت في أعينهم ، فحذروها ، وفي كلتا الحالتين نشأت نقطة جديدة : وتأسست مدنيتان متفتنة ، وتهيأت الأفكار إلى قبول التغييرات القوية ، فتهيأت جميع الأمم إلى قبول التعاليم الغريبة عن عوائدها وأحوالها . وتساوت الأمم وتقاربت في هذا المقدر ، وإن تفاوتت في الحضارة والعلوم فتفاوتا وربما كان منه ما زاد بعضها تهيموا لقبول التعاليم الصحيحة ، وقهقر بعضها عن ذلك بما داخلها من الإعجاب بمبلغ علمها ، أو العكوف والإلف على حضارتها .

فبلغ الأجل المراد والمعيّن لمجيء الشريعة الحق الخاتمة العامة .

فأظهر الله دين الإسلام في وقت مناسب لظهوره ، واختار أن يكون ظهوره بين ظهري أمة لم تسبق لها سابقة سلطان ، ولا كانت ذات سيادة يومئذ على شيء من جهات الأرض ، ولكنها أمة سلمها الله من معظم رعونات الجوامع البشرية ، لتكون أقرب إلى قبول الحق ، وأظهر هذا الدين بواسطة رجل منها ، لم يكن من أهل العلم ، ولا من أهل الدولة ، ولا من ذرية ملوك ، ولا اكتسب خبرة سابقة بهجرة أو مخالطة ، ليكون ظهور هذا الحق الصريح ، والعلم الصحيح ، من مثله آية على أن ذلك وحى من الله فتح به عباده .

ثم جعل أسس هذا الدين متباعدة عن ذميم العوائد في الأمم ، حتى الأمة التي ظهر بينها ، وموافقة الحق ولو كان قد سبق إليه أعداؤها : وكانت أمولة مبنية على الفطرة بمعنى ألا تكون ناظرة إلا إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم ، غير مأسور للعوائد ولا للمذاهب ، قال تعالى «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» قال الشيخ أبو علي ابن سينا والفطرة أن يوهّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل ، لم يسمع رأيا ، ولم يعتقد مذهبا ، ولم يباشر أمة ، لكنه شاهد المحسوسات ، ثم يمرّض على ذهنه الأشياء شيئا فشيئا فإن أمكنه الشك في شيء فالفطرة لا تشهد به ، وإن لم يمكنه الشك فيه فالفطرة توجبه ، وليس كل ما توجبه الفطرة بصادق ، بل الصادق منه ما تشهد به فطرة القوة التي تسمى عقلا ، قبل أن يتعرض الوهم .

ويدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلاح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تقيدهم كمالا. ولا تقضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاصة. فهذا الأصل: أصل الفطرة كان الإسلام ديننا صالحا لجميع الأمم في جميع الأعصر.

ثم ظهر هذا الأصل في تسعة مظاهر خادعة له ومهيئة لجميع الناس لقبوله.

المظهر الأول: إصلاح العقيدة بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات: ثم يكون عقيدته مبنية على الخضوع لواحد عظيم، وعلى الاعتراف باتصاف هذا الواحد بصفات الكمال التامة التي تجعل الخضوع إليه اختياريا، ثم لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المعقد في التخلق بها ثم بحمل جميع الناس على تطهير عقائلهم حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم وقل يأهل الكتاب تعاملوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله.

وكان إصلاح الاعتقاد أهم ما اجبأ به الإسلام، وأكثر ما تعرض له، وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح، ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الضالة، وخسفت نفوسهم بآثار تلك العقائد المثيرة: خوفا من لا شيء، وطمعا في غير شيء. وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي، لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه.

ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي: حزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة الناس فيما عدا الفضائل.

وقد أكثر الإسلام شرح العقائد إكثارا لا يشبهه فيه دين آخر، بل إنك تنظر إلى كثير من الأديان الصحيحة، فلا ترى فيها من شرح صفات الخالق إلا قليلا.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس، بالتركية، وبين إصلاح نظام الحياة، بالتشريع، في حين كان معظم الأديان لا يطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها وإن طرقت إليه إلا أنه لم يوفه حقه، بل كان معظم اهتمامها منصرفا إلى المواظف والعبادات،

وقد قرن القرآن المصلحتين في غير ما آية قال تعالى «من عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» .

المظهر الثالث : اختصاصه بإقامة الحجّة ، ومجادلة المخاطبين بصنوف المجادلات ، وتقليل أحكامه ، بالترغيب وبالترهيب ، وذلك رعي لمراتب قنوس المخاطبين ، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والليل ، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجلد والخطابة ، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله ، ومنهم المكابر المعاند ، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر .

المظهر الرابع : أنه جاء بعموم الدعوة لسائر البشر ، وهذا شيء لم يسبق في دين قبله قط ، وفي القرآن «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا» وفي الحديث الصحيح «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي - فذكر -» وكان الرسول يُبْعَثُ إلى قومه خاصة وُبْعِثَ إلى الناس عامة وقد ذكر الله تعالى الرسل كلهم فذكر أنه أرسلهم إلى أقوامهم .

والاختلاف في كون نوح رسولا إلى جميع أهل الأرض ، إنما هو مبني على أنه بعد الطوفان انحصر أهل الأرض في أتباع نوح ، عند القاتلين بعموم الطوفان سائر الأرض ، ألا ترى قوله تعالى «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه» وأياتنا كان احتمال كون سكّان الأرض في عصر نوح هم من ضمّتهم وطن نوح ؛ فإن عموم دعوته حاصل غير مقصود .

المظهر الرابع : الدوام ولم يدّع رسول من الرسل أن شريعته دائمة ، بل ما من رسول ، ولا كتاب ، إلا تجدد فيه بشارة برسول يأتي من بعده .

المظهر الخامس : الإقلال من التفريع في الأحكام بل تأتي بأصولها ويترك التفريع لاستنباط المجتهدين وقد بين ذلك أبو إسحاق الشاطبي في تفسير قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » لتكون الأحكام صالحة لكل زمان .

المظهر السادس : أن المقصود من وصايا الأديان إمكان العمل بها ، وفي أصول الأخلاق أن التربية الصحيحة هي التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها وبين خواطر الشرور ؛ لأن

الشرور ، إذا تسرّبت إلى النفوس ، تعذّر أو حسر اقتلاعها منها ، وكانت الشرائع تحمل الناس على متابعة وصاياها بالمباشرة ، فجاء الإسلام بحمل الناس على الخير بطريقتين : طريقة مباشرة ، وطريقة سدّ الذرائع الموصلة إلى الفساد ، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل وأحسبها أنّها من جملة ما أريد بالمشتبهات في حديث «إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن وبينهما أمور مشتهات لا يعلمهنّ كثير من الناس» ..

المظهر السابع : الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة ، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة ليّنة ، وفي القرآن «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وفي الحديث «بُعِثْتُ بِالْخَنَافَةِ الْمُسَمَّحَةِ - ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه» وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدّة ، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء ، لأنّها روعي فيها حال قساوة أُمم في عصور خاصّة ، ولم تكن بالتي يُناسبها ما قدّر مصير البشر إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام .

المظهر الثامن : امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام ، وذلك من خصائصه ؛ إذ لا معنى للتشريع إلاّ تأسيس قانون للأمة ، وما قيمة قانون لا تحميه القوة والحكومة . وبامتزاج الحكومة مع الشريعة أمكن تعميم الشريعة ، واتّحاد الأمة في العمل والنظام .

المظهر التاسع : صراحة أصول الدين ، بحيث يتكرّر في القرآن ما تُستفّرَى منه قواطعُ الشريعة ، حتى تكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة ، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة ، ويزداد هذا إيّانا عند تفسير قوله تعالى «قل أسلمت وجهي لله ومن اتّبعني» .

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِغَايَةِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ 19.

عُطِفَ «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» على قوله «إنّ الدين عند الله الإسلام» للإخبار عن حال أهل الكتاب من سوء تلقّيهم لدين الإسلام ، ومن سوء فهمهم في دينهم .

وجيء في هذا الإخبار بطريقة مؤذنة بورود سؤال ؛ إذ قد جيء بصيغة الحصر :
ليبان سبب اختلافهم ، وكأنّ اختلافهم أمر معلوم للسامع . وهذا أسلوب عجيب في
الإخبار عن حالهم إخباراً يتضمن بيان سببه ، وإبطال ما يتراءى من الأسباب غير ذلك ،
مع إظهار المقابلة بين حال الذين الذين هم عليه يومئذ من الاختلاف ، وبين سلامة
الإسلام من ذلك .

وذلك أنّ قوله وإنّ الذين عند الله الإسلام، قد آذن بأنّ غيره من الأديان لم يبلغ
مرتبة الكمال والصلاحية للعموم ، والنوام ، قبل التفسير ، بله ما طرأ عليها من التفسير ،
وسوء التأويل ، إلى يوم مجيء الإسلام ، ليعلم السامعون أنّ ما عليه أهل الكتاب لم يصل
إلى أكمل مراد الله من الخلق على أنّه وقع فيه التفسير والاختلاف ، وأنّ سبب ذلك
الاختلاف هو البغي بعدما جاءهم العلم ، مع التنبيه على أنّ سبب بطلان ما هم عليه
يومئذ هو اختلافهم وتفسيرهم ، ومن جملة ما بدكوه الآيات الدالة على بعثة محمد - صلى
الله عليه وسلم . وفيه تنبيه على أنّ الإسلام بعيد عن مثل ما وقعوا فيه من التحريف ، كما
تقدّم في المظهر التاسع ، ومن ثمّ ذمّ علماءنا التأويلات البعيدة ، والتي لم يدع إليها
دافع صريح .

وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معانٍ : منها التحذير من الاختلاف
في الدين ، أي في أصوله ، ووجوب تطلب المعاني التي لا تناقض مقصد الدين ، عبرة بما
طرأ على أهل الكتاب من الاختلاف .

ومنها التنبيه على أنّ اختلاف أهل الكتاب حصل مع قيام أسباب العلم بالحق ، فهو
تعرض بأنهم أساءوا فهم الدين .

ومنها الإشارة إلى أنّ الاختلاف الحاصل في أهل الكتاب نوعان : أحدهما اختلاف
كل أمة مع الأخرى في صحة دينها كما قال تعالى : «وقالت اليهود ليست النصراني على
شيء» وقالت النصراني ليست اليهود على شيء وهم يظنون الكتاب» ، وثانيهما اختلاف
كل أمة منهما فيما بينها وإفراقها فرقاً متباينة المتنازع . كما جاء في الحديث «اختلفت
اليهود على اثنين وسبعين فرقة يحكّم المسلمون ممّا صنعوا» .

ومنها أنّ اختلافهم ناشئ عن بغي بعضهم على بعض .

ومنها أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام والإعراض عنه بغيا منهم وحسدا ، مع ظهور أحقيته عند علمائهم وأحبارهم كما قال تعالى «الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين» وقال تعالى «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق» أي أعرضوا عن الإسلام ، وصمموا على البقاء على دينهم ، وودوا لو يردونكم إلى الشرك أو إلى متابعة دينهم ، حسدا على ما جاءكم من الهدى بعد أن تبين لهم أنه الحق .

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني ، حُدِّفَ متعلّق الاختلاف في قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» ليشمل كلَّ اختلاف منهم : من مخالفة بعضهم بعضا في الدين الواحد ، ومخالفة أهل كلِّ دين لأهل الدين الآخر ، ومخالفة جميعهم للمسلمين في صحة الدين .

وحُدِّفَ متعلّق العلم في قوله «من بعد ما جاءهم العلم» لذلك .

وجُمِلَ «بغيا» عقب قوله «من بعد ما جاءهم العلم» ليتنازعه كلٌّ من فعل (اختلف) ومن لفظ (العلم) .

وأُخِّرَ بينهم عن جميع ما يصلح للتعليل به : ليتنازعه كلٌّ من فعل (اختلف) وفعل (جاءهم) ولفظ (العلم) ولفظ (بغيا) .

وبذلك ظم أن معنى هذه الآية أوسع معاني من معاني قوله تعالى «وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم» في سورة البقرة وقوله «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة» في سورة آل عمران كما ذكرناه في ذينك الموضعين لاختلاف المقامين .

فاختلاف الذين أوتوا الكتاب يشمل اختلافهم فيما بينهم : أي اختلاف أهل كل ملة في أمور دينها ، وهذا هو الذي تشعر بها صبغة اختلف كاختلاف اليهود بعد موسى غير مرة ، واختلافهم بعد سليمان إلى ملكيتين : مملكة إسرائيل ، ومملكة يهوذا ، وكيف صار لكل مملكة من الملكيتين تدينٌ يخالف تدينَ الأخرى ، وكذلك

اختلاف النصارى في شأن المسيح ، وفي رسوم الدين ، ويكون قوله «ينهم» حالا لبنيا : أي بنيا متشباينهم ، بأن بقى كل فريق على الآخر .

ويشمل أيضا الاختلاف بينهم في أمر الإسلام ؛ إذ قال قائل منهم : هو حق ، وقال فريق : هو مرسل إلى الأميين ، وكفر فريق ، وفاق فريق . وهذا الوجه أوفى مناسبة بقوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» ، ويكون قوله «ينهم» على هذا وصفا لبنيا : أي بنيا واقعا بينهم .

ومجيء العلم هو الوحي الذي جاءت به رسلهم وأنبيائهم ؛ لأن كلمة جاء مؤذنة بعلم متلقى من الله تعالى ، يعني أن العلم الذي جاءهم كان من شأنه أن يصددهم عن الاعتلاف في المراد ، إلا أنهم أساموا فكانوا على خلاف مراد الله من إرسال الهدى .

وانتصب «بنيا» على أنه مفعول لأجله ، وعامل المفعول لأجله : هو الفعل الذي تفرغ للعمل فيما بعد حرف الاستثناء ، فالاستثناء كان من أزمان وحلل مخلوقة والتقدير : ما اختلفوا إلا في زمن بعد ما جاءهم العلم وما كان إلا بنيا بينهم . ولك أن تجعل بنيا منصوبا على الحال من الذين أوتوا الكتاب ، وهو — وإن كان العامل فيه فعلا متفيا في اللفظ — إلا أن الاستثناء المفرغ جعله في قوة المثبت ، فجاء الحال منه عقب ذلك ، أي حال كون المختلفين باقين ، فالمصدر مؤول بالمشقة . ويجوز أن تجعله مفعولا لأجله من (اختلف) باعتبار كونه صار مثبتا كما قرأنا .

وقد ألمحت الآية إلى أن هذا الاعتلاف والبغي كثر ، لأنه أفضى بهم إلى تقصص قواعد أديانهم ، وإلى فكران دين الإسلام ، ولذلك ذيل به قوله : «ومن يكفر بآيات الله ، الخ» .

وقوله «إن الله سريع الحساب» تريض بالتهديد ؛ لأن سريع الحساب إنما يتلوه بحساب من يكفر بآياته ، والحساب هنا كناية عن الجزاء كقوله : «إن حسابهم إلا على ربي» .

وفي ذكر هذه الأحوال اللئيمة من أحوال أهل الكتاب تحذير للمسلمين أن يقعوا في مثل ما وقع فيه أولئك ، والمسلمون وإن اختلفوا في أشياء كثيرة لم يكن اختلافهم إلا

اختلافا علميا فرعيا ، ولم يختلفوا اختلافا يتنقض أصول دينهم بل غاية الكل الوصول إلى الحق من الدين ، وخطة مقاصد الشريعة . فبنو إسرائيل عبدوا العجل والرسول بين ظهورائهم ، وعبدوا آلهة الأمم غير مرة ، والتصارى عبدوا مريم والمسيح ، وفضوا أصول التوحيد ، وادعوا حلول الخالق في المخلوق . فأما المسلمون لما قال أحدُ أهل التصوف منهم كلاما يوهم الحُلُول حكم علماءهم بقتله .

﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ؕ أَسْلَمْنُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ ۝ ٢٠ ﴾

تفريع على قوله وإن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الآية فإن الإسلام دين قد أنكره ، واختلفهم في أديانهم يفضي بهم إلى عاصمة الرسول في تبرير ما هم عليه من الدين ، وأنهم ليسوا على أقل مما جاء به دين الإسلام .

والمحاجة مُفَاعَلَةٌ ولم يجر فعلها إلا بصيغة المُفَاعَلَة . ومعنى المحاجة المُخَاصَمَة ، وأكثر استعمال فعل حاج في معنى المُخَاصَمَة بالباطل : كما في قوله تعالى وحاجه قومه وتقدم عند قوله تعالى وأسلم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه في سورة البقرة .

فالمرنى : فإن غاصبوك غصبا مكابرة قل أسلمت وجهي لله .

وصير الجميع في قوله وإن حاجوك حالة إلى غير مذكور في الكلام ، بل معلوم من المقام ، وهو مقام نزول للسورة ، أعني قضية وفد نجران ، فإنهم الذين احتجوا بالمحاجة حيثئذ . فأما المشركون فقد تباعدوا ما بينهم وبين النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد الهجرة ، فالتقطت حاجتهم ، وأما اليهود فقد تظاهروا بمسالمة المسلمين في المدينة .

وقد تقرر أن الله رسوله أن يجب مجادلهم بقوله وأسلمت وجهي لله والوجه أطلق على النفس كما في قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه أي ذاته .

والمفسرين في المراد من هذا القول طرائق ثلاث : إحداها أنه متراكمة وإعراض
عن المجادلة أي اعترفت بأن لا قدرة لي على أن أزيدكم بياناً ، أي أنني أتيت بمنتهى
المقدور من الحجة فلم تقتضوا ، فإذا لم يقتضكم ذلك فلا فائدة في الزيادة من الأدلة النظرية ،
فلمست حاجتكم إياي إلا مكابرة وإنكاراً للبيِّنات والضروريات ، ومباينة ، فالأجل
أن أكفَّ عن الازدياد . قال الفخر : فإنَّ المُحِقَّ إذا ابتلي بالمُيْطِل السَّجَّج يقول :
أما أنا فمقاد إلى الحق . وإلى هذا التفسير مال القرطبي .

وعلى هذا الوجه تكون لإدانة قطع المجادلة بجملة «أسلمت وجهي لله ومن اتبعه»
وقوله «وأسلمتم» دون أن يقال : فأعرض عنهم وقُلِّ سلام ، ضرباً من الإدماج ، إذ
أدمج في قطع المجادلة إعادة الدعوة إلى الإسلام ، بإظهار الفرق بين الدينين .

والقصد من ذلك الحِزْصُ على اعتنائهم ، والإحذار إليهم ، وعلى هذا الوجه فإنَّ
قوله «وقل للذين آمنوا الكتاب والأمينين أسلمتم» خارج عن الحاجة ، وإنما هو تكرُّر
للدعوة ، أي اتركْ حاجتكم ولا تترك دعوتهم .

وليس المراد بالحِجَاج الذي حاجَّهم به خصوصاً ما تقدم في الآيات السابقة ،
وإنما المراد ما دار بين الرسول وبين وفد نجران من الحِجَاج الذي حلِّموه فمته ما أشير
إليه في الآيات السابقة ، ومته ما طُوي ذكره .

الطريقة الثانية أن قوله «قل أسلمت وجهي» تلخيص للحجة ، واستخراج لتسليمهم
إياها ، وفي تقريره وجوه مآلها إلى أن هذا استدلال على كون الإسلام حقاً ، وأحسنها
ما قال أبو سلمة الأصفهاني : إنَّ اليهود والنصارى والمشرِّكين كانوا متفقين على أحقية
دين إبراهيم عليه السلام إلا زيادات زادتْها شرائعهم ، فكما أمر الله رسوله أن يتَّبِع ملة
إبراهيم في قوله «لم أوحينا إليك أن اتَّبِع ملة إبراهيم حنيفاً» أمره هنا أن يجادل الناس
بمثل قول إبراهيم : فإبراهيم قال «إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض»
وعهد عليه الصلاة والسلام قال : «أسلمت وجهي لله» أي فقد قلتُ ما قاله الله ، وأنتم
مخبرون بحقيقة ذلك ، فكيف تنكرون أنني على الحق ، قال : وهذا من باب التمسك
بالإلزامات ودخل تحت قوله «وجادلهم بالتي هي أحسن» .

الطريقة الثالثة ما قاله الصخر وحاصله مع بيانه أن يكون هذا مرتبطا بقوله وإن الدين عند الله الإسلام أي فإن حاجتك في أن الدين عند الله الإسلام ، فقل : لأنني بالإسلام أسلمت وجهي لله فلا ألتمت إلى عبادة غيره مثلكم ، فلفظي الذي أرسلت به هو الدين عند الله (أي هو الدين الحق) وما أنتم عليه ليس ديننا عند الله .

وعلى الطريقتين الأوليين في كلام المفسرين جعلوا قوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأمةين أسلمتم» خارجا عن الحجة ؛ إذ لا علاقة بينه وبين كون الإسلام هو ملّة إبراهيم ، ويكون مراداً منه الدعوة إلى الإسلام مرة أخرى بطريقة الاستفهام المستعمل في التحفيز كقوله «فهل أنتم متهون» أي قل لأولئك : أنسلّمون .

وعندي أن التعليق بالشرط لما اقتضى أنه للمستقبل فالمراد بفعل «حاجوك» الاستمرار على الحاجة : أي فإن استمرّ وفدُ نجران على عاجتهم قتل لهم قولا فصلا جامعا للفرق بين دينك الذي أرسلت به وبين ما هم متدينون به . بمعنى «أسلمت وجهي لله» أغلضت عيوني له لا أوجه وجهي إلى غيره ، فالمراد أن «هنا كُنْه دين الإسلام ، وتبين أنه الدين الخالص ، وأنهم لا يُلْمُون تديّنهم على هذا الوصف .

وقوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأمةين أسلمتم» معطوف على جملة الشرط المفرّعة على ما قبلها ، فيدخل المعطوف في التفرّيع ، فيكون تقديرُ النظم : ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب قتل للذين كفروا بآيات الله الذين أوتوا الكتاب والأمةين : أسلمتم ، أي فكررّ دعوتهن إلى الإسلام .

والاستفهام مستعمل في الاستبطاء والتحريض كما في قوله تعالى «فهل أنتم متهون» . وجيء بصيغة الماضي في قوله «أسلمتم» دون أن يقول أسلمون على خلاف مقتضى الظاهر ، للتنبيه على أنه يرجو تحقق إسلامهم ، حتى يكون كالحاصل في الماضي .

واعلم أن قوله «أسلمت وجهي لله» كلمة جامعة لمعاني كنه الإسلام وأصوله ألقيت إلى الناس ليتدبروا مطاويها فيهتلي الضالون ، ويزداد المسلمون يقينا بدينهم ؛ إذ قد علمنا أن مجيء قوله «أسلمت وجهي لله» عقب قوله «إن الدين عند الله الإسلام» وقوله «فإن حاجوك» وتحييه بقوله «أسلمتم» أن المقصود منه بيان جامع معاني الإسلام حتى

تسهل المجادلة : وتختصر المقالة ، ويسهل عرض التشككين أنفسهم على هذه الحقيقة ، ليطمئنا ما هم عليه من الديانة . بَيَّنَّتْ هذه الكلمة أنَّ هذا الدين يترجم عن حقيقة اسمه ، فإنَّ اسمه الإسلام ، وهو مفيد معنى معروفاً في لغتهم يرجع إلى الإلقاء والتسليم ، وقد حلف مفعوله ونَزَلَ الفعل منزلة الفعل اللازم فلمْ أنْ المفعول حلف لدلالة معنى الفاعل عليه ، فكأنَّه يقول : أسلمتُني أي أسلمتُ نفسي ، فبَيَّنَّ هنا هذا المفعول المحذوف من اسم الإسلام ثلاثاً يقع فيه التباس أو تأويل لما لا يطابق المراد ، فعبر عنه بقوله (وجهي) أي نفسي : لظهور أنَّ يحسن محمل الوجه هنا على الجزء المعروف من الجسد ، ولا يفيد حمله عليه ما هو المقصود : بل المعنى البَيِّن هو أن يراد بالوجه كامل الذات ، كقوله تعالى «كلَّ شيء هالك إلاَّ وجهه» .

وإسلام النفس لله معناه إسلامها لأجله وصيروتها ملكاً له : بحيث يكون جميع أعمال النفس في مرضاة الله ، وتحت هذا معانٍ جمَّة هي جماع الإسلام : نحصرها في عشرة :

المعنى الأول : تمام العبودية لله تعالى ، وذلك بالألَّا يعبُد غير الله ، وهذا إبطال للشرك لأنَّ المشرك بالله غير الله لم يسلم نفسه لله بل أسلم بعضها .

المعنى الثاني : إخلاصُ العمل لله تعالى فلا يلحظ في عمله غير الله تعالى . فلا يراي ولا يصانع فيما لا يرضي الله ولا يُقدِّم مرضاة غير الله تعالى على مرضاة الله .

الثالث : إخلاص القول لله تعالى فلا يقول ما لا يرضى به الله ، ولا يصدر عنه قول إلاَّ فيما أذن الله فيه أن يقال ، وفي هذا المعنى تجيء الصراحة ، والأمرُ بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، على حسب المقدرة والعلم ، والتصدُّي للحجة لتأييد مراد الله تعالى ، وهي صفة امتاز بها الإسلام ، وينتفع بهذا المعنى النفاق ، والملق ، قال تعالى في ذكر رسوله «وما أنا من المتكفئين» .

الرابع : أن يكون ساعياً ليتعرَّف مراد الله تعالى من الناس ، ليُجرى أعماله على وفقه ، وذلك بالإصغاء إلى دعوة الرسل المخبرين بأنهم مرسلون من الله ، وتلقاها بالتأمل في وجود صلتها ، والتمييز بينها وبين الدعاوي الباطلة ، بدون تحفُّزٍ للتكذيب ، ولا

مكابرة في تلقي الدعوة ، ولا إعراض عنها بداعي الهوى وهو الإنحرام ، بحيث يكون علمه بمراد الله من المخلق هو ضالته المشوذة .

الخامس : امتثال ما أمر الله به : واجتناب ما نهى عنه ، على لسان الرسل الصادقين ، والمحافظة على اتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف ، وأن يلزم عنه من يريد تغييره .

السادس : ألا يجعل لنفسه حكمًا مع الله فيما حكم به ، فلا يتصدى للتحكم في قبول بعض ما أمر الله به ونهى البعض . كما حكى الله تعالى وإذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مدّعين وقد وصف الله المسلمين بقوله وما كان المؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، فقد أعرض الكفار عن الإيمان بالبعث ، لأنهم لم يشاهدوا ميتاً بعث .

السابع : أن يكون مطلباً لمراد الله مما أشكل عليه فيه ، واحتاج إلى جريه فيه على مراد الله : بطلبه من إلحاقه بنظائره التامة لتنظيم بما علم أنه مراد الله ، كما قال الله تعالى ولورّدوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم للحكيم الذين يستنبطونه منهم ولهنا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد ، تحت التقوى بالمور بها في قوله تعالى وفاقروا الله ما استعلمتم .

الثامن : الإعراض عن الهوى المعلوم في الدين ، وعن القول فيه بغير سلطان وممن أشكل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله .

التاسع : أن تكون معاملة أفراد الأمة بعضها بعضاً ، وجماعاتها ، ومعاملتها الأمم كذلك ، جارية على مراد الله تعالى من تلك المعاملات .

العاشر : التصديق بما غُيب عنا ، مما أنبأنا الله به : من صفاته ، ومن القضاء والقدر ، وأن الله هو المتصرف المطلق .

وقوله وقل للذين آمنوا الكتاب والأمينين أسلمتم لإبطال لكونهم حاصلين على هذا المعنى ، فأما المشركون فيعذبهم عنه أشدّ البعد ظاهر ، وأما النصارى فقد ألّوها عيسى ، وجعلوا مريم صاحبة لله تعالى فهذا أصل لبطلان أن يكونوا أسلموا وجوههم

لَهُمْ جِلاؤُهُمْ مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ ، وَصَانَعُوا الْأُمَمَ الْحَاكِمَةَ وَالْمُلُوكَ ، فَأَسْتَوُوا الَّذِينَ عَلَى حَسَبِ مَا يَلَهُ لَهُمْ وَيَكْسِبُهُمُ الْحِظَّةُ حَتْلَهُمْ .

وأما اليهود فلأنهم - وإن لم يشركوا بالله - قد نقضوا أصول التقوى ، فسفّوها الأنبياء وقتلوا بعضهم ، واستهزؤا بدعوة الخير إلى الله ، وغيروا الأحكام اتباعا للهوى ، وكذبوا الرسل ، وقتلوا الأحرار ، فأنتى يكون هؤلاء قد أسلموا لله ، وأكبر مُبطل لذلك هو تكليهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - دون النظر في دلائل صدقه .

ثم إن قوله «وإن أسلموا فقد اهتدوا» معناه : فإن التزموا التزول إلى التحقق بمعنى أسلمت وجهي لله فقد اهتدوا ، ولم يبق إلا أن يتبعوك لتتقي ما تُكسِبُهُمْ من الله ، لأن ذلك أول معاني إسلام الوجه لله ، وإن تولوا وأعرضوا عن قولك لهم : آسلمتم فليس عليك من إعراضهم نية ، فإنما عليك البلاغ ، فقوله «فإنما عليك البلاغ» وقع موقع جواب الشرط ، وهو في المعنى حلة الجواب ، فرفعه موقع الجواب لإيجاز بديع ، أي لا تحزن ، ولا تظنن أن عدم اهتدائهم ، وعيتك في تحصيل إسلامهم ، كان لتقصير منك ، إذ لم تُبَيِّنْ إلا للتبليغ ، لا لتحصيل اهتداء المبلّغ إليهم .

وقوله «وإنه يصير بالعبادة أي مطلق عليهم أتم الاطلاع» فهو الذي يتولى جزاءهم وهو يعلم أنك بلغت ما أمرت به .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وحزمة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف «اتبني» بإثبات ياء المتكلم في الوصل دون الوقف . وقرأه الباقون بإثبات الياء في الوصل والوقف .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِقَايِلَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٢ ﴾

استئناف لبيان بعض أحوال اليهود ، المنافية لإسلام الوجه لله ، فالمراد بأصحاب هذه الصلوات خصوص اليهود ، وهم قد عُرِفُوا بمضنون هذه الصلوات في مواضع كثيرة

من القرآن . والمناسبة : جريان الجدل مع النصارى وأن جعلوا جميعا في قرَن قوله :
«وقل للذين أوتوا الكتاب والأمنين أسلمتم» .

وجيء في هاته الصلوات بالأفعال المضارعة لتدل على استحضر الحالة القطعية ، وليس المراد إفادة التجدد ؛ لأن ذلك وإن تأتى في قوله «يكفرون» لا يتأتى في قوله «ويقتلون» لأنهم قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط في زمن مضى . والمراد من أصحاب هذه الصلوات يهود العصر النبوي : لأنهم الذين توقعدهم بعذاب أليم ، وإنما حمّل هؤلاء تبعة أسلافهم لأنهم معتقون سداد ما فعله أسلافهم ، الذين قتلوا زكرياء لأنه حاول تخليص ابنه يحيى من القتل ، وقتلوا يحيى لإيمانه بعيسى ، وقتلوا النبي إرميا بمصر ، وقتلوا حزقيال النبي لأجل توينخه لهم على سوء أفعالهم ، وزعموا أنهم قتلوا عيسى عليه السلام ، فهو معنود عليهم بإقرارهم وإن كانوا كاذبين فيه ، وقتل متشا ابن حزقيال ، ملك إسرائيل ، النبي أشعيا : نشره بالمسحاة لأنه نهاه عن المنكر ، برأى ومسح من بني إسرائيل ، ولم يحموه ، فكان هذا القتل معنودا عليهم ، وكم قتلوا ممن يأمرون بالقسط ، وكل تلك الجرائم معنودة عليهم ، لأنهم رضوا بها ، وألحوا في وقوعها .

وقوله «بغير حق» ظرف مستقر في موضع الحال المؤكدة للمضمون جملة «ويقتلون النبيين» إذ لا يكون قتل النبيين إلا بغير حق ، وليس له مفهوم لظهور عدم إرادة التشديد والاحتراز ؛ فإنه لا يقتل نبي بغير حق ، فذكر القيد في مثله لا إشكال عليه ، وإنما يجيء الإشكال في القيد الواقع في حيز النبي ، إذا لم يكن المقصود تسلط النبي عليه مثل قوله تعالى «ولا يسألون الناس إلحافا» وقوله «ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا» وقد تقدم في سورة البقرة .

والمقصود من هذه الحال زيادة تشويه فعلهم .

ولا كان قوله «ويقتلون الذين يأمرون بالقسط» موثما إلى وجه بناء الخبر : وهو أنهم إنما ظهروا لأنهم يأمرون بالقسط أي بالحق ، فقد اكتفي بها في الدلالة على الشناعة ، فلم تحجج إلى زيادة التشنيع .

وقرأ الجمهور من العشرة «يقتلون» الثاني مثل الأول - بسكون القاف - وقرأ حمزة وحده «ويقاتلون» - بفتح القاف بعدها - بصيغة المفاعلة وهي مبالغة في القتل .

والفاء في «فبشرهم» فاء الجواب المستعملة في الشرط : دخلت على غير إن لأن اسم إن وهو موصول تضمن معنى الشرط ، إشارة إلى أنه ليس المقصود قوما معينين ، بل كل من يتصف بالصلة فجزاؤه أن يحل أن له عذابا أليما . واستعمل بشرهم في معنى أنذرهم تهكما .

وحقيقة التشيز : الإخبار بما يظهر سرور المخبر (فتح الباء) وهو هنا مستعمل في ضد حقيقة ، إذ أريد به الإخبار بحصول العذاب ، وهو موجب لحزن المخبرين ، فهذا الاستعمال في الضد معلود عند علماء البيان من الاستعارة ، ويسمونها تهكمية لأن تشبيه الضد بضده لا يروج في عقل أحد إلا على معنى التهكم ، أو التمليح ، كما أطلق عمرو ابن كلثوم . اسم الأضياف على الأعداء ، وأطلق القرى على قتل الأعداء ، في قوله :

فرلتم مترل الأضياف منا فمجلنا القرى أن تشمونا
قتريناكم فمجلنا قراكم قبيل الصبح مردة طحونا

قال السكاكي : وذلك بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحافه بشبه التناسب .

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك الذين حبطت أعمالهم» لأنهم تميزوا بهذه الأعمال التي دلت عليها صلات الموصول أكمل تمييز ، وللتبني على أنهم أحقنا بما سيغير به عنهم بعد اسم الإشارة .

واسم الإشارة مبتدأ ، وخبره «الذين حبطت أعمالهم» ، وقيل هو خبر (إن) وجملة «فبشرهم بعذاب أليم» وهو الجاري على مذهب سيويه لأنه يمنع دخول الفاء في الخبر مطلقا .

وحبط الأعمال إزالة آثارها النافعة من ثواب ونعيم في الآخرة ، وحياة طيبة في الدنيا . وإطلاق الحبط على ذلك تمثيل بحال الإبل التي يصيبها الحبط وهو انضاج في بطونها من كثرة الأكل ، يكون سبب موتها ، في حين أكلت ما أكلت للالتذاذ به .

وقدم عند قوله تعالى «ومن يرتكد منكم عن دينه فيمت» وهو كافر فأولئك حبلت أعمالهم في الدنيا والآخرة في سورة البقرة .

والمنى هنا أن اليهود لما كانوا متدينين يرجون من أعمالهم الصالحة النفع بها في الآخرة بالنجاة من العقاب، والنفع في الدنيا بآثار رضا الله على عباده الصالحين ، فلما كفروا بآيات الله ، وجعلوا نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم ، وصوبوا الذين قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط ، فقد ارتدوا عن دينهم فاستحقوا العذاب الأليم ، ولذلك اجتدى به بقوله «فبشرهم بعذاب أليم» . فلا جرم تحبط أعمالهم فلا يتضمون جزاها في الآخرة ، ولا بآثارها الطيبة في الدنيا ، ومعنى «ومالهم من ناصرين» ما لهم من ينقلهم من العذاب الذي أنزلوا به .

وجيء بمن الدالة على تنبيص العموم لثلاث بترك لهم مبخل إلى التأويل .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْا فَرِيقًا مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْلُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ ٢٥ ۝ ﴾

استئناف ابتدائي : للتصحيح من حالة اليهود في شدة ضلالهم . فالاستفهام في قوله «ألم تر» للضريح والتصحيح ، وقد جاء الاستعمال في مثله أن يكون الاستفهام داخلا على نفي الفعل والمراد حصول الإقرار بالفعل ليكون التقرير على نفيه عزما للمخاطب على الاعتراف به بناء على أنه لا يرضى أن يكون ممن يجهله ، وقد تقدم عند قوله تعالى : «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه» في سورة البقرة .

والرؤية بصرية بدليل تعديتها بنحرف إلى : الذي يتعدى به فعل النظر ، ويجوز صاحب الكشاف في قوله تعالى «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة» في سورة النساء : أن تكون الرؤية قلبية ، وتكون (إلى) داخلة على المفعول الأول لتأكيد اتصال العلم بالمعلوم وانتهائه المجازي إليه ، فتكون مثل قوله «الم تر إلى الذي حاج إبراهيم» .

وعُرف المتحدث عنهم بطريق الموصولية دون لقبهم ، أعني اليهود : لأن في الصلة ما يزيد التعجب من حالهم ؛ لأن كونهم على علم من الكتاب قليل أو كثير من شأنه أن يصدّهم عما أخبر به عنهم . على ما في هذه الصلة أيضا من توهين علمهم الزعوم .

والكتاب : التوراة فالصريف للمهد ، وهو الظاهر ، وقيل : هو للجنس .

والمراد بالذين أوتوه هم اليهود ، وقيل : أريد النصارى ، أي أهل نجران .

والنصيب : التسطع والحظ وتقدم عند قوله تعالى «وأولئك لهم نصيب مما كسبوا» في سورة البقرة .

وتذكير «نصيبا» للنوعية ، وليس للتعظيم ؛ لأن المقام مقام تهاون بهم ، ويحتمل أن يكون التنوين للتقليل .

ومن «لتعريض» كما هو الظاهر من لفظ النصيب ، فالمراد بالكتاب جنس الكتب ، والنصيب هو كتابهم ، والمراد : أوتوا بعض كتابهم ، تعريضا بأنهم لا يعلمون من كتابهم إلا حظا يسيرا ، ويجوز كون من للبيان . والمعنى : أوتوا حظا من حظوظ الكمال ، هو الكتاب الذي أوتوه .

وجملة «يدعون إلى كتاب الله» في موضع الحال لأنها عمل التعجب ، وذلك باعتبار ضمنية ما عطف عليها ، وهو ، قوله «ثم يتولّى فريق منهم» لأن ذلك هو النصيب لا أصل دعوتهم إلى كتاب الله ، وإذا جعلت (تر) قلبية فجملة يدعون في موضع المفعول الثاني وقد علمت بعده .

وكتاب الله : القرآن كما في قوله «وبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم» فهو غير الكتاب المراد في قوله «من الكتاب» كما ينبىء به تغيير

الأسلوب . والمعنى : يُدْعُونَ إِلَى اتِّبَاعِ الْقُرْآنِ وَالنَّظَرِ فِي مَعَانِيهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ فَيَأْبُونَ . ويجوز أن يكون كتاب الله عين المراد من الكتاب ، وإثما غير اللفظ ففتنا وتوحيها بالهدى إليه ، أي يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِهِمْ لِيَتَأَمَّلُوا مِنْهُ ، فَعِلْمُوا بِتَشْيِيرِهِ بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ، وتلميحاً إلى صفاته .

روي ، في سبب نزول هذه الآية : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - دَخَلَ مِذْرَاسَ الْيَهُودِ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ لَهُ تُثَمِّمُ بْنُ عَمْرٍو ، وَالْحَارِثُ بْنُ زَيْدٍ : عَلَى أَيِّ دِينٍ أَنْتَ - قَالَ : عَلَى مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ - قَالَا : فَلَنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ يَهُودِيًّا . فَقَالَ لَهُمَا : إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ التَّوْرَةَ فَهَلُمَّا إِلَيْهَا ، فَأَيَّا .

وقوله «ثم يتولّى فريق منهم» (ثم) عاطفة جملة «يتولّى فريق منهم» على جملة «يدعون» فالمطوفة هنا في حكم المقرّدة (ثم) على أن تولّيهم مستمر في أزمان كثيرة تبعث عن زمان الدعوة ، أي أنّهم لا يرحون فهم يتولّون ثم يتولّون ؛ لأنّ المرء قد يمرض غضبا ، أو ليعظم الفجأة بالمرغيب المترقب ، ثم يثوب إليه رشده ، ويراجع نفسه ، فيرجع ، وقد علم أن تولّيهم إثر الدعوة دون تراخٍ حاصل بضمحوى الخطاب .

فلنخول «ثم» للدلالة على التراخي الرئسي ؛ لأنّهم قد يتولّون إثر الدعوة ، ولكن أريد التعجيب من حالهم كيف يتولّون بعد أن أوتوا الكتاب وقلّوه ، فإذا دُعوا إلى كتابهم تولّوا . والإتيان بالمضارع في قوله «يتولّون» للدلالة على التجدّد كقول جعفر ابن عبّاس الحارثي :

ولا يكشف الغمّاء إلا ابن حرة يَرَى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

والتولي مجاز عن التفرّج والإباء ، وأصله الإعراض والانصراف عن المكان .

وجملة «وهم معرضون» حال مؤكّدة لجملة «يتولّى فريق» إذ التولي هو الإعراض ، ولما كانت حالا لم تكن فيها دلالة على الدوام والثبات فكانت دالة على تجدد الإعراض منهم المتباد أيضا من المضارع في قوله «ثم يتولّى فريق منهم» .

وقوله «ذلك بأنّهم قالوا لن تمسنا النار» الإشارة إلى تولّيهم لإعراضهم ، والباء للبيّة : أي إنّهم فعلوا ما فعلوا بسبب زعمهم أنّهم في أمان من العذاب إلا أياما قليلة ،

فانتم اكثرهم بالتباعد الحق ؛ لأن اعتقادهم النجاة من عذاب الله على كل حال جراًهم على ارتكاب مثل هذا الإعراض . وهذا الاعتقاد مع بطلانه مؤذن أيضاً بسفالة همّهم الدينية ، فكانوا لا ينافسون في تركية الأتقس . وعبر عن الاعتقاد بالقول دلالة على أن هذا الاعتقاد لا دليل عليه وأنه قول مفترى مدّلس ، وهذه العقيدة عقيدة اليهود ، كما تقدم في البقرة .

وقوله «وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون» أي ما تقولوه على الدين وأدخلوه فيه ، فلذلك أتى بالدالة على الظرفية المجازية . ومن جملة ما كانوا يفترونه قولهم «لن تمسنا النار إلاّ أياماً معدودة» ، وكانوا أيضاً يزعمون أن الله وعد يعقوب ألاّ يمدّ بآبائه .

وقد أخبر الله تعالى عن مفاسد هذا الغرور والافتراء بإيقاعها في الضلال الدائم ، لأنّ المخالفة إذا لم تكن عن غرور فالإقلاع عنها مرجو ، أما الغرور فلا يترقب منه إقلاع . وقد ابتلي المسلمون بغرور كثير في تفاريح دينهم وانصرافات من الموضوعات عادت على مقاصد الدين وقواعد الشريعة بالإبطال ، وتفصيل ذلك في غير هذا المجال .

وقوله «فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه» قريع عن قوله «وغيرهم في دينهم» أي إذا كان ذلك غروراً فكيف حالهم أو جزاؤهم إذا جمعناهم ووفيناهم جزاءهم والاستغناء هنا مستعمل في التعجيب والتفظيم مجازاً .

«وكيف» هنا خبر لمحلوف دل على نوعه السياق ، وإنّاء ظرف منتصب بالذي عميل في مظهره : وهو ما في كيف من معنى الاستغناء التفظيمي كقولك : كيف أنت إذا لقيت العدو ، وسيجيء زيادة بيان لمثل هذا التركيب عند قوله تعالى : «وكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد» في سورة النساء .

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢٧﴾

استئناف ابتدائي المقصود منه التبريز بأهل الكتاب بأن إعراضهم إنما هو حصد على زوال النبوة منهم ، وانقراض الملك منهم ، بهتديهم وإقامة الحجة عليهم في أنه لا عجب أن تنتقل النبوة من بني إسرائيل إلى العرب ، مع الإيمان إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة مقارئة للسلطان والملك .

واللهم في كلام العرب خاص بثناء الله تعالى في الدعاء ، ومعناه يا الله . ولما كثر حلف حرف النداء معه قال النحاة : إن الميم عوض من حرف النداء يريدون أن لحاق الميم باسم الله في هذه الكلمة لما لم يقع إلا عند إرادة الدعاء صار غنياً عن جلب حرف النداء اختصاراً ، وليس المراد أن الميم تقييد النداء . والظاهر أن الميم علامة تنوين في اللغة المنقول منها كلمة (اللهم) من عبرانية أو قبطانية وأن أصلها لا هم مرداف إله .

ويدل على هذا أن العرب نطقوا به هكذا في غير النداء كقول الأعشى :

كدعوة من أبي رباح يَسْتَعِثُّهَا اللَّهُمُّ الكبير

وأنهم نطقوا به كذلك مع النداء كقول أبي خراش الهذلي :

إني إذا ما حدثت أَلَمَّا أقول يا اللهم يا اللهم

وأنهم يقولون يا الله كثيرا . وقال جمهور النحاة : إن الميم عوض عن حرف النداء المحذوف وإنه تعويض غير قياسي وإن ما وقع على خلاف ذلك شلوز . وزعم القراء أن اللهم مختزل من اسم الجلالة وجملة أصلها وبها الله أم أي أقبل علينا بخير ، وكل ذلك تكلف لا دليل عليه .

والمالك هو المختص بالتصرف في شيء بجميع ما يتصرف في أمثاله مما يقصد له من ذواتها ، ومنافعها ، ولمراتها ، بما يشاء فقد يكون ذلك بالانفراد ، وهو الأكثر ، وقد يكون بمشاركة : واسعة ، أو ضيقة .

والملك يضم الميم وسكون اللام نوع من الملك بكسر الميم - فالملك بالكسر - جنسٌ والملك - بالضم - نوعٌ منه وهو أعلى أنواعه ، ومعناه التصرف في جماعة عظيمة ، أو أمة عديدة تصرف التدبير للشؤون ، وإقامة الحقوق ، ورعاية المصالح ، ودفع العدوان عنها ، وتوجيهها إلى ما فيه خيرها ، بالرغبة والرغبة . وإنظر قوله تعالى وقالوا أتنبأ به الملك علينا في سورة البقرة وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى ومليك يوم الدين ، فمعنى مالك الملك أنه المتصرف في نوع الملك (بالضم) بما يشاء ، بأن يراد بالملك هذا النوع . والتعريف في الملك الأول لاستغراق الجنس : أي كل ملك هو في الدنيا . ولما كان الملك ماهية من المواهي ، كان معنى كون الله مالك الملك أنه المالك لتصرف الملك ، أي لإعطائه ، وتوزيعه ، وتوسيعه ، وتضييقه ، فهو على تقدير مضاف في المعنى .

والتعريف في الملك الثاني والثالث الجنس ، دون استغراق أي طائفة وحصّة من جنس الملك ، والتحويل في الفرق بين مقدار الجنس على القرائن . ولذلك بينت صفة مالك الملك بقوله «توفي الملك من تشاء وتزعج الملك من تشاء» فإن إتيانه ونزعه مقول عليه بالتشكيك : إيجاباً ، وسلباً ، وكثرة وقلة .

والتزعج : حقيقة إزالة الجرم من مكانه : كتزعج الثوب ، وتزعج الماء من البئر ، ويستعمل لإزالة الصفات والماعى كما قال تعالى «ونزعنا ما في صدورهم من غل» بتشبيه المعنى المتمكن بالذات المتصلة بالمكان ، وتشبيه لإزالته بالتزعج ، ومنه قوله هنا «وتزعج الملك» أي تزيل وصف الملك من تشاء .

وقوله «بيدك الخير» تمثيل للتصرف في الأمر ، لأن المتصرف يكون أقوى تصرفه بوضع شيء بيده ، ولو كان لا يوضع في اليد ، قال عترة بن الأخرس المسمي الطائي :
فما بيدك خير أرتجيه وغير صلودك الخطب الكبير
وهذا يعد من التشابه لأن فيه إضافة اليد إلى ضمير الجلالة ، ولا تشابه فيه : لظهور

المراد من استعماله في الكلام العربي . والاختصار على الخير في تصرف الله تعالى اكتفاء بقوله تعالى وسرايل تقيكم الحجر أي والبرد .

وكان الخير مقتضى بالذات أصالة والشر مقتضى بالمرض قال الجلال الدواني في شرح دياجة هياكل النور :

وهو خص الخير هنا لأن المقام مقام ترجي المسلمين الخير من الله ، وقد علم أن خيرهم شرّ لضدّهم كما قيل :

مصاب قوم عند قوم فوالله

أي والخير مقتضى الذات والشر مقتضى بالعرض وصادر بالنتج لِمَا أن بعض ما يتضمن خيرات كثيرة هو مستلزم لشر قليل ، فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لذلك الشر القليل ، لصار تركها شرّاً كثيراً ، فلما صدر ذلك الخير لزمه حصول ذلك الشر .

وحقيقة «تولج» تدخل وهو هنا استعارة لتعاقب ضوء النهار وظلمة الليل ، فكان أحدهما يدخل في الآخر ، ولازيد مدة النهار على مدة الليل وعكسه في الأيام والفصول هذا أيام الاعتدال وهي في الحقيقة لحظات قليلة ثم يزيد أحدهما لكن الزيادة لا تدرك في أولها فلا يعرفها إلا العلماء ، وفي الظاهر هي يومان في كل نصف سنة شمسية قال ابن عرفة : «كان بعضهم يقول : القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها اللوام وألفاظ يفهمها الخواص وما يفهمه الفريقان ومنه هذه الآية ، فإن الإيلاج يشمل الأيام التي لا يفهمها إلا الخواص والفصول التي يدركها سائر اللوام» .

وفي هذا رمز إلى ما حدث في العالم من ظلمات الجهالة والإشراك ، بعد أن كان الناس على دين صحيح كدين موسى ، وإلى ما حدث بظهور الإسلام من إبطال الضلالات ، ولذلك ابتدئ بقوله «تولج الليل في النهار» ، ليكون الانتهاء بقوله «وتولج النهار في الليل» ، فهو نظير التعريض الذي يبتدئ في قوله «وَلَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى عَبْدِهِ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَنتُمْ وَآلُكُمْ وَلِيُخْرِجَ الْغَايِبَ» .

وإخراج الحي من الميت كخروج الحيوان من المضغة ، ومن مُح البيض . وإخراج الميت من الحي في عكس ذلك كله ، وسيجيء زيادة بيان لهذا عند قوله «ومن يخرج

الحى من الميت» في سورة يونس . وهذا رمز إلى ظهور الهدى والملك في أمة أمية ، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتائب ، وزوال الملك من خلكهم يمد أن كان شعار أسلافهم ، بقرينة افتتاح الكلام بقوله «اللهم مالك الملك» الخ .

وقرأ نافع ، وحزمة ، والكسائي ، وحض عن عاصم ، وأبو جعفر ، وخلف : «الميت» بتشديد التحتية . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب : بسكون التحتية وهما وجهان في لفظ الميت .

وقوله «وَتَرْزُقْ مِنْ تَشَاءِ بِغَيْرِ حِسَابٍ» هو كالتدليل للملك كله .

والرزق ما يتنفع به الإنسان فيطلق على الطعام والتمار كقوله «وجد عندنا رزقا» وقوله «فليأتكم برزق منه» ، ويطلق على أهم من ذلك مما يتنفع به كما في قوله تعالى «يَدْعُونَ فِيهَا بِفَسَاكِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ» . وعندهم قاصرات الطرف أتراب لم قال— إن هذا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفْعَةٍ وقوله «قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله» ومن ثم سميت الدراهم والدينائير رزقا : لأن بها يعرض ما هو رزق ، وفي هذا إيحاء إلى بشارة للمسلمين بما أنجى لهم من كنوز الممالك الفارسية والقيصرية وغيرها .

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحْلِلْكُمْ اللَّهُ تَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ . 28

استئناف عتب به الآي المتقدمة ، المتضمنة عداء المشركين للإسلام وأهله ، وحسد اليهود لهم ، وتوليهم عنه : من قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم» إلى هنا .

فالمناسبة أن هذه كالتيجة لما تقدمها :

نهى الله المؤمنين — بعد ما بين لهم بني المخالفين وإعراضهم — أن يتخلوا الكفار أولياء من دون المؤمنين ؛ لأن اتخاذهم أولياء — بعد أن سكتهم الآخرون دينهم وسكتها أحلامهم في اتباعه — يعدّ ضعفا في الدين وتصويبا للمعتدين .

وشاع في اصطلاح القرآن إطلاق وصف الكفر على الشرك ، والكافرين والذين كفروا على المشركين ، ولعلّ تعليق النهي عن الاتخاذ بالكافرين بهذا المعنى هنا لأنّ المشركين هم الذين كان بينهم وبين المهاجرين صلات ، وأنساب ، ومودات ، ومخالطات مالية ، فكانوا بمقتضى الموالاة مع بعضهم . وقد علم كل سامع أنّ من يشابه المشركين في موقفه تجاه الإسلام يكون تولي المؤمنين إياه كتوليتهم المشركين . وقد يكون المراد بالكافرين جميع المخالفين في الدين : مثل المراد من قوله ومن يكفر بآيات الله فإنّ الله سريع الحساب ، فلذلك كله قيل : إنّ الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وكان من أفاضل المهاجرين وعلمس المؤمنين ، إلاّ أنّه تأول فكتب كتابا إلى قريش يعلمهم بجهرز النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لفتح مكة . وقيل : نزلت في أسماء ابنة أبي بكر لما استفتت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في برّ والدتها وصليتها ، أي قبل أن تهجر أمّها إلى المدينة رغبة ، فإنّه ثبت في الصحيح أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - قال لها : حيلي أسك . وقيل : نزلت في فريق من الأنصار كانوا متولّين لكتب بن الأخرس ، وأبي رافع ابن أبي الحنظليّ ، وهما يهوديان يشرّب . وقيل : نزلت في المنافقين وهم ممن يتولّى اليهود ، إذ هم كفّار جهنّم ، وقيل : نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلف مع اليهود ، فلما كان يوم الأحزاب قال عبادة للنبيّ - صلى الله عليه وسلم : إنّ محي غسمائة رجل من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدو . وقيل : نزلت في عمار بن ياسر لما أخذه المشركون فعذبوه عذابا شديدا ، فقال ما أراوده منه ، فكفّروا عنه ، فشكا ذلك إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم ، فقال له وكيف تجد قلبك قال ومطمتنا بالإيمان فقال : فإنّ عادوا فعُد .

وقوله «من دون المؤمنين» (من) لتأكيد الظرفية .

والمعنى : مباحلين المؤمنين أي في الولاية ، وهو تقييد للنهي بحسب الظاهر ، فيكون المنهي عنه اتخاذ الكافرين أولياءً دون المؤمنين ، أي ولاية المؤمن الكفّار التي تنافي ولايته المؤمنين ، وذلك عندما يكون في تولي الكافرين إضرار بالمؤمنين ، وأصل القيود أن تكون للاحتراز ، ويدلّ لذلك قوله بعده «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء» لأنّه نفي لوصلة من يفعل ذلك بجانب الله تعالى في جميع الأحوال ، والعرب تقول وأنت

منّي وأنا منك» في معنى شدة الاتصال حتى كأنّ أحدهما جزء من الآخر ، أو مبتدأ منه ، ويقولون في الانفصال والتقطيع : لست منّي ولست منك ، قال النابغة :

فلأنّي لستُ منك ولستَ منّي

ف قوله «في شيء» تصريح بعموم النفي في جميع الأحوال لرفع احتمال تأويل نفي الاتصال بأغلب الأحوال فالمعنى أنّ فاعل ذلك مقطوع عن الالتصاف إلى الله ، وهذا ينادى حل أنّ المنهي عنه هنا ضرب من ضروب الكفر ، وهو الحال التي كان عليها المنافقون ، وكانوا يظنون تزويجها على المؤمنين ، ففضحهم الله تعالى ، ولذلك قيل : إنّ هذه الآية نزلت في المنافقين ، وميمًا يدل على ذلك أنّها نظير الآية الأخرى «يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا الكافرين أولياء» من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانًا مبينًا إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار» .

وقيل : لا مفهوم لقوله «من دون المؤمنين» لأنّ آيات كثيرة دلت على النهي عن ولاية الكافرين مطلقا : كقوله «يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» - وقوله - «يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا الذين اتخلوا دينكم هزوا ولعنا من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء» وإلى هذا الوجه مآل الفخر .

واسم الإشارة في قوله «ذلك» بمعنى ذلك المذكور ، وهو مضمون قوله «أولياء» من دون المؤمنين» .

والآية نهى عن موالاة الكافرين دون المؤمنين باختيار التقيّد أو مطلقا ، والموالاة تكون بالظاهر والباطن وبالظاهر فقط ، وتمتورها أحوال تتبعها أحكام ، وقد استخلصت من ذلك ثمانية أحوال .

الحالة الأولى : أن يتخذ المسلم جماعة الكفر ، أو طائفة ، أولياء له في باطن أمره ، ميلا إلى كفرهم ، ونواء لأهل الإسلام ، وهذه الحالة كفر ، وهي حال المنافقين ، وفي حديث حنبل بن مالك : أنّ قائلا قال في مجلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «أين مالك بن الدخشن» فقال آخر ذلك منافق لا يحبّ الله ورسوله» فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «ولا تقل ذلك أما سمعته يقول لا إله إلاّ الله يخني بملك وجه الله» فقال القائل

والله ورسوله أعلم فإننا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين . فجعل هذا الرجل الانحياز إلى المنافقين علامة على التفاف لولا شهادة الرسول لملك بالإيمان أي في قلبه مع إظهاره بشهادة لا إله إلا الله .

الحالة الثانية : الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرتهم لأجل قرابة وعجة دون الميل إلى دينهم ، في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين ، والاستهزاء بهم ، وإذا هم كما كان معظم أحوال الكفار ، عند ظهور الإسلام مع عدم الانقطاع عن مودة المسلمين ، وهذه حالة لا توجب كفر صاحبها ، إلا أن ارتكابها إثم عظيم ، لأن صاحبها يوشك أن يوالىهم على مضرة الإسلام ، على أنه من الواجب إظهار الحمية للإسلام ، والغيرة عليه ، كما قال التتابي :

تودّ علوي ثم تزعم أنني صديقك . إن الرأي عنك لتعازب

وفي مظهره نزل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا الذين آمنوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » قال ابن عطية : كانت كفار قريش من المستهزئين وفي مثل ذلك ورد قوله تعالى « إنما ينهاكم الله عن الذين قالوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم الآية وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا » الآية نزلت في قوم كان ، بينهم وبين اليهود ، جوار وحلف في الجاهلية ، فداوموا عليه في الإسلام فكانوا يأنسون بهم ويستنيمون إليهم ، ومنهم أصحاب كعب بن الأشرف ، وأبي رافع ابن أبي الحقيق ، وكانا يؤذيان رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

الحالة الثالثة : كذلك ، بلون أن يكون طوائف الكفار متجاهرين ببغض المسلمين ولا يأذاهم ، كما كان نصارى العرب عند ظهور الإسلام قال تعالى « ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا ، الذين قالوا إنا نصارى » وكذلك كان حال الحبشة فإنهم حموا المؤمنين ، وآووهم ، قال الفخر : وهذه واسطة ، وهي لا توجب الكفر ، إلا أنه منهي عنه ، إذ قد يجر إلى استحسان ما هم عليه وانطلاق مكائدهم على المسلمين .

الحالة الرابعة : موالة طائفة من الكفار لأجل الإضرار بطائفة معينة من المسلمين مثل الانتصار بالكفار على جماعة من المسلمين ، وهذه الحالة أحكامها متفاوتة ، فقد قال

مالك ، في الجاسوس يتجسس للكفار على المسلمين : إنه يُؤكل إلى اجتهد الإمام ، وهو الصواب لأنّ التجسس يختلف المقصد منه إذ قد يضعه المسلم غرورا ، ويفعله علما ، وقد يكون على سبيل الفتنة ، وقد يكون له دأبا وعادة ، وقال ابن القاسم : ذلك زندقة لا قوة فيه ، أي لا يستتاب ويقتل كالزنديق ، وهو الذي يُظهر الإسلام ويسر الكفار ، إذا أُطع عليه ، وقال ابن وهب ردة ويستتاب ، وهما قولان ضعيفان من جهة النظر .

وقد استعان المحمد ابن عباد صاحب أشيلية بالجلالة على المرابطين الممتنعين .
فيقال : إن ققهاء الأندلس أئتمروا أمير المسلمين عليا بن يوسف بن تاشفين ، بكفر ابن عباد ، فكانت سبب اعتقاله ولم يقتله ولم ينقل أنه استتابه .

الحالة الخامسة : أن يتخذ المؤمنون طائفة من الكفار أولياء لنصر المسلمين على أعدائهم ، في حين إظهار أولئك الكفار عبة المسلمين وعرضهم النصرة لهم ، وهذه قد اختلف العلماء في حكمها : في المدونة قال ابن القاسم : لا يستعان بالمشركين في القتال لقوله عليه السلام لكافر تبعه يوم خروجه إلى بدر وأرجع فلن أستعين بمشركه وروى أبو الفرج ، وعبد الملك بن حبيب : أن مآلكا قال : لا بأس بالاستعانة بهم عند الحاجة ، قال ابن عبد البر : وحديث ولئن أستعين بمشركه مخلف في صفه ، وقال جماعة : هو منسوخ ، قال عياض : حمله بعض علمائنا على أنه كان في وقت خاص واحتج هؤلاء بنزول صفوان بن أمية مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ، في حنين ، وفي غزوة الطائف ، وهو يومئذ غير مسلم ، واحتجوا أيضا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما بلغه أن أبا سفيان يجمع الجموع ليوم أحد قال لبني النضير من اليهود وإنا وأنتم أهل كتاب وإن لأهل الكتاب على أهل الكتاب النصر فإما قاتلتم معنا وإلا أهرقنا دماءنا وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، والشافعي ، والليث ، والأوزاعي ، ومن أصحابنا من قال : لا تطلب منهم المونة ، وإذا استأذنونا لا نأذن لهم : لأن الإذن كالطلب ، ولكن إذا خرجوا معنا من تلقاء أنفسهم لم نمنعهم ، ورام بهذا الوجه التوفيق بين قول ابن القاسم ورواية أبي الفرج ، قاله ابن رشد في البيان من كتاب الجهاد ، ونقل ابن رشد عن الطحاوي عن أبي حنيفة : أنه أجاز الاستعانة بأهل الكتاب دون المشركين ، قال ابن رشد : وهذا لا وجه له ، وعن أبي حنيفة المنع مطلقا بلا تأويل .

الحالة السادسة : أن يتخذ واحد من المسلمين واحدا من الكافرين بعينه وليا له ، في حسن المعاشرة أو اقترابه ، لكمال فيه أو نحو ذلك ، من غير أن يكون في ذلك إضرار بالمسلمين ، وذلك غير ممنوع ، فقد قال تعالى في الأيوين « وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا » واستأذنت أسماءُ النبي - صلى الله عليه وسلم - في برِّ والدتها وصليتها ، وهي كافرة ، فقال لها : « صلي أمك » وفي هذا المعنى نزل قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وقسطوا إليهم » قيل نزلت في والدة أسماء ، وقيل في طوائف من مشركي مكة : وهم كنانة ، وخزاعة ، ومزينة ، وبنو الحارث ابن كعب ، كانوا يودون انقصار المسلمين على أهل مكة . وعن مالك تجوز تغزية الكافر بمن يموت له . وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يرتاح للأخض بن شريق الضبي ، لما يديه من محبة النبي ، والتردد عليه ، وقد قطعهم يوم الطائف إذ صرف بني زهرة ، وكانوا ثلاثمائة فارس ، عن قتال المسلمين ، وخض بهم كما تقدم في قوله تعالى « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا الآية » .

الحالة السابعة : حالة المعاملات الدنيوية : كالتجارات ، والمهود ، والمصالحات ، أحكامها مختلفة باختلاف الأحوال وقاصيلها في الفقه .

الحالة الثامنة : حالة إظهار الموالاة لهم لالتقاء الضر وحله هي المشار إليها بقوله تعالى « إلا أن تتقوا منهم قعاة » .

والاستثناء في « إلا أن تتقوا » منقطع ناشئ عن جملة « وليس من الله في شيء » لأن الالتقاء ليس مما تضمنته اسم الإشارة ، ولكنه أشبهه بالولاية في المعاملة .

والالتقاء : تجنب المكروه ، وتعليله بحرف (من) إما لأن الالتقاء تستر فدي بمن كما يمدى فعل تستر ، وإما لتضمينه معنى تغافوا .

وهكذا قرأ الجمهور : بضم المثناة القوية وفتح القاف بعدها ألف ، وهو اسم مصدر الالتقاء ، وأصله وكَيْتة فحلفت الواو التي هي فاء الكلمة بما تفعل التي إذ قلبت واوه تاء ليأتي إدغامها في تاء الاضمار ، ثم أتبعوا ذلك باسم مصدره كالتجاة

والسكينة والتوعدة والتخمة إذ لا وجه لإبدال الفاء تاء في مثل قاعة إلا هـا . وشذّ ثُرأت . يدل لهذا المقصد قول الجوهري : وقرولهم تُجاهك بني على قولهم اتجه لهم رأي . وفي اللسان في تخمة ، «لأنهم توهّموا التاء أصلية لكثرة الاستعمال» . ويدل لذلك أيضا قرن هذه الأسماء مع أفعالها في نحو هذه الآية ، ونحو قوله «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تُقاته» وقرأه يعقوب بفتح الفتحة وكسر القاف وفتح الصحبة مشددة بوزن قعيّلة .

وفائدة التأكيد بالمفعول المطلق هنا : الإشارة إلى تحقق كون الحالة حالة تقيّة ، وهذه التقيّة مثل الحال التي كان عليها المستضعفون من المؤمنين الذين لم ينجسوا سبيلا للهجرة ، قال تعالى «إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان» ومثل الحالة التي بقيها مسلمو الأندلس حين أكرههم النصارى على الكفر فظاھروا به إلى أن تمكّنت طوائف منهم من الفرار ، وطوائف من استئثان الكفار في الهجرة إلى بلاد الإسلام فأذن لهم العلو ، وكذلك يجب أن تكون الثقة غير دائمة لأنها إذا طالت دخل الكفر في اللزاري .

وقوله «ويحدركم الله نفسه» تحذير من المخالفة ومن التساهل في دعوى الثقة واستمرارها أو طول زمانها .

وانتصاب «نفسه» على نزع الخافض وأصله ويحدركم الله من نفسه ، وهذا الترفع هو أصل انتصاب الاسمين في باب التحذير في قولهم إياك الأسد ، وأصله أحدرك من الأسد . وقد جعل التحذير هنا من نفس الله أي ذاته ليكون أعمّ في الأحوال ، لأنّه لو قيل يحدركم الله غضبه لتوهّم أن الله رضا لا يضرّ منه تعمد مخالفة أوامره ، والغرب إذا أرادت تميم أحوال الذات علقت الحكم بالذات : كقولهم لولا فلان لهلك فلان ، وقوله تعالى «ولولا رجال مؤمنون — إلى قوله — لعدّنا الذين كفروا منهم عذابا أليما» ومن هذا القليل تعليق شرط لولا على الوجود المطلق الذي سوغ حذف الخبر بعد لولا .

وسيجيء الكلام على صحة إطلاق النفس مضافا إلى الله تعالى في سورة المقود عند قوله تعالى «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك» .

وهذا إحدار وموعظة وتهديد بالعقاب على مخالفة ما نهاهم الله عنه .

والمصير : هو الرجوع . وأريد به البعث بعد الموت وقد عليم مثبتو البعث أنه لا يكون إلا إلى الله ، فالتصديق في قوله «ولم يلق الله» لمجرد الاهتمام ، وهذا تعريض بالوعيد أكد به صريح التهليل الذي قبله .

﴿ قُلْ إِنْ تَخْضَعُوا مَا فِي صُورِكُمْ أَوْ تَبْتَغُوا يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ٢٩ .

انتقال من التحذير المجلل إلى ضرب من ضروب قصصه . وهو إشعار المحذّر بأنواع الله على ما يخفونه من الأمر .

وذكر الصبور هنا والمراد البواطن والضمائر : جريا على معروف اللغة من إضافة الخواطر النفسية إلى الصبر والقلب. "لأن" الانفعالات النفسانية وتردّدات التفكير ونوايا النفوس كلها يشعر لها بحركات في الصبور.

وزاد أو تُبلّوه فأفاد تعميم العلم تعلّما لهم بسمعة علم الله تعالى لأنّ مقام إثبات صفات الله تعالى يقتضي الإيضاح .

وجملة ما يعلم ما في السماوات وما في الأرض، معطوفة على جملة الشرط فهي معمولة لفعل قل : وليست معطوفة على جواب الشرط : لأنّ علم الله بما في السماوات وما في الأرض ثابت مطلقا غير معلى على إخفاء ما في نفوسهم وإبدائه وما في الجملة من التعميم يجعلها في قوة التذييل .

وقوله «واقف على كل شيء، قليل» إعلام بأنه مع العلم ذو قدرة على كل شيء. وهذا من التهديد؛ إذ المهدّد لا يحول بينه وبين تحقيق وعيده إلا أحد أمرين: الجهل بجريمة المجرم، أو العجز عنه، فلما أعلمهم بمعوم علمه، وعموم قدرته، علموا أنّ الله لا يفلتهم من عقابه.

وإظهار اسم الله دون ضميره فلم يقل وهو على كل شيء قدير : لتكون الجملة مستقلة فتجري مجرى التثنية - والجملة لها معنى التذليل - والخطاب للمؤمنين تبعاً لقوله ولا يتخذ المؤمنون الكافرين الآية .

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ بَازٍ دَلِيلًا عَلَى النَّاسِ يَوْمَ يُكَفِّرُ بِلِلْعَابِدِ﴾ . 30

جُملة مستأنفة ، أصل نظم الكلام فيها : تَوَدُّ كُلُّ نَفْسٍ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ أَمَدًا بَعِيدًا يَوْمَ تَجِدُ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا . فقلّم طرفها على عامله على طريقة عربية مشهورة الاستعمال في أسماء الزمان ، إذا كانت هي المقصود من الكلام ، فضاء حتى الإيجاز ينسج بديع . ذلك أنه إذا كان اسم الزمان هو الأهم في الغرض المسوق له الكلام ، وكان مع ذلك ظرفا لشيء من علاقته ، جيء به منصوبا على الظرفية ، وجعل معنى بعض ما يحصل منه مصوغا في صيغة فعلٍ عامل في ذلك الظرف . أو أصل الكلام : يحضر لكل نفس في يوم الإحضار ما عملت من خير وما عملت من سوء ، فتودّ في ذلك اليوم لو أنّ بينها وبين ما عملت من سوء أَمَدًا بَعِيدًا ، أي زمانا متأخرا ، وأتت لم يحضر ذلك اليوم . فالضمير في قوله وبينه على هذا يعود إلى ما عملت من سوء ، فحوّل التركيب ، وجعل (تودّ) هو الناصب ليوم ، ليستغنى بكونه ظرفا عن كونه فاعلا . أو يكون أصل الكلام : يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن شرّ محضرا ، تودّ لو أنّ بينها وبين ذلك اليوم أَمَدًا بَعِيدًا ، ليكون ضمير بينه عائلا إلى يوم أي تودّ أنه تأخّر ولم يحضر كقولهم رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق؛ وهذا التحويل من قبيل قول امرئ القيس :

ويوما على ظهر الكتيب تعدّرت عليّ وآلت حيلة لم تُحلّك

فإن مقصده ما حصل في اليوم ، ولكنته جعل الاهتمام بنفس اليوم ، لأتته طرفه . ومنه ما يجيء في القرآن غير مرة ، ويكثر مثل هذا في الجمل المصنوع بعضها عن بعض بلون عطف لأنّ الظرف والمجرور يشبهان الروابط ، فالجملة المفصولة إذا صدرت بواحد منها أكسبها ذلك نوع ارتباط بما قبلها : كما في هذه الآية ، وقوله تعالى وإذا قالت امرأة عمران ونحوهما ، وهذا أحسن الوجوه في نظم هذه الآية وأومأ إليه في الكشف .

وقيل منصوب باذكر . وقيل متعلق بقوله المعبر، وفيه بعد لطول الفصل ، وقيل بقوله (يحذركم) وهو بعيد ، لأن التحذير حاصل من وقت نزول الآية ، ولا يحسن أن يجعل عامل الظرف في الآية التي قبل هذه لعدم التمام الكلام حتى الالتئام .

فعل الوجه الأول قوله تودّ هو مبدأ الاستئناف ، وعلى الوجه الأخرى هو جملة حالية من قوله وما حيلت من سوء .

وقوله «ويحذركم الله نفسه» يجوز أن كون تكريرا للتحذير الأول لزيادة التأكيد كقول لبيد :

فَتَنَازَعَا سَبْطًا يَطِيرُ ظِلَالُهُ كدُخَانٍ مُشْعَلَةٍ يُطَبُّ ضَرَامُهَا
مَشْمُولَةٌ غُلِثَتْ بَنَاتُ حَرْتَجٍ كدُخَانٍ نَارٍ سَاطِعٍ أَسْتَنَامُهَا

ويجوز أن يكون الأول تحذيرا من موالاة الكافرين ، والثاني تحذيرا من أن يجعلوا يوم القيامة ما عملوا من سوء محضرا .

والخطاب للمؤمنين ولذلك سمي الموعظة تحذيرا : لأن المحذرا لا يكون متلبسا بالوقوع في الخطر ، فإن التحذير بعيد من الوقوع وليس اشتلالا بعد الوقوع وذيله هنا بقوله «واقه رؤوف بالعبادة للتذكير بأن» هذا التحذير لمصلحة المحذرين .

والتعريف في العباد للاستغراق : لأن رافة الله شاملة لكل الناس مسلمهم وكافرهم «ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة» والله لطيف بعباده وما وعيدهم إلا لجلب صلاحهم ، وما تنفيذه بعد فوات المقصود منه إلا لصدق كلماته ، وانتظام حكمته سبحانه . ولك أن تجعل (أل) عوضا عن المضاف إليه أي بعباده فيكون بشارة للمؤمنين .

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ . ٥١

انتقال إلى الترهيب بعد الترهيب على عادة القرآن . والمناسبة أن الترهيب المتقدم ختم بقوله «والله رؤوف بالعبادة والرافة تستلزم محبة الرؤوف به الرؤف ، فجعل

محبة الله فضلا للشرط في مقام تعليق الأمر باتباع الرسول عليه مَبْنِيٌّ عَلَى كَوْنِ الرَّاقَةِ تستلزم المحبة ، أو هو مبني على أَنَّ محبة الله أمر مقطوع به من جانب المخاطبين ، فالتعليق عليه تعليق شرط محقق ، ثم رتب على الجزاء مشروط آخر وهو قولهُ يُحِبُّكُمْ اللهُ لِيَكُونَ أَيْضاً مقطوع الرغبة من المخاطبين ، لأنَّ الخطاب للمؤمنين ، والمؤمن غايةُ قصده تحصيل رضا الله عنه وعبته إياه .

والمحبة : انفعال نفساني ينشأ عند الشعور بحسن شيء : من صفات ذاتية . أو إحسان ، أو اعتقاد أَنَّهُ يُحِبُّ المستحسنَ وَيَجُرُّ إِلَيْهِ الْخَيْرَ . فإذا حصل ذلك الانفعال عَقِبَهُ ميل وانجذاب إلى الشيء المشعور بحسنه ، فيكون التفعُّل محبةً ، ويكون المشعور بحسنه محبواً ، وتُعدُّ الصفات التي أوجبت هذا الانفعال جمالاً عند المحبِّ ، فإذا قويَ هذا الانفعال صار تهيُّجاً نفسانياً ، فُسِّمِيَ عشقاً للذات ، واقتنأنا بغيرها .

والشعور بالحسن المرجبُ للمحبة يُستمدُّ من الحواسِّ في إدراك المحاسن الذاتية المعروفة بالجمال ، ويُستمدُّ أيضاً من التذكُّر في الكمالات المستدلَّ عليها بالعقل وهي المدعوة بالفضيلة ، ولذلك يحبُّ المؤمنون الله تعالى ، ويحبُّونَ النبيَّ — صلى الله عليه وسلم — ، تعظيماً للكمالات ، واعتقاداً بأنَّهما يدعوانهم إلى الخير ، ويحبُّ الناسُ أهل الفضل الأوَّلين كالأنبياء والحكماء والفاضلين ، ويحبُّون سعة الخير من الحاضرين وهم لم يَتَفَوَّهُمْ وَلَا رَأَوْهُمْ .

ويترجِّع الجمال والفضيلة إلى إدراك النفس ما يلائمها : من الأشكال ، والألوان ، والمحسوسات ، والخلال . وهذه الملازمة تكون حسية لأجل مناسبة الطبع كملامة البرودة في الصيف ، والحرِّ في الشتاء ، وملازمة اللين لسليم الجلد ، والخشِن لِنِّ به داعي حِكْمَةٍ ، أو إلى حصول منافع كملامة الإحسان والإغاثة . وتكون فكرية لأجل غايات نافعة كملامة الدواء للمريض ، والتعَبُّ لِمُجَانِي الثَّغْرِ ، والسَّهَرُ لِلْمُتَشَكِّرِ في العلم ، وتكون لأجل الإلف ، وتكون لأجل الاعتقاد المخض ، كتلقِّي الناسِ أَنَّ العلم فضيلة ، ويدخل في هذين محبة الأكرام عوائلهم من غير تأمل في صلاحها ، وقد تكون مجهولة السبب كملامة الأشكال المنتظمة للفقير وملازمة الألوان اللطيفة .

وفي جميع ذلك تستطيع أن تزيد اتضاحاً بأضدادها كالأشكال القامضة ،
والأصوات المنكرة ، والألوان الكريهة ، دائماً ، أو في بعض الأحوال ، كاللون الأحمر
يراه المصوم .

ولم يستطع الفلاسفة توضيح علة ملاحة بعض ما يعبر عنه بالجمال للنفس :
ككون الذات جميلة أو قبيحة الشكل ، وكون المربع أو الدائرة حسناً لدى النفس ،
والشكل المخلّ قبيحاً ، ومع الاعتراف باختلاف الناس في بعض ما يعبر عنه بالجمال
والقبح كما قال أبو الطيب :

ضُرُوبُ النَّاسِ عُشَاقٌ ضُرُوبًا

وأنّ بعض الناس يستجيد من الملابس ما لا يرضى به الآخر ويستحسن من الألوان
ما يستقبحه الآخر ، ومع ذلك كله فالمشاهد أنّ معظم الأحوال لا يختلف فيها الناس
السالو الأخواق .

فأما المتقدمون فقال سقراط : سبب الجمال حبّ النعم ، وقال أفلاطون : والجمال
أمر إلهي أزلي موجود في عالم العقل غير قابل للتغير قد تمتصت الأرواح به قبل هبوطها
إلى الأجسام فلمّا نزلت إلى الأجسام صارت مهما رأت شيئاً على مثال ما عهدته في
العالم العقلي وهي عالم الميثال مكّلت إليه لأنّه مألوفها من قبل هبوطها . وذهب
الطباقيون : إلى أنّ الجمال شيء ينشأ عندنا عن الإحساس بالحواس . ورأيت في كتاب
جامع أسرار الطب للحكيم عبد الملك ابن زهر القرطبي «المشق الحسي إنّما هو ميل
النفس إلى الشيء الذي تستحسنه وتستلذه ، وذلك أنّ الروح النفساني الذي مسكنه
الدماغ قريب من النور البصري الذي يحيط بالعين ومتصل بمؤخر الدماغ وهو الدّمكر
فلذا نظرت العين إلى الشيء المستحسن انضمت النوري البصري وارتبطت بذلك الانضمام
والارتداد يحصل بالروح النفساني فيقبله قبولاً حسناً ثم يودعه الدّمكر فيوجب ذلك
المحبة . ويشترك أيضاً بالروح الحيواني الذي مسكنه القلب لاتصاله بأعضائه في الجسد
كله فحينئذ تكون الفكرة واللهم والسهر» .

والحق أن منشأ الشعور بالجمال قد يكون عن الملائم ، وعن التأثير العصبي ، وهو يرجع إلى الملائم أيضا كالتأثر المحسوم باللون الأحمر : وعن الإلف والعادة بكثرة الممارسة ، وهو يرجع إلى الملائم كما قال ابن الرومي :

وَحَبَّبَ أَوْطَانُ الرِّجَالِ إِلَيْهِمْ مَأْرَبُ قَضَائِهَا الشَّبَابُ هُنَاكَ
إِذَا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمْ ذَكَرْتَهُمْ عُهُودَ الصَّبَا فِيهَا فَحَنُوا لِذَلِكَ

وعن ترقب الخير والمنفعة وهو يرجع إلى الملائم ، وعن اعتقاد الكمال والفضيلة وهو يرجع إلى المألوف الراجع إلى الممارسة بسبب ترقب الخير من صاحب الكمال والفضيلة .

وراء ذلك كله شيء من الجمال ومن المحبة لا يمكن تعليقه وهو استحسان اللوات الحسنة واستباحت الأشياء الموحشة فترى الطفل الذي لا إلف له بشيء ينفر من الأشياء التي تراها وحشة .

وقد اختلف المتقدمون في أن المحبة والجمال هل يقصران على المحسوسات : فالذين قصر وهما على المحسوسات لم يثبتوا غير المحبة المادية ، والذين لم يقصروهما عليها أثبتوا المحبة الرمزية ، أعني المتعلقة بالأكوان غير المحسوسة كمحبة العبد لله تعالى ، وهذا هو الحق ، وقال به من المتقدمين أفلاطون ، ومن المسلمين الغزالي وفخر الدين وقد أضيفت هذه المحبة إلى أفلاطون ، فقليل عجة أفلاطونية : لأنّه بحث عنها وعلّقها فلإننا نسمع بصفات مشاهير الرجال مثل الرسل وأهل الخير والذين تفعلوا الناس ، والذين اتصفوا بمحامد الصفات كالعلم والكرم والعدل ، فنجد من أنفسنا ميلا إلى ذكرهم ثم يفوق ذلك الميل حتى يصير عجة منا إياهم مع أننا عارفاهم ، ألا ترى أن مزاوله كتب الحديث والسيره مما يفوق عجة المزاويل في الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، وكذلك صفات الخالق تعالى ، لما كانت كلها كمالات وإحسانا إلينا وإصلاحا لفسادنا ، أكسبنا اعتقادها إجلالا لموصوفها ، ثم يذهب ذلك الإجلال يقوى إلى أن يصير عجة وفي الحديث ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار فكانت هذه الثلاثة من قيل المحبة ولذلك جعل عندنا وجدان حلاوة الإيمان أي وجدانه جميلا عند محبيه .

فأصحاب الرأي الأول يرون تعليق المحبة بذات الله في هذه الآية ونحوها مجازاً بتشبيه الرغبة في مرضاته بالمحبة ، وأصحاب الرأي الثاني يرونه حقيقة وهو الصحيح .

ومن آثار المحبة تطلب القرب من المحبوب والاتصال به واجتناب فراقه . ومن آثارها محبة ما يسره ويرضيه ، واجتناب ما يفضبه ، فتعلق لزوم اتباع الرسول على محبة الله تعالى لأن الرسول دعا إلى ما يأمر الله به وإلى أفراد الوجهة إليه ، وذلك كمال المحبة .

وأما إطلاق المحبة في قوله «يُحِبُّكُمْ الله» فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبة وهو الرضى وسوق المنفعة ونحو ذلك من تجليات لله يعلمها سبحانه . وهما المعبر عنهما بقوله «يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم» فإن ذلك دليل المحبة وفي القرآن «وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يحببكم بنفوسكم» .

وتعلق محبة الله إليهم على «فاتبعوني» المعلق على قوله «إن كنتم تحبون الله» يتنظم منه قياس شرطي اقتراني . ويدل على الحب المزهوم إذا لم يكن معه اتباع الرسول فهو حب كاذب ، لأن الحب لمن يحب مطيع ، ولأن ارتكاب ما يكرهه المحبوب إغاضة له وتلبس بعلوه وقد قال أبو الطيب :

أحبّه وأحبّ فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه

فلم أن حب العدو لا يجامع الحب وقد قال العنابي :

تودّ عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب

وجملة «والله غفور رحيم» في قوة التليل مثل جملة «والله على كل شيء قدير» المتقدمة . ولم يذكر متعلق للصفتين ليكون الناس ساعين في تحصيل أسباب المغفرة والرحمة .

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾³²

عرد إلى الموعظة بطريق الإجمال البحث : فذلكم للكلام ، وحرصا على الإجابة ، فابتدأ الموعظة أولا بمقدمة وهي قوله «إن الذين كفروا لن تنفي عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا» ثم شرع في الموعظة بقوله «قل للذين كفروا ستغلبون» الآية

وهو ترهيب ثم بذكر مقابله في الترغيب بقوله «قل أُوْبِئْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ» الآية ثم بتأييد ما عليه المسلمون بقوله «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» الآية وفي ذلك تفصيل كثير . ثم جاء بطريق المجادلة بقوله «فَإِنْ حَاجَّوكَ الْآيَةَ ثُمَّ جَرَّيْهِمْ بِغَيْرِ اسْتِدْلَالٍ صَرِيحٍ وَلَكِنْ بِالْإِيمَاءِ إِلَى الدَّلِيلِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ثُمَّ بِطَرِيقِ التَّهْدِيدِ وَالْإِنْدَارِ الصَّرِيضِيِّ بِقَوْلِهِ «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» الْآيَاتِ . ثُمَّ أَمَرَ بِالْقَطِيعَةِ فِي قَوْلِهِ «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ» . ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى طَرِيقَةِ التَّرْغِيبِ فِي قَوْلِهِ «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ - إِلَى قَوْلِهِ - الْكَافِرِينَ» وَخَتَمَ بِذِكْرِ عَدَمِ حُبِّهِ الْكَافِرِينَ رَدًّا لِلْعَجْزِ عَلَى الصَّدْرِ الْمُتَقَدِّمِ فِي قَوْلِهِ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ» الْآيَةَ لِيَكُونَ فِي الْمَحَبَةِ عَنِ جَمِيعِ الْكَافِرِينَ ، تَقْيَا عَنْ هَؤُلَاءِ الْكَافِرِينَ الْمَحْبُورِينَ .

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٤ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١

وقد جاء في سفر التكوين من كتاب العهد عند اليهود ما يقتضي : أن آدم وُجد على الأرض في وقت يوافق سنة 3942 اثنتي وأربعين وتسعمائة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى وأنه عاش تسعمائة وثلاثين سنة فكان وفاته في سنة 3012 التي حشرة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى هذا ما قبله المؤرخون المتبحرون لضبط السنين . والمظنون عند المحققين الناظرين في شواهد حضارة البشرية أن هذا الضبط لا يُعتمد ، وأن وجود آدم متقدم في أزمنة مترامية البعد هي أكثر بكثير مما حدده سفر التكوين .

وأما نوح فقول التوراة : إنه ابن لامك وسمي عند العرب لحكم بن متوالخ بن أعنوخ (وهو لإدريس عند العرب) ابن يارد بحتية في أوله بن مهليل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام مفتوحة بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم . وعلى تقديرها وتقدير سني أعمارهم يكون قد ولد سنة ست وثمانين وثمانمائة والفين قبل ميلاد عيسى وتوفي سنة ست وثلاثين وتسعمائة وألف قبل ميلاد عيسى والقول فيه كما تقدم في ضبط تاريخ وجود آدم.

وفي زمن نوح وقع الطوفان على جميع الأرض ونجاه الله وأولاده وأزواجهم في القُصَّة فيكون أبا ثانيا للبشر . ومن الناس من يدعي أن الطوفان لم يعم الأرض وعلى هذا الرأي ذهب مؤرخو الصين وزعموا أن الطوفان لم يشمل قطرهم فلا يكون نوح عندهم أبا ثانيا للبشر . وعلى رأي الجمهور فالبشر كلهم يرجعون إلى أبناء نوح الثلاثة سام ، وحام ، ويافت ، وهو أول رسول بعثه الله إلى الناس حسب الحديث الصحيح . وعمر نوح تسعمائة وخمسين سنة على ما في التوراة فهو ظاهر قوله تعالى وفلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما وفي التوراة : أن الطوفان حدث وعمر نوح تسعمائة سنة وأن نوحا صار بعد الطوفان فلاحا وغرس الكرم واتخذ الخمر . وذكر الألوسي صفته بدون مندد فقال : كان نوح دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ الضلدين كثير لحم التخذين ضخم السرة طويل القامة جسيما طويل الناحية . قيل : إن ملفته بالعراق في نواحي الكوفة ، وقيل في ذيل جبل لبنان ، وقيل بمدينة الكرك . وسيأتي ذكر الطوفان : في سورة الأعراف ، وفي سورة العنكبوت ، وذكر شريعته في سورة الثورى ، وفي سورة نوح .

والآل : الرهط ، وآل إبراهيم : أبناؤه وحفيده وأسابطه ، والمقصود تفضيل فريق منهم . وشمل آل إبراهيم الأنبياء من عقبه كموسى ، ومن قبله ، ومن بعده ، وكمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإسماعيل : وحفلة بن صفوان ، وخالد بن سنان .

وأما آل عمران : فهم مريم : وعيسى ، فمريم بنت عمران بن ماثان كلها سماه المفسرون ، وكان من أحبار اليهود ، وصالحهم ، وأصله بالبرانية عمام يعيم في آخره فهو أبو مريم ، قال المفسرون : هو من نسل سليمان بن داود ، وهو خطأ ، والحق أنه من نسل هارون أخي موسى كما سيأتي قريباً . وفي كتب النصارى : أن اسمه يروهاقيم ، قلعه كان له اسمان ومثله كثير . وليس المراد هنا عمران والد موسى وهارون ، إذ المقصود هنا التمهيد لذكر مريم وابنها عيسى بدليل قوله «إذ قالت امرأت عمران» .

وتقدم الكلام على احتمال معنى الآل عند قوله تعالى «وإذ نجيناكم من آل فرعون» في سورة البقرة ولكن الآل هنا متعين للحمل على رهط الرجل وقرباته .

ومعنى اصطفاء هؤلاء على العالمين اصطفاء المجموع على غيرهم ، أو اصطفاء كل فاضل منهم على أهل زمانه .

وقوله «ذرية» بعضها من بعض حال من آل إبراهيم وآل عمران . والذرية تقدم تفسيرها عند قوله تعالى «قال ومن ذريتي» في سورة البقرة وقد أجمل البعض هنا : لأن المقصود بيان شدة الاتصال بين هذه الذرية ، فمن للاتصال لا للتبويض أي بين هذه الذرية اتصال القرابة ، فكل بعض فيها هو متصل بالبعض الآخر ، كما تقدم في قوله تعالى «فليس من الله في شيء» .

والفرض من ذكر هؤلاء تذكير اليهود والنصارى بشدة انتساب أنبيائهم إلى النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فما كان ينبغي أن يجعلوا موجب القرابة موجب عداوة وتفریق . ومن هنا ظهر موقع قوله «والله سميع عليم» أي سميع بأقوال بعضهم في بعض هذه الذرية : كقول اليهود في عيسى وأمه ، وتكليمهم وتكليب اليهود والنصارى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبُّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمِيتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أَخَافُكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٦٠﴾

تقدم القول في موقع إذ في أمثال هذا المقام عند تفسير قوله تعالى : «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» . وموقعها هنا أظهر في أنها غير متعلقة بعمل ، فهي بمجرد الاهتمام بالخبر ولذا قال أبو عبيدة : إذ هنا زائدة ، ويجوز أن تتعلق بذكر مخلوقا ، ولا يجوز تعلقها باصطفى : لأن هذا خاص بفضل آل عمران ، ولا علاقة له بفضل آدم ونوح وآل إبراهيم .

وامرأة عمران هي حنّة بنت فاقودا . قيل : مات زوجها وتركها حلي فتلوت حبكتها ذلك محررا أي مخلصا لخدمة بيت المقدس ، وكانوا ينلرون ذلك إذا كان المولود ذكرا . وإطلاق المحرر على هذا المعنى إطلاق تشریف لأنه لما خلص لخدمة بيت المقدس فكأنه حرر من أسر الدنيا وقبدها إلى حرية عبادة الله تعالى . قيل : لأنها كانت تظنّه ذكرا فصدر منها التلم مطلقا عن وصف الذكورة وإنما كانوا يقولون : إذا جاء ذكرا فهو محرر . وأثبت الضمير في قوله «ولمّا وضعتها» وهو عائد إلى «ما في بطني» باعتبار كونه انكشف ما صدقه على أنثى .

وقولها «إني وضعتها أنثى» خبر مستعمل في إنشاء التحدير لظهور كون المخاطب عليما بكل شيء .

وتأكيد الخبر بإن مراعاة لأصل الخبرية ، تحقيقا لكون المولود أنثى ، إذ هو بوقوعه على خلاف الترتب لها كان بحيث تشك في كونه أنثى وتخطب نفسها بنفسها بطريق التأكيد ، فلما أكدته . ثم لما استعملت هذا الخبر في الإنشاء استعملته برمته على طريقة الجاز المركب المرسل ، ومعلوم أن المركب يكون مجازا بمجموعه لا

بأجزائه ومفرداته . وهذا التركيب بما اشتمل عليه من الخصوصيات يحكي ما تضمنته كلامها في لغتها من المعاني : وهي الروعة والكراهية لولادتها أنثى ، ومحاولتها مغالبة نفسها في الإذعان لهذا الحكم ، ثم تحقيقها ذلك لنفسها وتطمينها بها ، ثم التنقل إلى التحسير على ذلك ، فلذلك أودع حكاية كلامها خصوصيات من العرية تعبر عن معانٍ كثيرة قصدتها في مناجاتها بلغتها .

وأنت الضمير في «إني» وضعتها أنثى باعتبار ما دلت عليه الحال اللازمة في قولها «أنثى» إذ بدون الحال لا يكون الكلام مفيداً فلذلك أنت الضمير باعتبار تلك الحال .

وقوله «والله أعلم بما وضعت» جملة معترضة ، وقرأ الجمهور : وضعتْ - بسكون التاء - فيكون الضمير راجعاً إلى امرأة عمران : وهو حيثئذ من كلام الله تعالى وليس من كلامها المحكي ، والمقصود منه : أن الله أعلم منها بنفاسة ما وضعت . وأنها خير من مطلق الذكر الذي سألته ، فالكلام لإعلام لأهل القرآن بتغليطها ، وتعليم بأن من فرض أمره إلى الله لا ينبغي أن يتعقب تدييره .

وقرأ ابن هاجر ، وأبو بكر عن حاصم ، ويعقوب : بضم التاء ، على أنها ضمير المتكلمة امرأة عمران فتكون الجملة من كلامها المحكي . وعليه فاسم الجلالة الصفات من الخطاب إلى الغيبة فيكون قرينة لفظية على أن الخبر مستعمل في التحسر .

وجملة «وليس الذكر كالأنثى» خير مستعمل في التحسر لقوات ما قصدته من أن يكون المولود ذكراً ، فحرره لخدمته بيت المقدس .

وتعريف الذكر تعريف الجنس لما هو مرتكز في نفوس الناس من الرغبة في مواليد الذكور ، أي ليس جنس الذكر مساوياً لجنس الأنثى .

وقيل : التعريف في «وليس الذكر كالأنثى» تعريف العهد للمعهود في نفسها . وجملة «وليس الذكر» تكملة للاعتراض المبني بقوله «والله أعلم بما وضعت» والمعنى : وليس الذكر الذي رغبته فيه بمساوٍ للأنثى التي أعطيها لو كانت تعلم حلو شأن هاته الأنثى وجعلوا نفي المشابهة على بابه من نفي مشابهة المفضول للفاضل وإلى هذا مال صاحب الكشف وبعه صاحب المفتاح والأول أظهر .

وفي المشابهة بين الذكر والأنثى يقصد به معنى التفصيل في مثل هذا المقام وذلك في قول العرب : ليس سواءٌ كذا وكذا ؛ وليس كذا مثل كذا ؛ ولا هو مثل كذا ، كقوله تعالى «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون - وقوله - يا نساء النبي لستنَّ كأحد من النساء» وقول السموأل :

« فليسَ سواءٌ عالمٌ وجهول . »

وقولهم «مرعى ولا كالسعدان ، وماء ولا كصَدَيَّ» .

ولذلك لا يتوخون أن يكون المشبه في مثله أضعف من المشبه به ؛ إذ لم يبق للتشبيه أثر ، ولذلك قيل هنا : وليس الذكر كالأنثى ، ولو قيل : .ولست الأنثى كالذكر لفهم المقصود . ولكن قدّم الذكر هنا لأنه هو المرجو المأمول فهو أسبق إلى لفظ المتكلم . وقد يجيء الثاني على معنى كون المشبه المنى أضعف من المشبه به كما قال الحريري في المقامة الرابعة « غلوت قبل استلال الركاب ، ولا اغتداء اغتداء الغراب » وقال في الحادية عشرة «وضحككم وقت الدفن ، ولا ضحككم ساعة الزفن» وفي الرابعة عشرة «وقمت لله ولا كعمرو بن عبيد» فجاء بها كلها على نسق ما في هذه الآية .

وقوله «وإني سميتها مريم» الظاهر أنها أرادت تسميتها باسم أفضل نبية في بني إسرائيل وهي مريم أخت موسى وهارون ، وحوّلها ذلك أن أباهَا سَمِيَّ أبي مريم أخت موسى .

وتكرّر التأكيد في وإني سميتها وإني أحيلها بك للتأكيد : لأنّ حال كراهيتها يؤذن بأنها ستعرض عنها فلا تشغل بها ، وكأنها أكلت هذا الخبر إظهارا للرضا بما قدّره الله تعالى ، ولذلك انضلت إلى الدعاء لها الدال على الرضا والمحبة ، وأكدت جملة أحيلها مع أنها مستعملة في إنشاء الدعاء : لأنّ الخبر مستعمل في الإنشاء برمته التي كان عليها وقت الخبرة ، كما قدّمناه في قوله تعالى «إني وضعتها أنثى» وكقول أبي بكر «إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب» .

فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا بَ .

تفريع على الدعاء مؤذن بسرعة الإجابة ، وضمان التنبؤ لمريم . ومعنى قبلها : قبل تحريرها لخدمة بيت المقدس ، أي أقام الله مريم مقام منقطع لله تعالى ، ولم يكن ذلك دشروعا من قبل .

وقوله «يقبول حسن» الباء فيه للتأكيد ، وأصل نظم الكلام : فقَبَّلَهَا قبولاً حسناً ، فأدخلت الباء على المفعول المطلق ليصير كالألّة للتقبل فكأنه شيء ثانٍ : وهذا إظهار للعناية بها في هذا القبول ، وقد عرف هذا القبول بوحي من الله إلى زكرياء بذلك ، وأمره بأن يكفلها زكرياء أعظم أحبارهم . وأن يوحى إليه بإقامتها بعد ذلك لخدمة المسجد ، ولم يكن ذلك للنساء قبلها ، وكل هذا لإرهاص بأنه سيكون منها رسول ناسخ لأحكام كثيرة من التوراة : لأن خدمة النساء للمسجد المقدس لم تكن مشروعة .

ومعنى «وأنبتها نباتاً حسناً» : أنشأها إنشاءً صالحاً ، وذلك في الخلق ونزاهة الباطن : فشبّه إنشائها وشبابها بإنبات النبات الغضّ على طريق الاستعارة ، (ونبات) مفعول مطلق لأنبت وهو مصدر نبت وإنما أجرى على أنبت للتخفيف .

﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ ﴾

عُدّ هذا في فضائل مريم ، لأنه من جملة ما يزيد فضلها لأن أبا الترية يكسب خلقه وصلاحه مرباه .

وزكرياء كاهن إسرائيلي اسمه زكرياء من بني أبيّ بن باكر بن بنيامين من كهنة اليهود ، جاءته النبوة في كبره وهو ثاني من اسمه زكرياء من أنبياء بني إسرائيل وكان متزوجاً امرأة من ذرية هارون اسمها (الليصابات) وكانت امرأته نسيبة مريم كما في إنجيل لوقا قيل : كانت أختها والصحيح أنها كانت خالتها ، أو من قرابة أمها ، ولما ولدت مريم كان أبوها قد مات فتنازع كفالتها جماعة من أحبار بني إسرائيل حرصاً

على كفالة بنت حبرهم الكبير . واقرعوا على ذلك كما يأتي . فطاروت القرعة لذكرياء ، والظاهر أن جعل كفالتها للأجبار لأنها محررة لخدمة المسجد فيلزم أن تربي تربية صالحة لذلك .

وقرأ الجمهور : وكفَّلَهَا ذَكْرِيَاءُ - بتخفيف الفاء من كفَّلَهَا - أي تولَّى كفالتها ، وقرأ حمزة - وعاصم ، والكسائي ، وخلف : وكفَّلَهَا - بتشديد الفاء - أي أن الله جعل ذكرياء كافلاً لها . وقرأ الجمهور ذكرياء بهمزة في آخره . مملودا وبرفع الهمزة . وقرأه حمزة - والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف : بالقصر ، وقرأه أبو بكر عن عاصم : بالهمز في آخره ونصب الهمزة .

﴿ كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَاسَـمِـرُـمُ أَنَّى لَكَ هَـذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ٣٦

دل قوله «كلما دخل عليها ذكرياء المحراب وجد عندها رزقا» على كلام علوف ، أي فكانت مريم ملازمة لخدمة بيت المقدس ، وكانت تعبد بمكان تتخله لها محرابا ، وكان ذكرياء يصعد تعبدها فيرى كرامة لها أن عندها ثمارا في غير وقت وجود صنفها .

و «كلما» مركبة من (كَلَّمَ) الذي هو اسم لعموم ما يضاف هو إليه ، ومن (مَا) الظرفية وصلتها القدرة بالمصدر ، والتقدير : كل وقت دُخِلَ ذكرياء عليها وجد عندها رزقا .

وانتصب كل على النيابة عن المفعول فيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى «كلما رزقوا» منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في سورة البقرة .

فجملة «وجد عندها رزقا» حال من ذكرياء في قوله وكفَّلَهَا ذكرياء .

ولك أن تجعل جملة رزقها رزقا ببدل اشتغال من جملة وكفها
زكريا.

والمحراب بناء يتخذه أحد ليعلوه بعبده وصلاته . وأكثر ما يتخذ في علو
يرتقى إليه بسلام أو درج ، وهو غير المسجد . وأطلق على غير ذلك إطلاقا ، على وجه
التشبه أو التوسع كقول عمر بن أبي ربيعة :

دمية عند راهب قيس صوروها في مذبح المحراب

أراد في مذبح البيعة : لأن المحراب لا يجعل فيه مذبح . وقد قيل : إن المحراب
مشتق من الحرب لأن المتعبد كأنه يحارب الشيطان فيه . فكأنهم جعلوا ذلك المكان
آلة للحرب الشيطان .

ثم أطلق المحراب عند المسلمين على موضع كشكل نصف قبة في طول قامة
ونصف يجعل بموضع القبلة ليقف فيه الإمام للصلاة . وهو إطلاق مولد وأول محراب
في الإسلام محراب مسجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - صنع في خلافة الوليد بن
عبد الملك . مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة . والتعريف في «المحراب» تعريف
الجنس ويعلم أن المراد محراب جعلته مريم للتعبد .

و (أتى) استفهام عن المكان . أي من أين لك هذا . فلذلك كان جواب استفهامه
قولها «من عند الله» .

واستفهام زكريا مريم عن الرزق لأنه في غير إبانة ووقت أمثاله . قيل : كان
عينا في فصل الشتاء . والرزق تقدم آتفا عند قوله «وترزق من تشاء بغير حساب» .

وجملة «إن الله يرزق من يشاء» من كلام مريم المحكي .

والحساب في قوله «بغير حساب» بمعنى الحصر لأن الحساب يقتضي حصر الشيء
المحسوب بحيث لا يزيد ولا ينقص ، فالمعنى إن الله يرزق من يريد رزقه بما لا يعرف
مقداره لأنه موكل إلى فضل الله .

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٥ ﴾

أي في ذلك المكان ، قبل أن يخرج ، وقد نبّهه إلى الدعاء مشاهدةُ خوارق العادة مع قول مريم «إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» والحكمةُ ضالةُ المؤمن ، وأهلُ النفوس الزكية يضرّون بما يرون ويسمعون ، فلذلك صعد إلى الدعاء بطلب الولد في غير إيفائه ، وقد كان في حَسرة من عدم الولد كما حكى الله عنه في سورة مريم . وأيضا فقد كان حيثل في مكان شهد فيه فيضا لإلهيا . ولم يزل أهل الخير يتوخون الأمانة بما حدث فيها من خير : والأزمة الصالحة كذلك ، وما هي إلا كاللوات الصالحة في أنها عالّ تجليات رضا الله .

وسأل الذرية الطيبة لأنها التي يرجى منها خير الدنيا والآخرة بحصول الآثار الصالحة النافعة . ومشاهدةُ خوارق العادات خولت لزكرياء الدعاء بما هو من الخوارق ، أو من المستبعدات . لأنّه رأى نفسه غير بعيد عن عناية الله تعالى : لا سيما في زمن الفيض أو مكانه . فلا يعد دعاؤه بذلك تجاوزا لحدود الأدب مع الله على نحو ما قرره القرآني في الفرق بين ما يجوز من الدعاء وما لا يجوز . وسميع هنا بمعنى مجيب .

﴿ فَتَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ٣٦ ﴾

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ أَتُبْتَكَ أَتُنْكَلُمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَادَّكُرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعْثِيِّ وَالْإِبْكَرِ ٣٧ ﴾

القاء في قوله وتنادته الملائكة : للتغيب أي استجيت دعوته للوقت .

وقوله «وهو قائم» جملة حالية والمقصود من ذكرها بيان سرعة إجابته ؛ لأنّ دعاءه كان في صلته .

ومقتضى قوله تعالى «هنالك» والتفريع عليه بقوله فناداه أنّ المحراب محراب مريم .

وقرأ الجمهور : فنادته — بناء تأنيث — ليكون الملائكة جمعا ، وإسناد الفعل للجمع يجوز فيه التأنيث على تأويله بالجماعة أي نادته جماعة من الملائكة . ويجوز أن يكون الذي ناداه ملكا واحدا وهو جبريل وقد ثبت التصريح بهذا في إنجيل لوقا ، فيكون إسناد النداء إلى الملائكة من قبيل إسناد فعل الواحد إلى قبيلته كقولهم : قتل يسكر كليا .
وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : فناداه الملائكة على اعتبار المتأدي واحدا من الملائكة وهو جبريل .

وقرأ الجمهور : أنّ الله بفتح همزة أن على أنه في محل جر بياء محذوفة أي نادته الملائكة بأنّ الله يشرك يحيى .

وقرأ ابن عامر وحمزة : إنّ — بكسر الهمزة — على الحكاية . وعلى كلتا القراءتين فتأكيد الكلام بإنّ المفتوحة الهمزة والمبسوطة لتحقق الخبر ؛ لأنّه لفراجه يترك المخبر به مترلة المتردّد الطالب .

ومعنى «يشرك يحيى» يشرك بمولود يسمى يحيى فعلم أن يحيى اسم لا فعل بقرينة دخول الباء عليه وذكر في سورة مريم «إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى» .

ويحيى معرب يوحنا بالبرانية فهو عجمي لا محالة نطق به العرب على زنة المضارع من حيي وهو غير منصرف للمعجمة أو لوزن الفعل . وقتل يحيى في كهوته — عليه السلام — بأمر (هيرودس) قبل رفع المسيح بملء قليلة .

وقد ضمت إلى بشارته بالابن بشارة بطييه كما رجا زكرياء ، قليل له مصداقا بكلمة من الله ، فمصداقا حال من يحيى أي كامل التوفيق لا يتردّد في كلمة تأتي من عند الله . وقد أجمل هذا الخبر لزكرياء ليحلم أنّ حادثا عظيما سيقع يكون ابنه فيه مصداقا برسول يحيى وهو عيسى عليهما السلام .

ووصف عيسى كلمة من الله لأنه خلق بمجرد أمر التكوين الإلهي المبرر عنه بكلمة «وَكُنْ» أي كان تكوينه غير متحادو سيحيى عند قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكْ بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم». والكلمة على هذا إشارة إلى مجيء عيسى عليه السلام. ولا شك أن تصديق الرسول. ومعرفة كونه صادقاً بلون تردد. هدى عظيم من الله لدلالته على صلب التأمل السريع لمعرفة الحق. وقد فاز بهذا الوصف يحيى في الأولين، وخديجة وأبو بكر في الآخرين، قال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به، وقيل: الكلمة هنا التوراة، وأطلق عليها الكلمة لأن الكلمة تطلق على الكلام، وأن الكلمة هي التوراة.

والسيد فيعمل من ساد يسود إذا فاق قومه في عماد الخصال حتى قدموه على أنفسهم. واعتزوا له بالفضل. فالسودد عند العرب في الجاهلية يعتمد كفاية مهمات الثيلة والبدل لها وإنعاب النفس لراحة الناس قال الهذلي:

وإن سيادة الأتوم فاعلم لها صعداء مطلبها طويل
أترجو أن تسود ولن تئمتي وكيف يسود ذو الدعة البخل

وكان السودد عندهم يعتمد خلافا مرجعها إلى إرضاء الناس على أشرف الوجوه، وملاكة بطل الندى، وكف الأذى، واحتمال العظام، وأصالة الرأي، وفصاحة اللسان.

والسيد في اصطلاح الشرع من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياههم وأخراهم معا وفي الحديث «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفيه «إن ابني هذا سيد» — يعني الحسن بن علي — فقد كان الحسن جامعا خصال السودد الشرعي، وحسبك من ذلك أنه تنازل عن حق الخلافة بجمع كلمة الأمة، وإصلاح ذات البين، وفي تفسير ابن عطية عن عبد الله ابن عمر: أنه قال وما رأيت أحدا أسود من معاوية ابن أبي سفيان — فقيل له وأبو بكر وعمر — قال: هما خير من معاوية ومعاوية أسود منهما قال ابن عطية: «أشار إلى أن أبا بكر وعمر كانا من الاستصلاح وإقامة الحقوق بمنزلة هما فيها خير من معاوية، ولكن مع تبع الجكادة، وقلة المبالاة برضا الناس ينخرم فيه كثير من خصال السودد

ومعاوية قد برّز في خصال المؤدّد التي هي الاعتماد في إرضاء الناس على أشرف الوجوه ولم يواقع مخلوقاً .

ووصف الله يحيى بالسيّد لتحصيله الرئاسة الدينية فيه من صباه : فنشأ محترماً من جميع قومه قال تعالى : «وآتيناه الحكم صبياً وحنانا من لدنا وزكاة» : وقد قيل السيّد هنا الحلّيم التيّ معا : قاله قتادة ، والضحاك : وابن عباس ، وعكرمة . وقيل الحلّيم فقط : قاله ابن جرير . وقيل السيّد هنا الشريف : قاله جابر بن زيد : وقيل السيّد هنا العالم : قاله ابن المسيّب ، وقاتدة أيضاً .

وعطف سيّد على مصدر قاصب وعطف جصّوا وما بعده عليه ، يؤذن بأن المراد به غير العالمين ، ولا التيّ ، وغير ذلك محتمل . والحصور فعول بمعنى مفعول مثل رسول أي حصور عن قربان النساء .

وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إمّا أن يكون مدحا له ، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرّمة ، بأصل الخلقة ، ولعلّ ذلك مراعاة براءته ممّا يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد من التّهم ، وقد كان اليهود في عصره في أشدّ البهتان والاختلاق ، . وإما ألا يكون المقصود بذكر هذه الصفة مدحا له لأنّ من هو أفضل من يحيى من الأنبياء والرسل كانوا مستكملين المقدرة على قربان النساء فتصين أن يكون ذكر هذه الصفة ليحيى إعلاما لذكرياء بأنّ الله وهبه ولدا إجابة لدعوته ، إذ قال «فهب لي من لدنك وليا يرثي» وأنّه قد أتمّ مراده تعالى من انقطاع عقب ذكرياء لحكمة علمها ، وذلك إظهار لكرامة ذكرياء عند الله تعالى .

ووسطت هذه الصفة بين صفات الكمال ثانيا ذكرياء وتخفيفا من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى .

وقوله أنّي يكون لي غلام : استفهام مراد منه التصعّب ، قصّد منه تعريف إمكان الولد ، لأنّه لما سأل الولد قد نهى لحصول ذلك فلا يكون قوله أنّي يكون لي غلام إلّا

تطلبنا لمعرفة كيفية ذلك على وجه يَحَقُّقُ له البشارة . وليس من الشك في صدق الوعد ، وهو كقول إبراهيم «ليطمئن قلبي» ، فأجيب بأنّ الممكنات داخلة تحت قدرة الله تعالى وإنّ حر وقوعها في العادة .

و(أتى) فيه بمعنى كيف : أو بمعنى المكان : لتعذر عمل المكائين اللذين هما سبب التناسل وهما الكبير والصغير . وهذا التعجب يستلزم الشكر على هذه المنّة فهو كتابة عن الشكر . وفيه تعريض بأن يكون الولد من زوجه العاقر دون أن يؤمر بتزوّج امرأة أخرى وهذه كرامة لامرأة زكرياء .

وقوله «وقد بلغني الكبير» جاء على طريق القلب : وأصله وقد بلغت الكبير ، وفائدته إظهار تمكن الكبير منه كأنه يتطلبه حتى بلغه كقوله تعالى «أبنا تكونوا يدرككم الموت» .

والعاقر المرأة التي لا تلد عقرت رحمها أي قطعت . ولأنه وصف خاص بالأنثى لم يؤثت كقولهم حائض ونافس ومُرضع ، ولكنه يؤث في غير صبيغة الفاعل فمنه قولهم عقرى دُعاء على المرأة ، وفي الحديث «عقرى حلقى» وكذلك نُسَاء .

وقوله «كذلك الله يفعل ما يشاء» أي كهذا الفعل العجيب وهو تقدير الحمل من شيخ هرم لم يسبق له ولد وامرأة عاقر كذلك ، ولعلّ هذا التكوين حصل بكون زكرياء كان قبل هرمه ذا قوة زائلة لا تستقر بسببها النطفة في الرحم فلما هرم اعتدلت تلك القوة فصارت كالمتعارف ، أو كان ذلك من أحوال في رحم امرأته ولذلك عبر عن هذا التكوين بجملة «فعل ما يشاء» أي هو تكوين قدره الله وأوجد أسبابه ومن أجل ذلك لم يقل هنا يخلق ما يشاء كما قاله في جانب تكوين عيسى .

وقوله «قال رب اجعل لي آية» أراد آية على وقت حصول ما بُشِّر به ، وهل هو قريب أو بعيد . فالآية هي العلامة الدالة على ابتداء حمل زوجته . وعن السدي والربيع : آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه وارداً من قبل الله تعالى ، وهو ما في إنجيل لوقا . وعندي في هذا نظر ، لأنّ الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه بعلم ضروري .

وقوله «آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا» جعل الله حُبْسَ لسانه عن الكلام آية على الوقت الذي تحمل فيه زوجته ، لأن الله صرف ماله من القوة في أعصاب الكلام المتصلة بالدماع إلى أعصاب التناسل بحكمة عجيبة يقرب منها ما يذكر من سقوط بعض الإحساس لمن يأكل البلاكز لقوة الفكر . أو أمره بالامتناع من الكلام مع الناس إغاة على انصراف القوة من المنطق إلى التناسل ، أي متى تمت ثلاثة الأيام كان ذلك أمانة اجتداء الحمل . قال الربيع جعل الله ذلك له عقوبة لتردده في صحة ما أخبره به الملك ، وبذلك صرح في إنجيل لوقا . فيكون الجواب على هذا الوجه من قبيل أسلوب الحكمين لأنه سأل آية فأعطي غيرها .

وقوله «واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار» أمر بالشكر . والذكر المراد به : الذكر بالقلب والصلاة إن كان قد سلب قوة النطق ، أو الذكر اللساني إن كان قد نهى عنها فقط . والاستثناء في قوله «إلا رمزا» استثناء منقطع .

﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ
وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ٤٣ يَمْرُؤُا اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي
وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ٤٤ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا
كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ
لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٥ ﴾

عطف على جملة «إذ قالت امرأة عمران» . انتقال من ذكر أم مريم إلى ذكر مريم . ومريم عَلم عبراني ، وهو في العبرانية بكسر الميم ، وهو اسم قديم سميت به أخت موسى عليه السلام . وليس في كتب النصارى ذكر لاسم أبي مريم أم عيسى ولا لمولدها ولكنها تبتدىء فجأة بأن عذراء في بلد الناصرة مخطوبة ليوسف النجار ، قد حملت من غير زوج .

والعرب يطلقون اسم مريم على المرأة المترجلة التي تكثر مجالسة الرجال كما قال رؤبة : قلت لزيير لم فصله مريمه .

(والزيير بكسر الزاي الذي يكثر زيارة النساء) . وقال في الكشف : مريم في لغتهم - أي لغة العبرانيين - بمعنى العابدة .

وتكرر فعل «اصطفاك» لأنّ الاصطفاء الأول اصطفاء ذاتي . وهو جعلها مترجمة زكية . والثاني بمعنى التفضيل على الغير . فلذلك لم يُعَدَّ الأول إلى متعلق . وعُدِّي الثاني . ونساء العالمين نساء زمانها : أو نساء سائر الأزمنة . وتكليم الملائكة والاصطفاء يدلان على نبوغها والنبوة تكون للنساء دون الرسالة .

وإعادة النداء في قول الملائكة «يا مريم اقنتي» لقصد الإعجاب بحالها . لأنّ النداء الأول كفى في تحصيل المقصود من إقبالها لسماع كلام الملائكة . فكان النداء الثاني مستعملًا في مجرد التنبيه الذي ينتقل منه إلى لازمه وهو التنويه بهذه الحالة والإعجاب بها ، ونظيره قول امرئ القيس :

تقول وقد مال الغبيط بنامعًا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
(فهو مستعمل في التنبيه المستقل منه إلى التوبيخ) .

والقنوت ملازمة العبادة . وتقدم عند قوله تعالى «وقوموا لله قانتين» في سورة البقرة . وقدم السجود . لأنّه أدخل في الشكر والمقام هنا مقام شكر .

وقوله ومع الراكمين، إذن لها بالصلاة مع الجماعة ، وهذه خصوصية لها من بين نساء إسرائيل إظهارا لمعنى ارتقاها عن بقية النساء . ولذلك جيء في الراكمين بعلامة جمع التذكير .

وهذا الخطاب مقدمة للخطاب الذي بعده وهو «يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه» لقصد تأنيسها بالخبر الموالي لأنه لما كان حاصله يتجلب لها حزنًا وسوء قاله بين الناس ، مهّد له بما يجلب إليها مسرة . ويوقننها بأنّها بمحل عناية الله ، فلا جرم أن تعلم بأنّ الله جاعل لها مخرجًا وأنّه لا يخزيها .

وقوله «وما كنت لديهم» إيماناً إلى خلوت كتبهم عن بعض ذلك ، وإلا لقال : وما كنت تلو كتبهم مثل «وما كنت تلو من قبله من كتاب» أي إنك تخبرهم عن أحوالهم كأنك كنت لديهم .

وقوله «إذ يلقون أعلامهم» وهي الأعلام التي يكتبون بها التوراة كانوا يقرعون بها في المشكلات : بأن يكتبوا عليها أسماء المقترعين أو أسماء الأشياء المقترع عليها ، والناس يصيرون إلى القرعة عند انعدام ما يرجح الحق ، فكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام وجعل اليهود الاقتراع بالأعلام التي يكتبون بها التوراة في المدراس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير . وليس هذا من شعار الإسلام وليس لإعمال القرعة في الإسلام إلا مواضع تميز الحقوق المتساوية من كل الجهات وتفصيله في الفقه . وأشارت الآية إلى أنهم تنازعوا في كفالة مريم حين ولدتها أمها حنة ، إذ كانت يتيمة كما تقدم فحصل من هذا الامتنان إعلام بأن كفالة زكرياء مريم كانت بعد الاستقسام وفيه تنبيه على تنافسهم في كفالتها .

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

بدل اشتغال من جملة «وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه» التكرير لتكميل القول بعد الجمل المعترضة . ولكونه بدلا لم يعطف على «إذ» قالت الأولى . وتقدم الكلام على يبشرك .

والكلمة مراد بها كلمة التكوين وهي تعلق القلوة التنجيزي كما في حديث خلق الإنسان من قوله «ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله الخ» .

ووصف عيسى بكلمة مراد به كلمة خاصة مخالفة للمعتاد في تكوين الجنين أي بلون الأسباب المعتادة .

وقوله ومنه من اللاتلاء المجازي أي بلون واسطة أسباب النسل المعتادة وقد دلّ على ذلك قوله وإذا قضى أمرا .

وقوله واسمه المسيح عيسى ابن مريم عبر عن العَلَم واللقب والوصف بالاسم : لأنّ ثلاثتها أترا في تمييز المسمّى . فأما اللقب والعلم فظاهر . وأما الوصف المفيد للنسب فلأنّ السامعين تمارفوا ذكر اسم الأب في ذكر الأعلام للتمييز وهو المتعارف . وتذكر الأم في النسب إما للجهل بالأب كقول بعضهم : زياد بن سُمَيّة قبل أن يُلحق بأبي سفيان في زمن معاوية بن أبي سفيان ، وإما لأنّ لأمّه مفعرا عظيما كقولهم : عمرو بن هند ، وهو عمرو بن المنذر ملك العرب .

والمسيح كلمة عبرانية بمعنى الوصف . ونقلت إلى العربية علما بالغلبة على عيسى وقد سُمى متعبرة العرب بعض أبنائهم وعبد المسيح وأصلها مَسِيح - بيم مفتوحة ثم سين مهملة مكسورة مشددة ثم ياء مشددة مكسورة مشددة ثم حاء مهملة ساكنة - ونطق به بعض العرب بوزن سِكَيْن .

ومعنى مسيح مسح بدهن المَسحة وهو الزيت المطهر الذي أمر الله موسى أن يتخله ليحكبه على رأس أخيه هارون حينما جعله كاهنا لبني إسرائيل ، وصارت كهنة بني إسرائيل يسحون بمثله من يملكونهم عليهم من عهد شاول الملك . فصار المسيح عندهم بمعنى الملك : ففي أول سفر صمويل الثاني من كتب العهد القديم قال داود للذي أناء بتاج شاول الملك المعروف عند العرب بطالوت وكيف لم تخف أن تعدّ يدك لنهلك مسيح الرب .

فيحتمل أن عيسى سُمي بهذا الوصف كما يُسمّون بمليك ويحتمل أنه لقبٌ لقيه به اليهود تهكما عليه إذ اتهموه بأنه يحاول أن يصير ملكا على إسرائيل ثم غلب عليه إطلاق هذا الوصف بينهم واشتهر بعد ذلك . فلذلك سمي به في القرآن .

والوجه ذو الوجاهة وهي : التقدّم على الأمثال ، والكرامة بين القوم . وهي وصف مشتق من الوجّه للإنسان وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه . وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال . فأطلق الوجه على أول الشيء على طريقة الاستعارة

الثامنة فيقال : وجهُ النهار لأول النهار قال تعالى «وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ووجهُ النهار واكفروا آخره» وقال الربيع بن زياد العبسي :

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلْيَاثِ نَسَوْتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ

وقال الأعشى :

وَلَا حَ لَهِمْ وَجْهَ الْعَشِيَّاتِ سَمَلَتْ

ويقولون : هو وجهُ القوم أي سيدهم والمقدم بينهم . واشتق من هذا الاسم فعل وَجَّهَ بضم الجيم ككُرم فجاء منه وَجِيهٌ صفةٌ مشبهةٌ ، فوجهُ الناس المكرَّم بينهم ، ومقبول الكلمة فيهم ، قال تعالى في وصف موسى «سلام» وكانَ عند الله وجهيها .

والمهد شَيْه الصندوق من خشب لا غطاء له يُمهَّد به متصجج للصبي مدة رضاعه يُوضَع فيه لحفظه من السقوط .

وخُصَّ تكليمه بحالين : حال كونه في المهد ، وحال كونه كهلاً ، مع أنه يتكلم فيما بين ذلك لأنَّ لَدَيْكَ الحالين مزيدَ اختصاص بتشريف الله إياه فأما تكليمه الناس في المهد فلأنه خارق عادة إرهابها لنبوته . وأما تكليمهم كهلاً فمراد به دَعْوَتُهُ الناس إلى الشريعة . فالتكليم مستعمل في صريحه وفي كناية باعتبار القرينة المعينة للمعنيين وهي ما تعلق بالفعل من المجوررين .

وعطف عليه «ومن الصالحين» فالمجورور ظرف مستقر في موضع الحال .

والصالحون الذين صفتهم الصلاح لا تفارقهم ، والصلاح استقامة الأعمال وطهارة النفس قال إبراهيم «ربِّ هبْ لي من الصالحين» .

والكهل من دخل في عشرة الأربعين وهو الذي فارق عصر الشباب ، والمرأة شهلة بالشين ، ولا يقال كهلة كما لا يقال شهل للرجل إلا أن العرب قديماً سمّوا شهلاً مثل شهل بن شيان الملقب بالفند الزماني فدلنا ذلك على أن الوصف أميت . وقد كان عيسى عليه السلام حين بعث ابن نيف وثلاثين .

وقوله «وجيها» حال من «كلمة» باعتبار ما صُدِّقَ بها «ومن المقرَّين» عطف على الحال ،
«ويُكَلِّمُ» جملة معطوفة على الحال المفردة : لأنَّ الجملة التي لها محل من الإعراب لها حكم
المفرد .

وقوله في المهاد «حال من ضمير (يُكَلِّمُ)» وكهلا عطف على محلّ الجار والمجرور ،
لأنَّهما في موضع الحال . فعطف عليهما بالنصب «ومن الصالحين» معطوف على «ومن
المقرَّين».

﴿ قَالَتْ رَبُّ أُنَىٰٓ١١ يَكُونُ لِي وَلَكَدْ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا ۚ قَالَ كَذَلِكِ
٤٧
أَلَلَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ وَكُنْ فَيَكُونُ ۚ ﴾

قوله «قالت رب» جملة معترضة ، من كلامها ، بين كلام الملائكة .
والنداء للتخسر وليس للخطاب : لأنَّ الذي كلمها هو الملك ، وهي قد توجهت
إلى الله .

والاستفهام في قولها أتنى يكون لي ولد للإنكار والتعجب ولذلك أُجيب بجوابين
أحدهما كذلك الله يخلق ما يشاء فهو لرفع إنكارها ، والثاني إذا قضى أمرا الخ
لرفع تعجبها .

وجملة قال كذلك الله يخلق الخ جواب استفهامها ولم تعطف لأنَّها جاءت على
طريقة المحاورات كما تقدم في قوله تعالى «قالوا أنجبل فيها» وما بعدها في سورة
البقرة والفاضل لها هو الله تعالى بطريق الوحي .

واسم الإشارة في قوله «كذلك» راجع إلى معنى المذكور في قوله «إنَّ الله يشرك
بكلمة منه - إلى قوله - وكهلا» أي مثل ذلك الخلق المذكور يخلق الله ما يشاء .

وتقديم اسم الجلالة على الفعل في قوله «الله يخلق» لإفادة تقوي الحكم
ونحقيق الخبر .

وعبر عن تكوين الله لميسى بفعل يَخْلُقُ : لآتِه لإيجاد كائن من غير الأسباب المعتادة لإيجاد مثله ، فهو خَلْقٌ أَتَفُّ غيرُ ناشيء عن أسباب إيجاد الناس ، فكان لفعل يَخْلُقُ هنا موقعٌ متعين ، فإنَّ الصانع إذا صنع شيئاً من موادٍ معتادة وصنعة معتادة ، لا يقول خَلَقْتُ وإنما يقول صَنَعْتُ .

﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ قِرْنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخَيِّرُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَتَّبِعُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْعُونَ فِي يَوْمَيْكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ .

جملة «ويُعَلِّمُهُ» مطبوعة على جملة «ويُكَلِّمُ الناس في المهدى بعد انتهاء الاعتراض .
وقرأ نافع ، وحاصم : وَيُعَلِّمُهُ - بالتحية - أي يعلِّمه الله . وقرأه الباقون بئُون العظمة ، على الالتفات .

والكتاب مراد به الكتاب المهدود . وعطفُ التوراة تمهيد لمطف الإنجيل - ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الكتابة - وقدم الكلام على التوراة والإنجيل في أول السورة .

«ورَسُولًا» عطف على جملة «يُعَلِّمُهُ» لأنَّ جملة الحال ، لكونها ذات محل من الإعراب ، هي في قوة المفرد فنصب رسولاً على الحال ، وصاحب الحال هو قوله بكلمة ، فهو من بقية كلام الملائكة .

وفتح همزة أن في قوله «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ» لتقدير بآء الجر بعد رسولاً ، أي رسولاً بهذا المقال لما تضمنته وصف رسولاً من كونه مبعوثاً بكلام ، فهذا مبدأ كلام بعد انتهاء كلام الملائكة .

ومعنى «جنتكم» أرسلت إليكم من بواب الله ونظيره قوله تعالى «ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جنتكم بالحكمة» .

وقوله «بآية» حال من ضمير «جنتكم» لأن المقصود الإخبار بأنه رسول لا بأنه جاء بآية . شبه أمر الله إياه بأن يبلغ رسالة بجميع المرسل من قوم إلى آخرين ولذلك سمى النبي رسولا .

والباء في قوله «بآية» للملابسة أي مقارنا للآيات الدالة على صدقي في هذه الرسالة المبرر عنها بفعل المجيء . والمجرور متعلق بجنتكم على أنه ظرف لغو . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من «جنتكم» لأن معنى جنتكم : أرسلت إليكم . فلا يحتاج إلى ما يتعلق به .

وقوله «إنني أخلق» - بكسر الهزة - استئناف لبيان آية وهي قراءة نافع . وأبي جعفر . وقرأه الباقون بفتح همزة قرأني على أنه بدل من «أنني قد جنتكم» .

والخلق : حقيقته تقدير شيء بقدر . ومنه خلق الأديم تقديره بحسب ما يراد من قطعه قبل قطع القطعة منه قال زهير :

وَلَأَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

يريد تقدير الأديم قبل قطعه والقطع هو القرى ، ويستعمل مجازا مشهورا أو مشتركا في الإنشاء ، والإبداع على غير مثال ولا احتذاء ، وفي الإنشاء على مثال يُبدع ويقدر ، قال تعالى «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» فهو إبداع الشيء وإبرازه للوجود والخلق هنا مستعمل في حقيقته أي : أقدر لكم من الطين كهية الطير . وليس المراد به خلق الحيوان . بدليل قوله فأنفخ فيه .

وتقدم الكلام على لفظ الطير في قوله تعالى فنفخ أربعة من الطير في سورة البقرة . والكاف في قوله «كهية الطير» بمعنى مثل ، وهي صفة لموصوف محذوف دل عليه أخلق . أي شيئا مقدرا مثل هيئة الطير . وقرأ الجمهور «الطير» وهو اسم يقع على الجمع غالبا وقد يقع على الواحد . وقرأه أبو جعفر «الطائر» .

والضمير المجرور بني من قوله «فأفصح فيه» حائد إلى ذلك الموصوف المحطوف الذي دلت عليه الكاف .

وقرأ نافع - وحده - فيكون طائرا بالإفراد وقرأ الباقون فيكون طيِّرا بصيغة اسم الجمع فقرأه نافع على مراعاة انفراد الضمير ، وقراءة الباقين على اعتبار المعنى . جعل لنفسه التقليد ، وأسند الله تكوين الحياة فيه .

والهيئة : الصورة والكيفية أي أصوّر من الطين صورة " كصورة الطير . وقرأ الجميع كهية بتحية ساكنة بعدها همزة مفتوحة .

وزاد قوله «بإذن الله لإظهار الجبودية ، ونبي توهم المشاركة في خلق الكائنات . والأسمه : الأسمى ، أو الذي ولد أسمى .

والأبرص : المصاب بداء البرص وهو داء جلدي له مظاهر متنوعة منها الخفيف ومنها القوي وأعراضه بقع يضاء شديدة البياض تظهر على الجلد فإن كانت غائرة في الجلد فهو البرص وإن كانت مساوية لسطح الجلد فهو البهق ثم تنتشر على الجلد فربما عمّت الجلد كله حتى يصير أبيض ، وربما بقيت متميزة عن لون الجلد .

وأسبابه مجهولة، ويأتي بالوراثة ، وهو غير مُعد ، وشهد أن الإصابة به تكثر في الذين يقللون من النظافة أو يسكنون الأماكن القلوة . والعرب والعبرانيون واليونان يطلقون البرص على مرض آخر هو من مبادئ الجذام فكانوا يتشامون بالبرص إذا بدت أعراضه على واحد منهم . فأما العرب فكان ملوكهم لا يكلمون الأبرص إلا من وراء حجاب، كما وقع في قصة الحارث بن حازة الشاعر مع الملك عمرو بن هند . وأما العبرانيون فهم أشد في ذلك . وقد اهتمت التوراة بأحكام الأبرص ، وأطالت في بيانها ، وكرّرتها مرارا ، ويظهر منها أنه مرض يتربل في الهواء ويلتصق بجدران المنازل ، وقد وصفه الوحي ليموسى ليعلّمه الكهنة من بني إسرائيل ويعلمهم طريقة علاجه ، ومن أحكامهم أن المصاب يُعزل عن القوم ويجعل في محل خاص وأحكامه مفصلة في سفر اللاويين . ولهذا كان إعجاز المسيح بإبراء الأبرص أهمّ المعجزات فائدة عندهم دينا ودنيا .

وقد ذكر فقهاء الإسلام البرص في عيوب الزوجين الموجبة للخيار ففصلوا بين أنواعه التي توجب الخيار والتي لا توجبه ولم يضبطوا أوصافه واقتصروا على تحديد أجل بره .

ولإحياء الموتى معجزة المسيح أيضا ، كنفخ الروح في الطير المصور من الطين ، فكان إذا أحيا ميتا كلمه ثم رجع ميتا ، وورد في الأناجيل أنه أحيا بنتا كانت ماتت فأحيانا عقب موتها . ووقع في إنجيل متى في الإصحاح 17 أن عيسى صعد الجبل ومعه بطرس ويعقوب ويوحنا أخوه وأظهر لهم موسى وإيلياء يتكلمان معهم ، وكل ذلك بإذن الله له أن يفعل ذلك .

ومعنى قوله «وَأَنْتُمْ كَمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَشْرَبُونَ فِي يَوْمِكُمْ» أنه يخبرهم عن أحوالهم التي لا يطلع عليها أحد ، فيخبرهم بما أكلوه في يومتهم ، وما عندهم مدخر فيها ، لتكون هاته المتعاطفات كلها من قبيل المعجزات بقرينة قوله «أَنْتُمْ كَمَا تَأْكُلُونَ» لأن الإتيان يكون في الأمور الخفية .

وقوله «إِنْ» في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين جعل هذه الأشياء كلها آيات تدعو إلى الإيمان به ، أي إن كنتم تريدون الإيمان ، بخلاف ما إذا كان دأبكم المكابرة . والخطاب موجه منه إلى بني إسرائيل فإنهم بادروا دعوته بالتكذيب والشتيم . وتعرض القرآن للذكر هذه المعجزات ترضى بالنصارى الذين جعلوا منها دليلا على ألوهية عيسى ، بطله أن هذه الأعمال لا تدخل تحت مقدرة البشر ، فمن قدر عليها فهو الإله ، وهذا دليل سفسطائي أشار الله إلى كشفه بقوله «بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» وقوله «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِمُوسَى إِنَّهُ عَلَىٰ آلِ كَاهِنٍ مُّسْتَكْبِرِينَ» وقد روى أهل السير أن نصارى نجران استدلوا بهذه الأعمال لدى النبي صلى الله عليه وسلم .

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي هُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ .

عطف على «بِآيَةٍ» بناء على أن قولهم «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمُوا لِلَّهِ ذِكْرًا» هو موضع الحال كما تقدم أو عطف على جملة «وَجَنَّتُمْ» فيقدر فعل جنتكم بعد «وَأَوْعَظَكُمْ» ، ومصدقاه حال من ضمير المقتدر معه ، وليس عطفًا على قوله «وَرَسُولًا» لأن «رَسُولًا» من كلام الملائكة ، «وَمُصَدِّقًا» من كلام عيسى بدليل قوله «وَمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» .

والمصدق : المخبر بصدق غيره ، وأدخلت اللام على المفعول للتقوية ، للدلالة على تصديق مثبت عمتق ، أي مصداقا تصديقا لا يشوبه شك ولا نسبة إلى خطأ . وجعل التصديق متعلما إلى التوراة توطئة لقوله «ولأحيل» لكم بعض الذي حرم عليكم .

ومعنى ما بين يديّ ما تقدم قبلي ، لأنّ المقدّم السابق يمشي بين يديّ الجائي فهو هنا تمثيل لحالة السبق ، وإن كان بينه وبين نزول التوراة أزمان طويلة ، لأنها لما اتصل العمل بها إلى منجية ، فكأنها لم تسبقه بزمن طويل . ويستعمل بين يديّ كلّا في معنى المشاهد الحاضر ، كما تقدم في قوله تعالى «يعلم ما بين أيديهم» في سورة البقرة .

وعطف قوله «ولأحيل» على «رسولا» وما بعده من الأحوال : لأنّ الحال تشبه العلة ، إذ هي قيد لعاملها ، فإذا كان التقيد على معنى التعليل شأبه المفعول لأجله ، وشأبه المجرور بلام التعليل ، فصح أن يحطف عليها مجرورا بلام التعليل . ويجوز أن يكون عطفا على قوله «بآية من ربكم» فيمتلئ بفعل جتكم . وعقب به قوله «مصدقا لما بين يديّ» تنبيها على أنّ النسخ لا ينافي التصديق ، لأنّ النسخ إعلام بتغير الحكم . وانحصرت شريعة موسى في إحياء أحكام التوراة وما تركوه فيها وهو في هذا كنيزه من أنبياء بني إسرائيل ، وفي تحليل بعض ما حرّم الله عليهم رعا لحالهم في أزمنة مختلفة ، وبهذا كان رسولا . قيل أحلّ لهم الشحوم ، ولحوم الإبل ، وبعض السمك ، وبعض الطير : الذي كان محرّما من قبل ، وأحلّ لهم السبت ، ولم أقف على شيء من ذلك في الإنجيل . وظاهر هذا أنّه لم يحرم عليهم ما حلل لهم ، فما قيل : إنّه حرّم عليهم الطلاق فهو قول عليه وإثما حدّزهم منه ويبيّن لهم سوء حواقبه ، وحرّم تزوج المرأة المطلقة وينضم إلى ذلك ما لا تخلو منه دعوة : من تكبير ، ومواظ ، وترغيات .

﴿ وَجَنَّتُكُمْ بِقَايَةِ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبِّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ . ٥١

قوله «وجنتكم بآية من ربكم» تأكيد لقوله الأول «أنّي قد جتكم بآية من ربكم» . وإنما عطف بالواو لأنه أريد أن يكون من جملة الأخبار المقدّمة ويحصل

التأكيد بمجرد تقدم مضمونه ، فتكون لهذه الجملة اعتباران يجعلانها بمتزلة جملتين ، وليبنى عليه التضييع بقوله فاتقوا الله وأطيعون.

وقرأ الجمهور قوله «وأطيعون» بحذف ياء المتكلم في الوصل والوقف ، وقرأه يعقوب : بإثبات الياء فيهما .

وقوله «إن الله ربي وربكم فاعبدوه» إن مكسورة الهمزة لا محالة ، وهي واقعة موقع التعليل للأمر بالتقوى والطاعة كشأنها إذا وقعت لمجرد الاهتمام بقول بشار .
بَكَرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ «إن ذلك النجاح في التذكير

ولذلك قال «ربي وربكم» فهو لكونه ربهم حقيق بالتقوى ، ولكونه رب عيسى وأرسله تقتضي قهواه طاعة رسوله .

وقوله فاعبدوه تفرع على الربوبية ، فقد جعل قوله «إن الله ربي» تعليلًا لم أصلا للتضييع .

وقوله «هنا صراط مستقيم» الإشارة إلى ما قاله كله أي أنه الحق الواضح فشيبهه بصراط مستقيم لا يضل سالكه ولا يتحير .

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامِنًا بِاللَّهِ وَآشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ رَبَّنَا
ءَامِنًا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٥ ﴾

أذن شرط لما يجعل مخلوقه ، تقديرها : فوكيد عيسى ، وكلم الناس في المهد بما أخبرت به الملائكة مريم ، وكلم الناس بالرسالة . وأراهم الآيات الموهوبة بها ، ودعاهم إلى التصديق به وطاعته ، فكفروا به ، فلما أحس منهم الكفر قال إلى آخره . أي أحس الكفر من جماعة من الذين خاطبهم بدعوته في قوله «وأطيعون» أي

سميع تكذيبهم إياه وأخبر بتالكتم عليه . «ومتهم» متعلق بأحسن . وضمير منهم عائد إلى معلوم من المقام يفصره وصف الكفر .

وطلبُ النصر لإظهار الدعوة لله ، موقفٌ من مواقف الرسل ، فقد أخبر الله عن نوح «فدعا ربه أني مغلوب فانتصر» وقال موسى «واجعل لي وزيرا من أهلي» وقد عرض النبيء - صلى الله عليه وسلم - نفسه على قبائل العرب لينصروه حتى يبلغ دعوة ربه .

وقوله «قال من أنصاري إلى الله» لعله قاله في ملائني إسرائيل إيتلاغا للدعوة ، وقطعا للمعركة . والنصر يشمل إعلان الدين والدعوة إليه . ووصل وصف أنصاري إلى إما على تضمين صفة أنصار معنى الضم أي من ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله إياي ، الذي وعدهني به ، إذ لا بد لحصول النصر من تحصيل سببه كما هي سنة الله : قال تعالى «إن تنصروا الله ينصركم» على نحو قوله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» أي ضامئها فهو ظرف لغو ، وإما على جملة حالا من ياء المتكلم والمعنى في حال ذهابي إلى الله ، أي إلى تبليغ شريعته ، فيكون المجرور ظرفا مستقرا . وعلى كلا الوجهين فالكون الذي اقتضاه المجرور هو كون من أحوال عيسى عليه السلام ولذلك لم يأت الحواريون بمثله في قولهم نحن أنصار الله .

والحواريون : لقب لأصحاب عيسى ، عليه السلام : الذين آمنوا به ولازموه ، وهو اسم مركب من التبطية ومفرده حواري قاله في الإقنان عن ابن حاتم عن الضحاك ولكنه ادعى أن معناه الضال أي غسال الثياب .

وفسر علماء العربية بأنه من يكون من خاصة من يضاف هو إليه ومن قرابته .

وغلب على أصحاب عيسى وفي الحديث قول النبيء صلى الله عليه وسلم «لكل نبيء حواري» وحواري الزبير بن العوام .

وقد أكثر المفسرون وأهل اللغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه وكل ذلك الصاق بالكلمات التي فيها حروف الحاء والواو . والراء لا يصح منه شيء .

والحواريون اثنا عشر رجلاً وهم : سمعان بطرس ، وأخوه أندراوس ، ويوحنا بن زبدي ، وأخوه يعقوب — وهؤلاء كلهم صيادو سمك — ومتى العشائر ، وقوما وفيليس ، وبرثولماوس ، ويعقوب بن حلفي ، ولباوس ، وسمعان القناني ، ويهوذا الأسخريوطي .

وكان جواب الحواريين دالاً على أنهم علموا أن نصر عيسى ليس لذاته بل هو نصر لدين الله . وليس في قولهم «نحن أنصار الله» ما يفيد حصراً لأن الإضافة اللفظية لا تقيد تعريفاً ، فلم يحصل تعريف الجزأين : ولكن الحواريين بادروا إلى هذا الانتداب .

وقد آمن مع الحواريين أفراد متفرقون من اليهود ، مثل الذين شفى المسيح مرضاهم ، وآمن به من النساء أمته عليها السلام ، ومريم المجدلية ، وأم يوحنا ، وحماة سمعان ، ويوثا امرأة حوزي وكيل هيرودس ، وسوسة ، ونساء آخر ولكن النساء لا تطلب منهن نصرة .

وقوله «ربنا عاتنا» من كلام الحواريين بقية قولهم ، وفرعوا على ذلك الدعاء دعاءً بأن يجعلهم الله مع الشاهدين أي مع الذين شهدوا لرسول الله بالتبليغ ، وبالصدق ، وهذا مؤذن بأنهم تلقوا من عيسى — فيما علمهم إياه — فضائل من يشهد للرسول بالصدق .

﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ . ٥٤

عطف على جملة «فلما أحسن عيسى منهم الكفر» فإنه أحسن منهم الكفر وأحسن منهم بالفر والمكر .

وضمير مكروا عائد إلى ما عاد إليه ضمير منهم وهم اليهود وقد بين ذلك قوله تعالى ، في سورة الصف «قال الحواريون نحن أنصار الله فثأنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة» . والمكر فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى عليه ، أو تليس فعل الإضرار بصورة التفتع ، والمراد هنا : تدبير اليهود لأخذ المسيح ، وسميهم لدى ولادة الأمور ليتمكنوا من قتله . ومكروا الله بهم هو تمثيل لإخفاق الله تعالى مساعيهم في حال ظنهم أن قد نجحت مساعيهم ، وهو هنا مشاكلة . وجاز إطلاق المكر على فعل

وتبشيرا له بأن الله مظهر دينه ؛ لأن غاية هم الرسول هو الهدى ، وإبلاغ الشريعة ، فذلك قال له وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا والتناء فيه للاستئناس ، وفي الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال ولا يقبض نبيء حتى يُخَيَّرَ .

وقوله «إني متوفيك» ظاهر معناه : إني بميتك ، هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع استعماله لأن أصل فعل توفى الشيء أنه قَبِضَهُ تاما واستوفاه . فيقال : توفاه الله أي قدر موته ، ويقال : توفاه ملك الموت أي أقبل لإرادة الله بموته ، ويطلق التوفى على النوم مجازا بعلامة المشابهة في نحو قوله تعالى وهو الذي يَتَوَفَّاكُم بالليل - وقوله - الله يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا والتي لم تَمُتْ في منامها فيُمْسِكُ التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى . أي وأما التي لم تمت الموت المعروف فيميتها في منامها موتا شبيها بالموت التام فتوفاه وهو الذي يتوفاكم بالليل - ثم قال - حتى إذا جاء أحدكم الموت توفاه رسلنا فالكمل إمامة في التحقيق ، وإنما فصل بينهما العرف والاستعمال ، ولذلك فرّع بالبيان بقوله وفيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، فالكلام منظم غاية الانظام ، وقد اشتبه نظم على بعض الأنهام . وأصرح من هذه الآية آية المائدة فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم ؛ لأنه دل على أنه قد توفى الوفاة المعروفة التي تحول بين المرء وبين علم ما يقع في الأرض ، وحملها على النوم بالنسبة لعيسى لا معنى له ؛ لأنه إذا أراد رفعه لم يلزم أن ينام ؛ ولأن النوم حيث وسيلة الرفع فلا ينبغي الاهتمام بذكره وترك ذكر المقصد ، فالقول بأنها بمعنى الرفع عن هذا العالم لإيجاد معنى جديد للوفاة في اللغة بلون حجة ، ولذلك قال ابن عباس ، وذهب بن منبه : إنها وفاة موت وهو ظاهر قول مالك في جامع التتية وقال مالك : مات عيسى وهو ابن إحدى وثلاثين سنة قال ابن رشد في البيان والتحصيل «يحتمل أن» قوله : مات وهو ابن ثلاث وثلاثين على الحقيقة لا على المجاز .

وقال الربيع : هي وفاة نوم رفعه الله في منامه ، وقال الحسن وجماعة : معناه إني قابضك من الأرض ، ومخلصك في السماء ، وقيل : متوفيك مقبل عملك . والذي دعاهم إلى تأويل معنى الوفاة ما ورد في الأحاديث الصحيحة : أن عيسى يتزل في آخر مدة الدنيا ، فأفهم أن له حياة خاصة أخص من حياة أرواح بقية الأنبياء ، التي هي حياة

أخص من حياة بقية الأرواح ؛ فإن حياة الأرواح متغلوة كما دلّ عليه حديث وأرواح الشهداء في حواصل طيور خضيرة . ورووا أن تأويل المعنى في هذه الآية أولى من تأويل الحديث في معنى حياته وفي نزوله ، فمنهم من تأوك معنى الوفاة فجعله حيا بحياته الأولى ، ومنهم من أبقي الوفاة على ظاهرها . وجعل حياته بحياة ثانية ، فقال وهب بن منبه : توفاه الله ثلاث ساعات ورفعها فيها ، ثم أحياء عنده في السماء . وقال بعضهم : توفي سبع ساعات . وسكت ابن عباس ومالك عن تعيين كيفية ذلك ، ولقد وُفقا وسُدّدا . ويجوز أن تكون حياته كحياة سائر الأنبياء ، وأن يكون نزوله - إن حمل على ظاهره - بعثا له قبل إبان البعث حل وجه الخصوصية ، وقد جاء التعبير عن نزوله بلفظ «بعث الله عيسى فيقتل الدجال» رواه مسلم عن عبد الله ابن عمر ، ولا يموت بعد ذلك بل يخلص من هنالك إلى الآخرة .

وقد قيل في تأويله : إن عطف «ورافعك إلي» على التقديم والتأخير ؛ إذ الواو لا تفيد ترتيب الزمان أي إنني رافعك إلي ثم متوفيك بعد ذلك ، وليس في الكلام دلالة على أنه يموت في آخر الدهر سوى أن في حديث أبي هريرة في كتاب أبي داود ويمسك (أي عيسى) أربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون والوجه أن يحمل قوله تعالى «إنني متوفيك» على حقيقته ، وهو الظاهر ، وأن تؤوك الأخبار التي يفيد ظاهرها أنه حي على معنى حياة كرامة عند الله ، كحياة الشهداء وأقوى ، وأنه إذا حمل نزوله على ظاهره دون تأويل ، أن ذلك يقوم مقام البعث ، وأن قوله - في حديث أبي هريرة - ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون مدرج من أبي هريرة لأنه لم يروه غيره ممن رواوا حديث نزول عيسى ، وهم جتمع من الصحابة ، والروايات مختلفة وغير صريحة . ولم يتعرض القرآن في عدد مزاياه إلى أنه ينزل في آخر الزمان .

والتطهير في قوله «ومطهرتك» مجازي بمعنى العصمة والتنزيه ؛ لأن طهارة عيسى هي هي ، ولكن لو سُلط عليه أعداؤه لكان ذلك إهانة له .

وجذف متعلق «كفروا» لظهوره أي الذين كفروا بك وهم اليهود ، لأن اليهود ما كفروا بالله بل كفروا برسالة عيسى ، ولأن عيسى لم يعث لغيرهم فتطهيره لا يظن أنه تطهير من المشركين بقرينة السياق .

والقوية في قوله «فوق للذين كفروا» بمعنى الظهور والانتصار ، وهي فوقية دنيوية بدليل قوله «إلى يوم القيامة».

والمراد بالذين اتبعوه : الخواريون ومن اتبعه بعد ذلك ، إلى أن تُسخت شريعته بمجيء محمد - صلى الله عليه وسلم .

وجملة «ثم إليّ مرجعكم» عطف على جملة «وجاعل للذين اتبعوك فوق الذين كفروا» إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله متبوعي عيسى والكافرين به . وثم للتراخي الربوبي ، لأن الجزاء الحاصل عند مرجع الناس إلى الله يوم القيامة ، مع ما يقارنه من الحكم بين الفريقين فيما اختفوا فيه ، أعظم درجة وأهم من جعل متبوعي عيسى فوق الذين كفروا في الدنيا .

والظاهر أن هذه الجملة مما خاطب الله به عيسى ، وأن ضمير مرجعكم ، وما معه من ضمائر المعاطين ، عائد إلى عيسى والذين اتبعوه والذين كفروا به .

ويجوز أن يكون خطاباً للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، فتكون ثم للانفعال من غرض إلى غرض ، زيادة على التراخي الربوبي والتراخي الزمني .

والمَرْجِع مصبّر مبني معناه الرجوع . وحقيقة الرجوع غير مستقيمة هنا فتبين أنه رجوع مجازي ، فيجوز أن يكون المراد به البعث للحساب بعد الموت ، وإطلاقه على هذا المعنى كثير في القرآن بلفظه ويمراده نحو المصير ، ويجوز أن يكون مراداً به انتهاء إهمال الله لإياهم في أجل أرادته فينفذ فيهم مراده في الدنيا .

ويجوز الجمع بين المعنيين باستعمال التقط في مجازيه ، وهو المناسب لجمع اللعازين في قوله «وأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» وحل الوجهين يجري تفسير حكم الله فيهم فيما هم فيه يخطفون .

وقوله «وأما الذين كفروا فأعذبهم» إلى قوله - فنوفهم أجورهم » تفصيل لما أجمل في قوله «وأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون» .

وقوله «وأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» المقصود من هذا الوعيد هو عذاب الآخرة لأنه وقع في حيز تفصيل الضمائر من قوله «وأحكم بينكم فيما كنتم فيه

تخطفونه وإنما يكون ذلك في الآخرة ، فذكر عذاب الدنيا هنا إدماج . فإن كان هذا مما خاطب الله به عيسى فهو مستعمل في صريح معناه ، وإن كان كلاما من الله في القرآن خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، صرح أن يكون مرادا منه أيضا التحريض بالمشركين في ظلمهم محمدا صلى الله عليه وسلم عن مكابرة منهم وحسد . وتقدم تفسير إسناد المحبة إلى الله عند قوله قل إن كنتم تحبون الله في هذه السورة .

وجملة «ومالهم من ناصرين» تذييل لجملة «وأعدّ لهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة» أي ولا يجدون ناصرين ينصرونهم علينا في تعليمهم الذي قدره الله تعالى .

وأعلم أن قوله فأعدّ لهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة قضية جزئية لا تقتضي استمرار العذابين :

فأما عذاب الدنيا فهو يجري على نظام أحوال الدنيا : من شدة وضعف وعدم استمرار ، فمعنى انتفاء الناصرين لهم منه انتفاء الناصرين في المدة التي قدرها الله لتعليمهم في الدنيا ، وهذا مضاف ، وقد وجد اليهود ناصرين في بعض الأزمان مثل قصة اسير في الماضي وقضية فلسطين في هذا العصر .

وأما عذاب الآخرة : فهو مطلق هنا ، ومقيد في آيات كثيرة بالتأيد ، كما قال «وما هم بخارجين من النار» .

وجملة «والله لا يحب الظالمين» تذييل لتضمين كله فهي تذييل ثان لجملة «وأعدّ لهم عذابا شديدا بصريح معناها ، أي أعدّ لهم لأنهم ظالمون والله لا يحب الظالمين وتذييل لجملة «وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات» إلى آخرها ، بكتاية معناها ، لأن انتفاء عمة الله الظالمين يستلزم أنه يحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلذلك يعطيهم ثوابهم وأجرا .

ومعنى كونهم ظالمين أنهم ظلموا أنفسهم بكفرهم وظلم النصارى الله بأن قضيوه بإثبات ولد له وظلموا عيسى بأن نسبوه ابنا لله تعالى ، وظلمه اليهود بتكذيبهم إياه وأذاهم .

وعذاب الدنيا هو زوال الملك وضرب الذلة والمسكنة والحزبة ، والتشريد في الأقطار ، وكونهم يعيشون تبعاً للناس ، وعذاب الآخرة هو جهنم . ومعنى «ومالهم من ناصرين» أنهم لا يجدون ناصراً يدفع عنهم ذلك وإن حاوله لم يظفر به وأسند «فتوفيهم» إلى نون العظمة تنبئها على عظمة مفعول هذا الفاعل ؛ إذ العظيم يعطى عظيماً . والتقدير «فتوفيهم أجورهم في الدنيا والآخرة» بدليل مقابله في ضدّهم من قوله «فأعدّ لهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» وتوفية الأجور في الدنيا تظهر في أمور كثيرة : منها رضا الله عنهم ، وبركاته معهم ، والحياة الطيبة ، وحسن الذكر . وجملة «والله لا يحب الظالمين» تلييل ، وفيها اكضاء : أي ويحبّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وقرأ الجمهور : فتوفيهم — بالنون — وقرأه حفص عن عاصم ، ورويس عن يعقوب ، فيوفيهم بياء الغائب على الالتفات .

﴿ ذَلِكُمْ تَقْلُوبُهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾ . ٥٥

تلييل : فإنّ الآيات والذكر أهمّ من الذي تُليّ هنا ، واسم الإشارة إلى الكلام السابق من قوله تعالى «إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يشرك بكلمة منه» وتذكير اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالكلام أو بالملكوّ . وجملة فظوه حال من اسم الإشارة على حدّ «وهذا يمثّل شيخاً» وهو استعمال عربي فصيح وإن خالف في صحة مجيء الحال من اسم الإشارة بعض النحاة .

وقوله «من الآيات» خير «ذلك» أي إنّ تلاوة ذلك عليك من آيات صدقك في دعوى الرسالة ، فإنّك لم تكن تعلم ذلك ، وهو ذكر وموعظة للناس ، وهذا أحسن من جعل فظوه خبراً عن المبتدأ ، ومن وجوه أخرى . والحكيم بمعنى المحكّم ، أو هو مجاز حقلي أي الحكيم حاله أو تاليه .

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۚ الْحَقُّ مِنَ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ۝ ٤٠ ۝ ﴾

استئناف بياني : بَيَّنَّ به مَا نَشَأُ مِنَ الْأَوْدَامِ ، عند النصارى ، من وصف حيسى بأنه كلمة من الله ، فَصَلُّوا بِهِمْ أَنَّهُ لَيْسَ خَالِصَ النَّاسُوتِ . وهذا شروع في إبطال عقيدة النصارى من تأليه حيسى ، وردّ مطاعنهم في الإسلام وهو أنقطع دليل بطريق الإلزام ؛ لأنهم قالوا بإلهاية حيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب ، فقالوا : هو ابن الله ، فأراه الله أَنَّ آدَمَ أُرثَى بِأَن يُدْعَى لَهُ ذَلِكَ ، فإذا لم يكن آدَمُ إلها مع أنه خلق بدون أبوين فميسى أولى بالمخلوقية من آدَمَ .

وعل التمثيل كون كليهما خلق من دون أب ، ويؤيد آدمُ بكونه من دون أم أيضا ، فلذلك احتج إلى ذكر وجه الشبه بقوله **وَخَلَقَهُ** من تراب الآية أي خلقه دون أب ولا أم بل بكلمة كن ، مع بيان كونه أقوى في المشبه به على ما هو الغالب . وإنما قال عند الله أي نسبت إلى الله لا يؤيد على آدم شيئا في كونه خلقا غير معناد ؛ لكم لأنهم جعلوا خلقه المحجب موجبا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي البُتوة . وقال ابن عطية : أراد بقوله **عند الله** نفس الأمر والواقع .

والضمير في خلقه لآدم لا لميى ؛ إذ قد علم الكل أن عيسى لم يخلق من تراب ، فمحل التشبيه قوله ثم قال له كن فيكون.

وجملة خلقه وما عطف عليها مُبَيَّنَةٌ لجملة كمثل آدم .

وتم لتراخي الرتبي لأنّ تكوينه بأمر «كن» أرفع رتبة من خلقه من تراب ، وهو أسبق في الوجود والتكوين المشار إليه بكن : هو تكوينه على الصفة المقصودة ، ولذلك لم يقل : كونه من تراب ولم يقل : قال له كُنْ من تراب ثم أحياء ، بل قال خلقه ثم قال له كن . وقول كن تعبير عن تعلق القدرة بتكوينه حيا ذا روح ليعلم السامعون أنّ التكوين ليس بصنع يد ، ولا نحت بالآلة ، ولكنه بإرادة وتعلّق قدرة وتسخير الكائنات التي لها أثر في تكوين المراد ، حتى تلتئم وتنظم إلى إظهار المكوّن وكلّ ذلك

عن توجه الإرادة بالتنجيز ، فبتلك الكلمة كان آدم أيضا كلمة من الله ولكنه لم يوصف بذلك لأنه لم يقع احتياج إلى ذلك لفوات زمانه .

وإنما قال «فيكون» ولم يقل فكان لاستحضار صورة تَكُونِهِ ، ولا يحمل المضارع في مثل هذا إلا على هذا المعنى ، مثل قوله «الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا» وحمله على غير هذا هنا لا وجه له .

وقوله «الحق» من ربك» خبر مبتدأ محذوف : أي هذا الحق . ومن ربك حال من الحق . والخطاب في «فلا تكن من المترين» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود التعريض بغيره ، والمرئى بهم هنا هم المتبارى المترون الذين امتروا في الالهية بسبب تحقق أن لا أبَ ليعسى .

﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَذْءُ
أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ
فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٥١ ﴾

تفريع على قوله «الحق» من ربك فلا تكن من المترين» لما فيه من إيماء إلى أن وفد نجران يمترون في هذا الذي بين الله لهم في هذه الآيات : أي فلان استمروا على حاجتهم إياك مكابرة في هذا الحق أو في شأن عيسى فادعهم إلى المباحلة والملاعة . ذلك أن تصميمهم على مضطهم بعد هذا البيان مكابرة محضة بعد ما جاءك من العلم وبينت لهم ، فلم يبق أوضح مما حاججتهم به فعلمت أنهم إنما يحاجونك عن مكابرة ، وقلة يقين ، فادعهم إلى المباحلة بالملاعة الموصوفة هنا .

فما لو لم اسم فعل لطلب التقدم ، وهو في الأصل أمر من تملى يصلى إذا قصد العلو ، فكأنهم أرادوا به في الأصل أمرا بالصعود إلى مكان عال تشرقا للمدح ، ثم شاع

حتى صار لطلق الأمر بالقنوم أو الحضور ، وأجريت عليه أحوال اسم الفعل فهو مبني على فتح آخره وأما قول أبي فراس الحمداني :

أبَا جَارِكَا مَا أَنْصَفَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا تَعَالَيْ أَفْكَاسِكَ الْهُمُومَ تَعَالَيْ
فقد لحنوه فيه .

ومعنى «تعالوا نفع أبناءنا وأبناءكم» اتوا وادعوا أبناءكم ونحن ندعو أبناءنا إلى آخره ، والمقصود هو قوله ثم نبتهل إلى آخره .

و(ثم) هنا للتراخي الربحي .

والإتهال مشتق من البهّل وهو الدعاء باللعن ويطلق على الاجتهاد في الدعاء مطلقاً لأنّ الداعي باللعن يجتهد في دعائه والمراد في الآية المعنى الأول .

ومعنى «فنجعل لعنت الله فتدخّ» يطّاق اللعنة على الكافرين . وهذا الدعاء إلى المباهلة إلهاء لهم إلى أن يعترفوا بالحق أو يكفّوا . روى المقسرون وأهل البصرة أنّ وقد نجران لما دعاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الملاعبة قال لهم العاقب ؛ فلاحته فوالله لئن كان نبيّنا فلاعتنا لا نفلح أبداً ولا عقبتنا من بعدنا فلم يجيبوا إلى المباهلة وعدلوا إلى المصالحة كما سيأتي .

وهذه المباهلة لمّاها من طرق التناصف عند النصارى فدعاهم إليها النبيء - صلى الله عليه وسلم - لإقامة الحجّة عليهم .

وإنما جمع في الملاعبة الأبناء والنساء : لأنه لما ظهرت مكابرتهم في الحق وحبّ الدنيا ، علم أنّ من هذه صفته يكون أهله ونساؤه أحبّ إليه من الحق كما قال شبيب وأرقطبيّ أحترّ عليكم من الله وأنه يخشى سوء العيش ، وقدان الأهل ، ولا يخشى عذاب الآخرة .

والظاهر أنّ المراد بضمير المتكلم المشاركة أنه عائد إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، ومن معه من المسلمين ، واللذين يحضروهم لذلك وأبناء أهل الوفد ونسأؤهم اللاتمي كنّ معهم .

والنساء : الأزواج لاعالة ، وهو إطلاق معروف عند العرب إذا أضيف لفظ النساء إلى واحد أو جماعة دون ما إذا وردَ غير مضاف ، قال تعالى «يا نساء النبي» لستنَّ كأحدٍ من النساء» وقال «ونساء المؤمنين» وقال الثابتة :

حِينَئِذٍ عَلَى أَنْ لَا تُنَالَ مَعَادِكِي وَلَا نِسْوَتِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرُ

والأنفس أنفس المتكلمين وأنفس المخاطبين أي وإيانا وإياكم ، وأما الأبناء فيحتمل أن المراد بنائهم ، ويحتمل أنه يشمل الصبيان ، والمقصود أن تعود عليهم آثار الملاعة .

والاجتهال اتصال من الجهل ، وهو اللحن ، يقال : بهله الله بمعنى لعنه واللعنة بُهلة وبُهلة - بالضم والفتح - ثم استعمل الاجتهال مجازاً مشهوراً في مطلق الدعاء قال الأعشى :

لَا تَقْعُدَنَّ وَقَدْ أَكَلَتْهَا حَطْبًا تَعُودُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْهَلُ

وهو المراد هنا بدليل أنه فرَّع عليه قوله «فنجعل لعنة الله على الكاذبين» .

وهذه دعوة إنصاف لا يدعولها إلا واثق بأنه على الحق . وهذه المباهلة لم تقع لأن نصارى نجران لم يستجيبوا إليها . وقد روى أبو نعيم في الدلائل أن النبي هياً علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ليصبحهم معه المباهلة . ولم يذكروا فيه إحضار نسائه ولا إحضار بعض المسلمين .

﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ . ٥٣

جملة إن هذا لهو القصص الحق وما عطف عليها بالواو اعتراض ليان ما اقتضاه قوله «والكاذبين» لأنهم تقوا أن يكون عيسى عبد الله ، وزعموا أنه غلب فإليات أنه عبد هو الحق .

واسم الإشارة راجع إلى ما ذكر من قبي الإلهية عن عيسى .

والضمير في قوله لهو القصص ضمير فصل ، ودخلت عليه لام الابتداء لزيادة القوة التي أفادها ضمير الفصل ، لأن اللام وحدها مفيدة لقوة الخبر وضمير الفصل يفيد القصر أي هذا القصص لا ما تقصه كتب النصارى وعقائدهم .

والقصص - بفتح القاف والصاد - اسم لما يُقص ، يقال : قص الخبر قصاً إذا أخبر به ، والقص أنقص من الإخبار ، فإن القص إخبار بخبر فيه طول وقصيل وتسمى الحادثة التي من شأنها أن يُخبر بها قصة - بكسر القاف - أي مقصودة أي ما يقصها القصاص ، ويقال للذي يتتبع لتحديث الناس بأخبار الماضين قصاص - بفتح القاف - . فالقصص اسم لما يُقص : قال تعالى ونحن نقص عليك أحسن القصص وقيل : هو اسم مصدر وليس هو مصدر ، ومن جرى على لسانه من أهل اللغة أنه مصدر فلذلك تسامح من تسامح الأقدمين ، فالقص بالإدغام مصدر ، والقصص بالفتح اسم للمصدر واسم للخبر المقصود .

وقوله وما من إله إلا الله تأكيد لحقيقة هذا القصص . ودخلت من الزائدة بعد حرف النفي تنبيها على قصد نفي الجنس لتلئج الجملة على التوحيد ، ونفي الشريك بالصراحة ، ودلالة المطابقة ، وأن ليس المراد نفي الوحدة عن غير الله ، فيوهم أنه قد يكون إلهان أو أكثر في شق آخر ، وإن كان هذا يؤول إلى نفي الشريك لكن بدلالة الاتزام .

وقوله وإن الله لهو العزيز الحكيم فيه ما في قوله وإن هذا لهو القصص الحق فأفاد قوة الخبر عن الله تعالى بالجزء والحكم ، والمقصود إبطال إلهية المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى ، فإنهم زعموا أنه قتل اليهود وذلك وعجز لا يلتزمان مع الإلهية فكيف يكون إله وهو غير عزيز وهو محكوم عليه ، وهو أيضا إبطال لإلهيته على اعتقادنا ، لأنه كان محتاجا لإفقاذه من أيدي الظالمين .

وجملة وفإن تولوا فإن الله عليم بالفسقين عطف على قوله وهقل تعالوا وهذا تسجيل عليهم إذ نكصوا عن المباحلة ، وقد علم بذلك أنهم قصروا المكابرة ولم يطلبوا الحق ، روي أنهم لما أبوا المباحلة قال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وفإن أيتهم فأسلموا فأبوا فقال وفإن أيتهم فأطعوا الجزية من يده فأبوا فقال لهم وفإن أئبذ إليكم على سواء

أي أترك لكم العهد الذي بيننا فقالوا : وما لنا طاقة بحرب العرب ، ولكننا نصالحكم على ألا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا (١) على أن نؤتي إليكم كل عام ألفي حلة حمراء ألفاً في صفر وألفاً في رجب وثلاثين درهما عادية من حنيفة وطلبوا منه أن يعث معهم رجلاً أميناً يحكم بينهم فقال : لأبعثن معكم أميناً حق أمين فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ، ولم أقف على ما دعاهم إلى طلب أمين ولا على مقدار المدة التي مكث فيها أبو عبيدة بينهم .

﴿ قُلْ يَٰأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ . ٤٤

رجوع إلى المجادلة ، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباحلة ، بعث عليه الخرص على إيمانهم ، وإشارة إلى شيء من زيف أهل الكتابين عن حقيقة إسلام الوجه كما تقدم بيانه . وقد جسيء في هذه المجادلة بحجة لا يجدون عنها مؤثلاً وهي دعوتهم إلى تخصيص الله بالمعبادة وتبذ عقيدة إشراك غيره في الإلهية . فجملة « قل ياهل الكتاب » بمنزلة التأكيد لجملة « قل تعالوا ندع أبناءنا » لأن مدلول الأولى احتجاج عليهم بضمف ثقتهم بأحقية اعتقادهم ، ومدلول هذه احتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام ، ولذلك لم تطف هذه الجملة . والمراد ياهل الكتاب هنا النصارى : لأنهم هم الذين اتخلوا المخلوق رباً وعبدوه مع الله .

وتعالوا هنا مستعملة في طلب الاجتماع على كلمة سواء وهو تمثيل : جعلت الكلمة المجتمع عليها شبه المكان المراد الاجتماع عنده . وقدم الكلام على (تعالوا) قريباً . والكلمة هنا أطلقت على الكلام الوجيه كما في قوله تعالى وكلا إنها كلمة هو قائلها .

(١) أي بالأكراه .

وسواء هنا اسم مصدر الاستواء، قيل بمعنى العدل، وقيل بمعنى قصد لا شغل فيها، وهذان يكونان من قولهم: مكان سَوَاءٌ وسَوَى وسَوَى بمعنى متوسط قال تعالى «فرأه في سَوَاءِ الجحيم». وقال ابن عطية: بمعنى ما يستوي فيه جميع الناس، فإن اتخاذه بعضهم بعضاً أرباباً، لا يكون على استواء حال وهو قول حسن. وعلى كل معنى فالسواء غير مؤنث، وصف به «كلمة»، وهو لفظ مؤنث، لأن الوصف بالمصدر واسم المصدر لا مطابقة فيه.

و«ألا ننبئ» بدل من «كلمة»، وقال جماعة: هو بدل من سَوَاءٍ، وردة ابن هشام، في النوع الثاني من الجهة السادسة من جهات قواعد الإعراب من معنى الريب، واعترضه اللماميني وغيره.

والحق أنه مردود من جهة مراعاة الاصطلاح لا من جهة المعنى؛ لأن سَوَاءٍ وصف لكلمة «ألا ننبئ» لو جعل بدلاً من سواء حال إلى كونه في قوة الوصف لكلمة ولا يحسن وصف كلمة به.

وخصم بيننا خالد على معلوم من المقام: وهو النبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون، ولذلك جاء بعده «فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون».

ويستفاد من قوله «ألا ننبئ إلا الله» إلى آخره، التعريض بالذين عبدوا المسيح كلهم.

وقوله «فإن تولوا» جيء في هذا الشرط بحرف «إن» لأن التولي بعد نهوض هذه الحجة وما قبلها من الأدلة غريب الوقوع، فالمقام مشتمل على ما هو صالح لاقتلاع حصول هذا الشرط، فصار فعل الشرط من شأنه أن يكون نادر الوقوع مفروضاً، وذلك من مواقع (إن) الشرطية فإن كان ذلك منهم فقد صاروا بحيث يؤيس من إسلامهم فأعرضوا عنهم، وأمسكوا أنتم بإسلامكم، وأشهدوهم أنكم على إسلامكم. ومعنى هذا الإشهاد التسجيل عليهم لعل يظهر إعراض المسلمين عن الاسترسال في معاجلتهم في صورة العجز والتسليم بأحقية ما عليه أهل الكتاب فهنا معنى الإشهاد عليهم بأننا مسلمون.

﴿يَسْأَلُ الْكِتَابَ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ هَآأَنَآتُمْ هَآؤَآءَ حَسْبَجُتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا كُنْتُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ .

استئناف ابتدائي للاتصال من دعائهم لكلمة الحق الجامعة لحق الدين ، إلى الإنكار عليهم حاجتهم الباطلة للمسلمين في دين إبراهيم ، وزعم كل فريق منهم أنهم على دينه توصلا إلى أن الذي خالف دينهم لا يكون على دين إبراهيم كما يدعي النبي محمد - صلى الله عليه وسلم ، فالمحاجة فرع عن المخالفة في الدعوى . وهذه المحاجة على طريق قياس المساواة في النبي ، أو في حاجتهم للنبي . في دعواه أنه على دين إبراهيم ، محاجة يقصرون منها لإبطال مساواة دينه لدين إبراهيم ، بطريقة قياس المساواة في النبي أيضا .

فيجوز أن تكون هذه الجملة من مقول القول المأمور به الرسول في قوله تعالى «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى قل لهم : يا أهل الكتاب لِمَ تُحَاجُّونَ . ويجوز أن يكون الاستئناف من كلام الله تعالى عقب أمره الرسول بأن يقول وتعالوا فيكون توجيهه خطاب إلى أهل الكتاب مباشرة ، ويكون جعل الجملة الأولى من مقول الرسول دون هذه لأن الأولى من شؤون الدعوة ، وهذه من طرق المجاجة ، وإبطال قولهم ، وذلك في الدرجة الثانية من الدعوة . والكل في النسبة إلى الله سواء .

ومناسبة الاتصال من الكلام السابق إلى هذا الكلام نشأت من قوله «فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» لأنه قد شاع فيما نزل من القرآن في مكة وبعد ما أن الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يرجع إلى الحنيفية دين إبراهيم كما تقدم تقريره في سورة البقرة وكما في سورة النحل «ثم أوحينا إليك أن أتبع ملة إبراهيم حنيفا» وسيجيء أن إبراهيم كان حنيفا مسلما ، وقد اشتهر هذا وأعلن بين المشركين في مكة ، وبين اليهود في المدينة ، وبين النصارى في وفد نجران ، وقد علم أن المشركين بمكة كانوا يدعون أنهم ورثة شريعة إبراهيم وسنة يته ، وكان أهل الكتاب قد ادعوا أنهم

على دين إبراهيم ، ولم يتبن لي آكان ذلك منهم ادعاء قديما أم كانوا قد قطعوا إليه من دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فاستيقظوا لتقليده في ذلك ، أم كانوا قالوا ذلك على وجه الإفحام للرسول حين حاجهم بأن دينه هو الحق ، وأن الدين عند الله الإسلام فالتجكوه إلى أحد أمرين : إما أن تكون الزيادة على دين إبراهيم غير مخرجة عن اتباعه ، فهو مشترك الإلزام في دين اليهودية والنصرانية ، وإما أن تكون مخرجة عن دين إبراهيم فلا يكون الإسلام تابعا للدين إبراهيم .

وأحسب أن ادعاءهم أنهم على ملة إبراهيم إنما انتحلوه لبث كل من الفريقين الدعوة إلى دينه بين العرب ، ولا سيما النصرانية ، فإن دعائهم كانوا يحاولون انتشارها بين العرب فلا يجلسون شيئا يروج عندهم سوى أن يقولوا : إنها ملة إبراهيم ، ومن أجل ذلك اثبتت في بعض قبائل العرب ، وهناك أخبار في أسباب النزول تشير هذه الاحتمالات : فروى أن وفد نجران قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - حين دعاهم إلى اتباع دينه : وهل أي دين أنت - قال : على ملة إبراهيم - قالوا : فقد زدت فيه ما لم يكن فيه فعل هذه الرواية يكون المخاطب بأهل الكتاب هنا خصوصا النصراني كالخطاب الذي قبله وروى : أنه تنازعت اليهود ونصارى نجران بالمدينة ، عند النبي - صلى الله عليه وسلم - فأدعى كل فريق أنه على دين إبراهيم دون الآخر ، فيكون الخطاب لأهل الكتاب كلهم ، من يهود ونصارى .

ولعل اختلاف المخاطبين هو الداعي لتكرير الخطاب :

وقوله وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده يكون على حسب الرواية الأولى متنا لقولهم : فقد زدت فيه ما ليس منه ، المقصود منه إبطال أن يكون الإسلام هو دين إبراهيم . وتفصيل هذا المنع : إنكم لا قبل لكم بمعرفة دين إبراهيم ، فمن أين لكم أن الإسلام زاد فيما جاء به على دين إبراهيم ، فإنكم لا مستند لكم في علمكم بأمور الدين إلا التوراة والإنجيل ، وهما قد نزلتا من بعد إبراهيم ، فمن أين يعلم ما كانت شريعة إبراهيم حتى يعلم المزيد عليها ، وذكر التوراة على هذا لأنها أصل الإنجيل . ويكون على حسب الرواية الثانية نفي لدعوى كل فريق منهما أنه على دين إبراهيم ، بأن دين اليهود هو التوراة ، ودين النصارى هو الإنجيل ، وكلاهما نزل

بعد إبراهيم ، فكيف يكون شريعة له . قال الفخر : يعني ولم يُصرّح في أحد هذين الكتابين بأنه مطابقٌ لشريعة إبراهيم ، فذكر التوراة والإنجيل على هذا نشرٌ بعد اللف : لأن أهل الكتاب شَمِلَ الفريقين ، فذكر التوراة لإبطال قول اليهود ، وذكر الإنجيل لإبطال قول النصارى ، وذكر التوراة والإنجيل هنا لقصد جمع الفريقين في التخطئة ، وإن كان المقصود باديء ذي بدء هم النصارى الذين مساقُ الكلام معهم .

والأظهر عندى في تأليف الحاجة يتنظم من مجموع قوله «وما أنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده» وقوله «فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم» وقوله «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» فيبطل بذلك دعوهم أنهم على دين إبراهيم ، ودعوهم أن الإسلام ليس على دين إبراهيم ، وَيُثَبِّتُ عليهم أن الإسلام على دين إبراهيم : وذلك أن قوله «وما أنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده» يدل على أن علمهم في الدين منحصر فيهما ، وهما نزلا بعد إبراهيم فلا جائز أن يكونا عين صحف إبراهيم .

وقوله «فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم» يبطل قولهم : إن الإسلام زاد على دين إبراهيم ، ولا يدل على أنهم على دين إبراهيم ؛ لأن التوراة والإنجيل لم يرد فيهما التصريح بذلك ، وهذا هو الفارق بين انتساب الإسلام إلى إبراهيم وانتساب اليهودية والنصرانية إليه ، فلا يقولون وكيف يدعى أن الإسلام دين إبراهيم مع أن القرآن أنزل من بعد إبراهيم كما أنزلت التوراة والإنجيل من بعده .

وقوله «والله يعلم» يدل على أن الله أنبأ في القرآن بأنه أرسل محمداً بالإسلام دين إبراهيم وهو أعلم منكم بذلك ، ولم يسبق أن امتن عليكم بمثل ذلك في التوراة والإنجيل فأنتم لا تعلمون ذلك ، فلما جاء الإسلام وأنبأ بذلك أردتم أن تتصلحوا هذه المزية ، واستيقظتم لذلك حسداً على هذه النعمة ، فنهضت الحجة عليهم ، ولم يبق لهم مغلرة في أن يقولوا : إن مجيء التوراة والإنجيل من بعد إبراهيم مشترك الإلزام لنا ولكم ؛ فإن القرآن أنزل بعد إبراهيم ، ولولا انتظام الدليل على الوجه الذي ذكرنا لكان مشترك الإلزام .

والاستفهام في قوله «فلم تحاجون» مقصود منه التنبيه على الغلط .

وقد أعرض في هذا الاحتجاج عليهم عن إبطال المناقاة بين الزيادة الواقعة في الدين الذي جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - على الدين الذي جاء به إبراهيم ، وبين وصف الإسلام بأنه ملة إبراهيم : لأنهم لم يكن لهم من صحة النظر ما يفرقون به بين زيادة الفروع ، واتحاد الأصول ، وأن مساواة الدينين متغلور فيها إلى اتحاد أصولهما سنييهما . عند تفسير قوله تعالى «إِنْ حَاجُّوكُمْ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَعِنْدَ قَوْلِهِ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا» فاكْتَفَى فِي الْمَحَاجَّةِ بِإِطْلَالِ مُسْتَنْدَلِهِمْ فِي قَوْلِهِمْ «قَدْ زِدَتْ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ» عَلَى طَرِيقَةِ الْمَنْعِ ، ثُمَّ بَقَوْلِهِ «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا عَلَى طَرِيقَةِ الدَّعْوَى بِنَاءً عَلَى أَنَّ اقْتِطَاعَ الْمُتَعَرِّضِ كَافٍ فِي اتِّجَاهِ دَعْوَى الْمُسْتَدَلِّ .

وقوله «هَلْ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجُّوهُمْ» تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى «وَلَمْ أَتُمْ هَؤُلَاءِ قَتَلْتُمْ أَنْفُسَكُمْ» فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وقرأ الجمهور : مَا أَنتُمْ بِإِثْبَاتِ أَلْفِهَا وَبِتَخْفِيفِ هَمْزَةِ أَنتُمْ ، وَقَرَأَهُ قَالُونَ ، وَأَبُو عَمْرٍو ، وَيَعْقُوبُ : بِإِثْبَاتِ الْأَلْفِ وَتَسْهِيلِ هَمْزَةِ أَنتُمْ ، وَقَرَأَهُ وَرَشٌ بِحَذْفِ أَلْفِهَا وَبِتَسْهِيلِ هَمْزَةِ أَنتُمْ وَبِإِبْدَالِهَا أَلْفًا أَيْضًا مَعَ الْمَدِّ ، وَقَرَأَهُ قَبْلَ بِتَخْفِيفِ الْهَمْزَةِ دُونَ أَلْفِ .

ووقعت ما الاستفهامية بعد لام التعليل فيكون المسؤول عنه هو سبب الحاجة فلما صدق (ما) علة من العلة مجهولة أي سبب للمحاجة مجهول ؛ لأنه ليس من شأنه أن يعلم لأنه لا وجود له ، فلا يعلم ، فالاستفهام عنه كناية عن علمه ، وهذا قريب من معنى الاستفهام الإنكارى ، وليس حينه .

وحذفت ألف ما الاستفهامية على ما هو الاستعمال فيها إذا وقعت مجرورة بحرف نحو «وَمَنْ يَسَامُوهُ» وقول ابن معد يكرب :

هَذَا عَلَامٌ تَقُولُ الرُّمَحُ يُحْمِلُ عَاتِقِي .

والألفات التي تكتب في حروف الجر على صورة الياء . إذا جُرُّ بواحد من تلك الحروف (ما) هذه يكتبون الألفات على صورة الألف : لأنَّ مَا صارت على حرف واحد فأشبهت جزء الكلمة فصارت الألفات كالتى في أواسط الكلمات .

وقوله في إبراهيم معناه في شتيء من أحواله ، وظاهر أن المراد بذلك هنا دينه ، فهذا من تعليق الحكم بالذات ، والمرادُ حال من أحوال الذات يتعين من المقام كما تقدم في تفسير قوله تعالى وإنما حرّم عليكم الميتة في سورة البقرة .

و(ها) من قوله وها أنتم تنبيه ، وأصل الكلام أنتم حاججتم ، وإنما يجيء مثل هذا التركيب في محل التصجب والتكبر والتنبيه ونحو ذلك ، ولذلك يؤكد غالباً باسم إشارة بعده فيقال ها أناذا ، وها أنتم أولاء أو هؤلاء .

وحاججتم غير بأنتم، ولك أن تجعل جملة حاججتم حالا هي محل التصجب باعتبار ما عطف عليها من قوله : لم تلمّ حاججون: لأن الاستهزاء فيه إنكارى، فمعناه : فلا تحاججون . وسيأتي بيان مثله في قوله تعالى وها أنتم أولاء تُحِبُّونَهُمْ .

وقوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون تكميل للحجة أي إن القرآن الذي هو من عند الله أثبت أنه ملة إبراهيم ، وأنتم لم تهتوا لذلك لأنكم لا تعلمون ، وهذا كقوله في سورة البقرة وأم يقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا يهودا أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله .

﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٥٢ ﴾

نتيجة للاستدلال إذ قد تحمّصت من الحجة الماضية أن اليهودية والنصرانية غير الحنيفية ، وأن موسى وعيسى، عليهما السلام ، لم يخيرا بأنهما على الحنيفية ، فانتج أن إبراهيم لم يكن على حال اليهودية أو النصرانية ؛ إذ لم يؤثّر ذلك من موسى ولا عيسى ، عليهما السلام ، فهذا سننه خلوّ كتبهم عن ادعاء ذلك . وكيف تكون اليهودية أو النصرانية من الحنيفية مع خلوّها عن فريضة الحج ، وقد جاء الإسلام بذكر فرضه لمن تمكن منه ، وما يؤيد هذا ما ذكره ابن عطية في تفسير قوله تعالى في هذه السورة ولا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون عن عكرمة قال لما نزلت الآية قال أهل الملل وقد أسلمنا قبلك ، ونحن المسلمون فقال الله له : فحُجِّبهم يا محمد وأُزِلْ

الله : ووجه على الناس حج البيت الآية فحج المسلمون وقعد الكفار . ثم تم الله ذلك بقوله : وما كان من المشركين ، فأبطلت دعاوي الفرق الثلاث .

والحنيف تقدم عند قوله تعالى وقل بل ملة إبراهيم حنيفا في سورة البقرة .

وقوله «ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين» أفاد الاستمراك بعد نفي الضم حصرا لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام ، ولذلك بين حنيفا بقوله «مسلما» لأنهم يعرفون معنى الحنيفية ولا يؤمنون بالإسلام ، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفية ، وقال «وما كان من المشركين» فنفى عن إبراهيم موافقة اليهودية ، وموافقة النصرانية ، وموافقة المشركين ، وإنه كان مسلما ، فثبت موافقته الإسلام ، وقد تقدم — في سورة البقرة في مواضع أن إبراهيم سأل أن يكون مسلما ، وأن الله أمره أن يكون مسلما ، وأنه كان حنيفا ، وأن الإسلام الذي جاء به محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — هو الذي كان جاء به إبراهيم «وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتلوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين» وكل ذلك لا يبقى شكاً في أن الإسلام هو إسلام إبراهيم .

وكذلك بينت أنفسا عند قوله تعالى «فلن حاجوك قل أسلمت وجهي لله الأصول الداخلة تحت معنى «أسلمت وجهي لله» فلنفرضها في معنى قول إبراهيم «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض» قد جاء إبراهيم بالتوحيد ، وأعلنه إعلانا لم يترك للشرك مسلكا إلى نفوس الغافلين ، وأقام هيكله وهو الكعبة ، أول بيت وضع للناس ، — وفرض حجة على الناس : ارتباطا بمنزله ، وأعلن تمام العبودية لله تعالى بقوله «ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا» وأخلص القول والعمل لله تعالى فقال «وكيف أخاف ما أشرككم ولا يتخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» وتطلب الهلى بقوله «ربنا واجعلنا مسلمين لك» — وأرنا مناسكتنا وتب علينا» وكسر الأصنام بيده «فجعلهم جذاذا» ، وأظهر الانقطاع لله بقوله «الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين» والذي يميني ثم يحيين ، وتصعدى للاحتجاج على الوحدانية وصفات الله «قال إبراهيم فلن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب — وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه — وحاجه قومه» .

وعطف قوله «وما كان من المشركين» لييتأس مشركو العرب من أن يكونوا على ملة إبراهيم، وحتى لا يفرحهم معوهم أن القصر المستفاد من قوله «ولكن حنيفا مسلما» قصر إضافي بالنسبة لليهودية والنصرانية، حيث كان العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم لكنهم مشركون.

﴿ إِنَّ أَوَّلَى الْآثَارِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ
آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

استئناف ناشيء عن نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم ، فليس اليهود ولا النصراني ولا المشركون بأولى الناس به ، وهذا يدل على أنهم كانوا يقولون : نحن أولى بدينكم .

و(أولى) اسم تفضيل أي أشد ولياً أي قريبا مشتق من وكسى إذا صار وكياً ، وعدي بالباء لتضمنته معنى الاتصال أي أخص الناس لإبراهيم وأقربهم منه . ومن المفسرين من جعل أولى هنا بمعنى أجدر فيضطر إلى تقدير مضاف قبل قوله إبراهيم أي بدين لإبراهيم .

والذين اتبعوا إبراهيم هم الذين اتبعوه في حياته : مثل لوط وإسماعيل وإسحاق ، ولا اعتماد بمحاولة الذين حاولوا اتباع الحنيفية ولم يهتدوا إليها ، مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأمّية ابن أبي الصلت ، وأبيه أبي الصلت ، وأبي قيس حمرّة بن أبي أنس من بني النجّار ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم » وهو لم يدرك الإسلام فللمعنى كاد أن يكون حنيفاً ، وفي صحيح البخاري : « أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين فأتى عالماً من اليهود ، فسأله عن دينه فقال له : إني أريد أن أكون على دينك ، فقال اليهودي : إنك لا تكون على ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله ، قال زيد : أفير إلا من غضب الله ، ولا أحمل من غضب الله شيئاً أبداً وأنا أستطيع ، فهل تدلّني على دين ليس فيه هذا ؟ قال : لا أعلمه إلا أن تكون حنيفاً ، قال : وما الحنيف ؟ قال : دين إبراهيم لم يكن يهودياً ولا

نصرانيا وكان لا يعبد إلا الله ، فخرج من عنده فلي علما من النصارى فقالوه مثل مقالة اليهودي ، غير أن النصراني قال : أن تأخذ بنصيبك من لمة الله ، فخرج من عنده وقد اتفقا له على دين إبراهيم ، فلم يزل رافعا يديه إلى السماء وقال : اللهم أشهدني أنني على دين إبراهيم وهذا أمنية منه لا تصادف الواقع . وفي صحيح البخاري ، عن أسماء بنت أبي بكر : قالت : وأيت زيد بن عمرو بن نفيل قبل الإسلام مسندا ظهره إلى الكعبة وهو يقول «يا معشر قريش ليس منكم على دين إبراهيم غيري» وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم - لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بكدح قبل أن يتزل على النبي صلى الله عليه وسلم - الوحي شهدمت إلى النبي سكرة فأبى زيد بن عمرو أن يأكل منها وقال : لأنني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه وهذا توهم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم - يفعل كما تفعل قريش . وإن زيدا كان يعب على قريش ذبائحهم ويقول : الشاة خلقها الله وأزل لها من السماء الماء أثبت لها من الأرض ثم تذبحونها على غير اسم الله .

واسم الإشارة في قوله «وهذا النبي» مستعمل مجازا في المشتهر بوصف بين المخاطبين كقوله في الحديث «فجعل القراش وهذه الدواب تقع في النار» فالإشارة استعملت في استحضار النواب المعروفة بالتساقل على التار عند وقودها ، والنبي ليس بمشاهد للمخاطبين بالآية ، حيثئذ ، ولا فصلت الإشارة إلى ذاته . ويجوز أن تكون الإشارة مستعملة في حضور التكلم باعتبار كون النبي هو الناطق بهذا الكلام ، فهو كقول الشاعر : «نجوت وهذا تحملين طليق» أي والمتكلم الذي تحملينه . والاسم الواقع بعد اسم الإشارة ، بدلا منه ، هو الذي يعين جهة الإشارة ما هي . وعطف النبي على الذين اتبعوا لإبراهيم للاهتمام به وفيه إيماء إلى أن متابته إبراهيم عليه السلام ليست متتابعة عامة فكون الإسلام من الحنفية أنه موافق لها في أصولها . والمراد بالذين آمنوا المسلمون . فالمقصود مناه القسبي ، فإن وصف الذين آمنوا صار لقباً لامة محمد - صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كثر خطابهم في القرآن بإيها الذين آمنوا .

ووجه كون هذا النبي والذين آمنوا أولى الناس بإبراهيم ، مثل الذين اتبعوه ، إنهم قد خلقوا بأصول شرعه ، وعرفوا قدره ، وكانوا له لسان صدق دائماً بذكره ،

فهؤلاء أحقّ به ممّن اتّسبوا إليه لكنهم تقضوا أصول شرعه وهم المشركون ، ومن الذين اتّسبوا إليه وأنسوا ذكر شرعه ، وهم اليهود والنصارى ، ومن هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم ، لا سأل عن صوم اليهود يوم عاشوراء فقالوا : هو يوم نجى الله فيه موسى فقال «تَحْنُ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ» وصامه وأمر المسلمين بصومه .

وقوله «والله وليّ المؤمنين» تذييل أي هؤلاء هم أولى الناس بإبراهيم ، والله ولي إبراهيم ، والذين اتبعوه ، وهذا النبي - ، والذين آمنوا ؛ لأنّ التذييل يشمل المديّل قطعاً ، ثم يشمل غيره تكميلاً كالعلماء على سبب خاص . وفي قوله «والله وليّ المؤمنين» بعد قوله «ما كان لإبراهيم يهودياً» تعريض بأنّ الذين لم يكن لإبراهيم منهم ليسوا بمؤمنين .

﴿ وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُغْمِلُونَكُمْ وَمَا يُغْمِلُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

استئناف مناسبته قوله «فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون» - وقوله - «إنّ أولى الناس بإبراهيم» الخ . والمراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة ، وللك عبّر عنهم بطائفة من أهل الكتاب لثلاث يتوهم أنهم أهل الكتب الذين كانت الحاجة معهم في الآيات السابقة .

والمراد بالطائفة جماعة منهم من قريظة ، والنضير ، وقينقاع ، دعوا عمّار بن ياسر ، ومعاذ بن جبل ، وحليفة بن اليمان ، إلى الرجوع إلى الشرك .

وجملة لو يغملونكم مينة لمضمون جملة ودّت ، على طريقة الإجمال والتفصيل . فلو شرطية مستعملة في التمني مجازاً لأنّ التمني من لوازم الشرط الامتناعي . وجواب الشرط محذوف يدل عليه فعل ودّت تقديره : لو يغملونكم لحصل مودودهم ، والتحقيق أنّ التمني عارض من عوارض لو الامتناعية في بعض المقامات . وليس هو معنى أصلياً من معاني لو . وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى «يؤدّ أحدهم لو يمرّ ألف سنة» في سورة البقرة .

وقوله «لو يضلونكم» أي ودّوا إضلالكم وهو يحتمل أنهم ودّوا أن يجعلوهم على غير هدى في نظر أهل الكتاب : أي يذليبوهم ، ويحمل أن المراد الإضلال في نفس الأمر ، وإن كان ودّ أهل الكتاب أن يهودوهم . وعلى الوجهين يحتمل قوله تعالى «وما يضلون إلا أنفسهم» أن يكون معناه : إنهم إذا أضلوا الناس فقد صاروا هم أيضا ضالين ، لأن الإضلال ضلال ، وأن يكون معناه : إنهم كانوا من قبل ضالين برضاهم بالبقاء على دين منسوخ وقوله «وما يشعرون» يناسب الاحتمالين لأن العلم بالحالتين دقيق .

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِحَاثِرِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ بِأَهْلِ الْكِتَابِ لِمَ تَلْسِنُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الشفات إلى خطاب اليهود . والاستفهام إنكاري . والآيات : المسجرات ، ولذلك قال وأنتم تشهدون . وإعادة ندائهم بقوله «يا أهل الكتاب» ثانية لقصد التوبيخ وتسجيل باطلهم عليهم . ولبس الحق بالباطل تليس دينهم بما أدخلوا فيه من الأكاذيب والخرافات والتأويلات الباطلة ، حتى ارتفعت الثقة بجميعة . وكتمان الحق يحتمل أن يراد به كتمانهم تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يراد به كتمانهم ما في التوراة من الأحكام التي أماتوها وعوضوها بأعمال أحيارهم وآثار تأويلاتهم ، وهم يعملونها ولا يعملون بها .

﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَاسْكُرُوا آخِرَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ وَلَا تَزْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ نَّبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾

عطف على «وددت طاقتهم» . فالطائفة الأولى حاولت الإضلال بالمجاهرة ، وهذه الطائفة حاولته بالمخادعة : قيل أشير إلى طائفة من اليهود منهم كعب بن الأشرف ،

ومالك بن الصيف، وغيرهما من يهود خير، أغواهم العجب بدينهم فتوهموا أنهم قنوة للناس، فلما أصيبتهم المجاهرة بالكابرة دبوا للكيد مكيدة أخرى، فقالوا لطائفة من أتباعهم: «آمنوا بمحمد أول النهار مظهرين أنكم صدقتموه ثم اكفروا آخر النهار ليظهر أنكم كفرتم به عن بصيرة وتجربة فيقول المسلمون ما صرف هؤلاء عنا إلا ما انكشف لهم من حقيقة أمر هذا الدين، وأنه ليس هو الدين المبشر به في الكتب السالفة ففعلوا ذلك.

وقوله «على الدين آمنوا» يحمل أنه من لفظ الحكاية بأن يكون اليهود قالوا آمنوا بالذي أنزل على أتباع محمد فحوكه الله تعالى فقال على الذين آمنوا تنويرها بصدق إيمانهم. ويحمل أنه من المحكي بأن يكون اليهود أطلقوا هذه الصلة على أتباع محمد إذ صارت علما بالغبلة عليهم. ووجه النهار أوله وتقدم اتفاقا عند قوله تعالى «وجيها في الدنيا والآخرة».

وقوله «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» من كلام الطائفة من أهل الكتاب فصلوا به الاحتراس ألا يظنوا من قولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار أنه إيمان حق، فالمعنى ولا تؤمنوا إيمانا حقا إلا لمن تبع دينكم، فأما محمد فلا تؤمنوا به لأنه لم يتبع دينكم فهذا تعليل للنهي.

وهذا احتذار عن إزاهم بأن كتبهم بشرت بمجيء رسول مقف فتوهموا أنه لا يجيء إلا بشرية التوراة، وضلوا عن عدم الفائدة في مجيئه بما في التوراة لأنه من تحصيل الحاصل. فبتره فعل الله عنه، فالرسول الذي يجيء بعد موسى لا يكون إلا ناسخا لبعض شريعة التوراة فجمعهم بين مقالة «آمنوا بالذي أنزل على الدين آمنوا وبين مقالة «ولا تؤمنوا» مثل «وما رميت إذ رميت».

وقوله «قل إن الهدي هدى الله» كلام معترض، أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم. كناية عن استبعاد حصول اعتناهم، وأن الله لم يهديهم، لأن هدى غيره أي عاونه هدى الناس لا يحصل منه المطلوب، إذا لم يقدِّره الله. فالقصر حقيقي: لأن ما لم يقدِّره الله فهو صورة الهدي وليس بهدى وهو مقابل قولهم:

آمنوا بالذي أنزل - ولا ترموا إلا لمن تبع دينكم ، إذ أرادوا صورة الإيمان ، وما هو بإيمان ، وفي هذا الجواب إظهار الاستثناء عن متابعتهم .

﴿ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ بِمِثْلِ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ .

أشكل موقع هذه الآية بعد سابقتها وصف نظمها ، ومصرف معناها : إلى أي فريق . وقال القرطبي : إنها أشكلُ آية في هذه السورة . وذكر ابن عطية وجوها ثمانية . ترجع إلى احتمالين أصليين .

الاحتمال الأول أنها تكملة لمحاورة الطائفة من أهل الكتاب بمضمهم بعضا ، وأن جملة قول إن الهندي لدى الله معرضة في أثناء ذلك الحوار ، وعلى هذا الاحتمال تأتي وجوه تقتصر منها على وجهين واضحين :

أحدهما : أنهم أرادوا تعليل قولهم ولا ترموا إلا لمن تبع دينكم على أن سياق الكلام يقتضي إرادتهم استحالة نسخ شريعة التوراة ، واستحالة بعث رسول بعد موسى ، وأنه يقدّر لام تعليل محذوف قبل (أن) المصلرية وهو حذف شائع مثله . ثم إما أن يقلر حرف ني بعد (أن) يدل عليه هذا السياق ويقتضيه لفظ (أحد) المراد منه شمول كل أحد : لأن ذلك اللفظ لا يستعمل مراداً منه الشمول إلا في سياق النفي ، وما في معنى النفي مظهر استفهام الإنكار ، فأما إذا استعمل (أحد) في الكلام الموجب فإنه يكون بمعنى الوصف بالوحدة ، وليس ذلك بمناسب في هذه الآية .

فتقدير الكلام لأن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم . وحذف حرف النفي بعد لام التعليل ، ظاهرة ومقدرة ، كثير في الكلام ، ومثله قوله تعالى ويؤمن الله لكم أن تضلوا أي لتلا تضلوا .

والمعنى : أن قد علمهم من هذا الكلام كثرة أنفسهم على ملازمة دين اليهودية ، لأن اليهود لا يجوزون نسخ أحكام الله ، ويتوهمون أن النسخ يقتضي البداهة .

الوجه الثاني : أنهم أرادوا إنكار أن يوتى أحد النبوة كما أوتيا أنبياء بني إسرائيل ، فيكون الكلام استظهارا لإنكارها حلفت منه أداة الاستظهار للدلالة السياق ، ويؤيده قراءة ابن كثير قوله «أن يوتى أحد» بهزتين .

وأما قوله : أو يحاجوكم عند ربكم فحرف (أو) فيه للتقسيم مثل «ولا تطلع منهم آثما أو كفورا» ، وما بعد (أو) مطوف على الثاني ، أو على الاستظهار الإنكاري : على اختلاف التقديرين ، والمعنى : ولا يحاجوكم عند ربكم — أو — وكيف يحاجونكم عند ربكم ، أي لا حجة لهم عليكم عند الله .

وواو الجمع في «يحاجوكم» ضمير عائد إلى (أحد) لدلالته على العموم في سياق النفي أو الإنكار .

وفائدة الاعتراض في أثناء كلامهم المبادرة بما يفيد ضلالهم لأن الله حرمهم التوفيق .

الاحتمال الثاني أن تكون الجملة بما أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — بأن يقوله لهم بكية قوله «إن الهدى هدى الله» .

والكلام على هذا رد على قولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار — وقولهم — ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» على طريقة التثنية والنشر المعكوس ، فقوله «أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم» إبطال لقولهم «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» أي قلتم ذلك حسدا من أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم وقوله «أو يحاجوكم» رد لقولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره» على طريقة التثنية ، أي مرادكم التثني من أن يحاجوكم أي الذين آمنوا عند الله يوم القيامة ، فجمعت بين الإيمان بما آمن به المسلمون ، حتى إذا كان لهم الفوز يوم القيامة لا يحاجونكم عند الله بأنكم كافرون ، وإذا كان الفوز لكم كنتم قد أنظمت بالحرز إذ لم تبطلوا دين اليهودية ، وعلى هذا فواو الجماعة في قوله «أو يحاجوكم» عائد إلى الذين آمنوا . وهذا الاحتمال أنسب نظما بقوله تعالى : «قل إن الفضل بيد الله» ، ليكون ليكل كلام حكي عنهم لتقنين جواب عنه : فجواب قولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا الآية قوله «قل إن الهدى هدى الله» . وجواب قولهم «ولا تؤمنوا» النسخ قوله : قل إن الفضل

بِيدِ اللَّهِ الْخَبْرُ . فهذا مِلْكُ الوجوه ، ولا نطيل باستيعابها إذ ليس من غرضنا في هذا التفسير .

وكلمة «أحد» اسم نكرة غلب استعمالها في سياق النفي ومناها شخص أو إنسان وهو معلود من الأسماء التي لا تقع إلا في حيز النفي فيفيد العموم مثل «صَريب» و«يَار» ونحوهما ونذر وقوعه في حيز الإيجاب، وهمزته مبدلة من الواو وأصله وَحَد بمعنى واحد ويرد وصفا بمعنى واحد .

وقرأ الجمهور أن يُوْتَى أَحَدٌ بهززة واحدة هي جزء من حرف (أَنْ) . وقرأه ابن كثير بهزتين مفتوحتين أولاهما همزة استفهام والثانية جزء من حرف (أَنْ) وسهل الهمزة الثانية .

﴿ قُلْ إِنْ أَلْفُضِّلَ بِيَدِ اللَّهِ يُوْتِيهِ مِنْ يَشَاءَ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٧٣
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤ ﴾

زيادة تذكير لهم وإبطال لإحالتهم أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا من الله ، وتذكير لهم على طرح الحسد على نعم الله تعالى أي كما أعطى الله الرسالة موسى كذلك أعطاه محمدا ، وهذا كقوله تعالى «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» .

وتأكيد الكلام : (إِنْ) لتزيلهم منزلة من يشكر أن الفضل بيد الله ومن يحسب أن الفضل تبع لشهواتهم وجملة «والله واسع عليم» عطف على جملة «أَنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ الْخَبْرُ أَي أَنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ» وهو لا يخفى عليه من هو أهل لنوال فضله .

و «واسع» اسم فاعل الموصوف بالسعة .

وحقيقة السعة امتداد فضاء الحيز من مكان أو ظرف امتدادا يكفي لإيواء ما يحويه ذلك الحيز بدون تراحم ولا تداخل بين أجزاء المحوي ، يقال أرض واسعة وإناء

واسع وثوب واسع ، ويطلق الاتساع وما يشتق منه على وفاء شيء بالعمل الذي يعمله نوحه دون مشقة يقال : فلان واسع البال ، وواسع الصدر ، وواسع الطاء . وواسع الخلق ، فتلح على شدة أو كثرة ما يستند إليه أو يوصف به أو يعلق به من أشياء ومعانٍ ، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانياً .

و «واسع» من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازي لا محالة لاستحالة المعنى الحقيقي في شأنه تعالى ، ومعنى هذا الاسم علمٌ تناهى التعلقات لصفاته ذات الصلح فهو واسع العلم ، واسع الرحمة ، واسع الطاء ، فصفة صفاته تعالى أنها لا حد لتعلقاتها ، فهو أحق الموجودات بوصف واسع ، لأنه الواسع المطلق .

وإستاد وصف واسع إلى اسمه تعالى إستاد مجازي أيضا لأن الواسع صفاته ولذلك يؤتى بعد هذا الوصف أو ما في مناه من فعل السعة بما يميز جهة السعة من تمييز نحو : وتيسر كل شيء علما ، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما . فوصفه في هذه الآية بأنه واسع هو سعة الفضل لأنه وقع تديلا لقوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وأحسب أن وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات القرآن .

وقوله «عليم» صفة ثانية بقوة علمه أي كثرة متعلقات صفة علمه تعالى .

ووصفه بأنه عليم هنا لإفادة أنه عليم بمن يستأهل أن يؤتيه فضله ويدل على علمه بذلك ما يظهر من آثار إرادته وقدرته الجارية على وفق علمه متى ظهر للناس ما أودعه الله من فضائل في بعض خلقه ، قال تعالى : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» .

وجملة «يختص» برحمته من يشاء يدل بعض من كل جملة «لأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء» لأن رحمته بعض مما هو فضله .

وجملة «والله ذو الفضل العظيم» تلييل وتقدم تفسير نظيره عند قوله تعالى «والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم» في سورة البقرة .

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِيْمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ٢٨.

عطف على قوله «وقالت طائفة من أهل الكتاب» أو على قوله «وددت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم» عطف القصة على القصة والمناسبة بيان دخال أحوال اليهود في معاملة المسلمين الناشئة عن حسدهم وفي انحرافهم عن ملة إبراهيم مع ادعائهم أنهم أولى الناس به ، فقد حكى في هذه الآية خيانة فريق منهم .

وقد ذكر الله هنا أن في أهل الكتاب فريقين : فريقا يؤدّي الأمانة تغطفا عن الخيانة وفريقا لا يؤدّي الأمانة متعللين لإباحة الخيانة في دينهم ، قيل : ومن الفريق الأول عبد الله بن سلام ، ومن الفريق الثاني فتحاص بن عازوراء وكلاهما من يهود يثرب . والمقصود من الآية ذم الفريق الثاني إذ كان من دينهم في زعمهم إباحة الخون قال «ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل» فلذلك كان المقصود هو قوله «ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤدّيه إليك» الخ ولذلك طوّّل الكلام فيه .

وإنما قدّم عليه قوله «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار» إنصافا لحقّ هذا الفريق ، لأنّ الإنصاف مما اشتهر به الإسلام ، وإذا كان في زعمهم أن دينهم يبيح لهم خيانة غيرهم ، فقد صار النسي عليهم ، والتعبير بهذا القول لازما لجميعهم أميين وخالثهم ، لأنّ الأمين جئت لا مزية له إلّا في أنّه ترك حقا يبيح له دينه أخذه ، فترفع عن ذلك كما يترفع المتغالي في المروءة عن بعض المباحات .

وتقديم المسند في قوله «ومن أهل الكتاب» في الموضعين للتعجب من مضمون صلة المسند إليهما : ففي الأول التعجب من قوة الأمانة ، مع إمكان الخيانة ووجود العذر له في عادة أهل دينه ، وفي الثاني التعجب من أن يكون الخون خلقا لمحب كتاب من كتب الله ، ثم يزيد التعجب عند قوله «ذلك بأنهم قالوا» فيكسب المسند إليهما زيادة عجب حال .

وَعَدَيْهِ أَتَمْنَهُ الْإِبَاءُ مَعَ أَنْ مَثَلَهُ يَتَعَدَّى بِعَلَى كَقَوْلِهِ «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ» ، لتضمينه معنى تعامله بقتلار ليشمل الأمانة بالودعة ، والأمانة بالمعاملة على الاستيمان ، وقيل الإباء فيه بمعنى على كقول أبي فرّ أو عباس بن مرداس :

أَرَبُّ يُبُولُ الثَّعْلِبَانِ بِرَأْسِهِ

وهو محمل بعيد ، لأنّ الإباء في البيت للظرفية كقوله تعالى وَيُطِئُ مَكَّةَ .

وقرأ الجمهور يؤدّه إليك بكسر الهاء من يؤدّه على الأصل في الضمائر .

وقرأ أبو عمرو ، وحزمة ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر : بإسكان هاء الضمير في يؤدّه ، فقال الزجاج : هذا الإسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لأنّ الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تكسر في الوصل (هكذا نقله ابن عطية ومعناه أن جزم الجواب لا يظهر على هاء الضمير بل على آخر حرف من الفعل ولا يجوز تسكينها في الوصل كما في أكثر الآيات التي سكنوا فيها الهاء) . وقيل هو إجراء للوصل مجرى الوقف وهو قليل ، قال الزجاج : وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسر فغلط عليه من نقله وكلام الزجاج مردود لأنه راعى فيه المشهور من الاستعمال المقيس ، والفتنة أوسع من ذلك ، والقراءة حجة . وقرأ هشام عن ابن عامر ، ويقوب باختلاس الكسر .

وحكى القرطبي عن الفراء : أنّ ملهّب بعض العرب يجزمون الهاء إذا تحرك ما قبلها يقولون ضربته كما يسكنون ميم أنتم وقمتم وأصله الرض وهذا كما قال الراجز :

لَمَّا رَأَى الْأَدْعَةَ وَلَا شَيْعَ مَالَ إِلَى أَرْطَاةٍ حَقَفَ فَاضْطَجَعَ

والقنطار قدم حاقا في قول تاملرو القنطار المتقطرة من الذهب والفضة .

والدينار اسم للمسكوك من الذهب الذي وزنه اثنتان وسبعون حبة من الشعر المتوسط وهو معرب دَنَازَر من الرومية .

وقد جعل القنطار والدينار مشكين للكثرة والقلّة ، والمقصود ما يفيد الضحوى من أداء الأمانة فيما هو دون القنطار . ووقع الخيانة فيما هو فوق الدينار .

وقوله «إلا ما دُمْتُ عليه قائماً» أطلق القيام هنا على الحرس والمواظبة : كقوله «قائماً بالقسط» أي لا يفعل إلا العدل .

وعُدِّي «قائماً» بحرف (على) لأنَّ القيام مجاز على الإلحاح والترداد فصديته بحرف الاستعلاء قرينة وتجريد للاستعارة .

و (ما) من قوله «إلا ما دمت عليه قائماً» حرف مصدري يصير الفعل بعده في تأويل مصدر ، ويكثر أن يقدر معها اسم زمان ملترَمٌ حذفه يدل عليه سياق الكلام فحيثل يقال ما ظرفية مصدرية . وليست الظرفية مدلولها بالأصالة ولا هي نائبة عن الظرف ، ولكنها مستفادة من موقع (ما) في سياق كلام يؤذن بالزمان ، ويكثر ذلك في دخول (ما) على الفعل المتصرف من مادة دَامَ ومرادفها .

و (ما) في هذه الآية كلكل المعنى : لا يؤدِّه إليك إلا في مدة دوام قيامك عليه أي إلحاحك عليه . والدوام حقيقته استمرار الفعل وهو هنا مجاز في طول المدة ، لتعذر المعنى الحقيقي مع وجود أداة الاستثناء ، لأنه إذا انتهى العمر لم يحصل الإلحاح بعد الموت .

والاستثناء من قوله «إلا ما دمت عليه قائماً» يجوز أن يكون استثناء مفرغاً من أوقات يدل عليها موقع (ما) والتقدير لا يؤدِّه إليك في جميع الأزمان إلا زماناً تلوم عليه فيه قائماً فيكون ما بعد (إلا) نصباً على الظرف ، ويجوز أن يكون مفرغاً من مصادر يدل عليها معنى (ما) المصدرية ، فيكون ما بعده منصوباً على الحال لأنَّ المصدر يقع حالاً .

وقدَّم المجرور على متعلقه في قوله «عليه قائماً» للاهتمام بمعنى المجرور ، ففي تقديمه معنى الإلحاح ، أي إذا لم يكن قيامك عليه لا يرجعُ لك أمانتك .

والإشارة في قوله «ذلك بأنهم قالوا» إلى الحكم المذكور وهذين تأمته بدلتان لا يؤدِّه إليك وإنما أشير إليه لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الشأن العجيب .

ولبابه للسبب أي ذلك مُسَبَّبٌ عن أقوال اختلقوها ، وعبرَ عن ذلك بالقول ، لأنَّ القول يصدر عن الاعتقاد ، فلذا ناب مثابه فأطلق على الظنِّ في مواضع من كلام العرب .

وأرادوا بالأميين من ليسوا من أهل الكتاب في التقديم ، وقد تقدم بيان معنى الأمي في سورة البقرة .

وحرف (في) هنا للتعليل . وإذا قد كان التعليل لا يتعلق بالنوات ، تعمّن تقدير مضاف مجرور بحرف (في) والتقدير في معاملة الأمتين .

ومعنى ليس علينا في الأيمن سبيل ليس علينا في أكل حقوقهم حرج ولا إثم ، فتعلق الحكم بالأيمن أي ذواتهم مراد منه أعلق أحوالهم بالفرض الذي سبق له الكلام . فالسبيل هنا طريق المراجعة ، ثم أطلق السبيل في كلام العرب مجازاً مشهوراً على المراجعة قال تعالى وما على المحسنين من سبيل وقال وإنما السبيل على الذين يستأذنونك وربما عبر عنه العرب بالطريق قال حميد بن ثور :

وهل أنا إن ملكت نفسي بـسـرحة من السرح موجود عليّ طريق

وقصصهم بذلك أن يحرقوا المسلمين ، ويتناولوا بما أوتوه من معرفة القراءة والكتابة من قلوبهم . أو أرادوا الأيمن بمعرفة التوراة ، أي الجاهلين : كناية عن كونهم ليسوا من أتباع دين موسى عليه السلام .

وأياً ما كان قد أنبأ هذا عن خلق عجيب فيهم ، وهو استغفالهم بحقوق المخالفين لهم في الدين ، واستباحة ظلمهم مع اعتقادهم أن الجاهل أو الأمي جدير بأن يدحض حقه . والظاهر أن الذي جرّأهم على هذا سوء فهمهم في التوراة ، فإن التوراة ذكرت أحكاماً فرقت فيها بين الإسرائيليين وغيره في الحقوق ، غير أن ذلك فيما يرجع إلى المراجعة والمخالطة بين الأمة ، فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح الخامس عشر وفي آخر سبع سنين تعمل لإبراء يريء كل صاحب دين يده مما أقرض صاحبه . الأجنبي تطالب ، وأما ما كان لك عند أخيك فثبته وجاء في الإصحاح 23 منه ولا تقرض أهلك برها فضة أو ربا طعام والأجنبي تقرض برها ولكن شتان بين الحقوق وبين المراجعة فإن تحریم الربا إنما كان لقصد المراجعة ، والمراجعة غير مفروضة مع غير أهل للملة الواحدة . وعن ابن الكلبي قالت اليهود : الأموال كلها كانت لنا ، فما في أيدي العرب منها فهو لنا ؛ وإنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم . وهذان الخلقان اللهيان اللذان حكاهما الله عن اليهود قد اتصف بهما كثير من المسلمين ، فاستحل بعضهم حقوق أهل الملة ، وتأكلوها بأنهم صاروا أهل حرب ، في حين لا حرب ولا ضرب .

وقد كذبهم الله تعالى في هذا الزعم فقال ويقولون على الله الكذب قال المفسرون : إنهم ادّعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم . وروى عن سديد بن جبير أنه لما نزل قوله تعالى «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه - إلى قوله - وهم يعلمون» قال النبي صلى الله عليه وسلم : «كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر .

وقوله وهم يعلمون حال أي يعملون الكذب : إما لأنهم علموا أن ما قاسوه على ما في كتابهم ليس القياس فيه بصحيح ، وإما لأن التأويل الباطل بمتزلة العلم بالكذب ، إذ الشبهة الضعيفة كالشهد .

و(يل) حرف جواب وهو مختص بإبطال النبي فهو هنا لإبطال قولهم وليس علينا في الأيمن سيل .

و (يل) غير مختصة بجواب الاستفهام المنفي بل يجاب بها عند قصد الإبطال ، وأكثر مواقعها في جواب الاستفهام المنفي ، وجيء في الجواب بحكم عام ليشمل المقصود وغيره : توفيراً للمعنى ، وقصدًا في اللفظ ، فقال «من أولى بهده» أي لم يخن ، لأن الأمانة عهد ، و«اتقى» وبه فلم يلحظ حق غيره «فإن الله يحب المحسنين» أي الموصوفين بالتقوى ، والمقصود نفي محبة الله عن ضد المذكور بقرينة المقام .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٧٧

مناسبة هذه الآية لما قبلها أن في حياة الأمانة لإطالة العهد ، ولالحلف الذي بينهم ، وبين المسلمين ، وقرئش . والكلام استئناف قصد منه ذكر الخلق الجامع لشتات مساوي أهل الكتاب من اليهود ، دعا إليه قوله ودّت طائفة من أهل الكتاب وما بهله . وقد جرت أمثال هذه الأوصاف على اليهود مفردة في سورة البقرة : وأوفوا بعهدي . ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا . ماله في الآخرة من خلاق . ولا يكلمهم الله يوم

القيامة ولا يذكهم . فملأنا أنهم المراد بذلك هنا . وقد بينا هناك وجه تسمية دينهم بالعهد والميثاق ، في مواضع ، لأن موسى عاهدهم على العمل به ، وبيننا معاني هذه الأوصاف والأخبار .

ومعنى ولا يكلمهم الله ولا ينتظر إليهم يوم القيامة غَضَبُهُ عليهم إذ قد شاع في الكلام في الكناية عن الغضب ، وشاع استعمال النظر في الإقبال والعناية ، ونفي النظر في التغضب فالتنظر المنفي هنا نظر خاص . وهاتان الكنيتان يجوز معهما إرادة المعنى الحقيقي .

وقوله ولا يذكهم أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم ، لأن من بلغ من رقة النسيئة إلى حد أن يشتري بعهد الله وأيمانه ثمتا قليلا ، فقد بلغ الغاية القصوى في الجرأة على الله ، فكيف يُرجى له صلاح بعد ذلك ، ويحتمل أن يكون المعنى ولا يُنسيهم أي لا يكثر حظوظهم في الخيرات .

وفي مجيء هذا الوعيد ، عقب الصلة ، وهي يشترون بعهد الله الآية ، إيدان بأن من شابههم في هذه الصفات فهو لاحق بهم ، حتى ظن بعض السلف أن هذه الآية نزلت فيمن حلف يمينًا باطلة ، وكل يظن أنها نزلت فيما يعرفه من قصة يمين فاجرة ، في البخاري ، عن أبي واثل ، عن عبد الله بن مسعود ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من حلف يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لني الله وهو عليه غضبان» فأُزيل الله تصديق ذلك : «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم الآية فدخلوا الأثمت بن قيس وقال : «ما يحدثكم أبو حيد الرحمان» قلنا : كذا وكذا . قال «لني» أنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عم لي» فقال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم : يبتك أو يمينه - قلت : إذن يحلف - فقال رسول الله : من حلف على يمين صبر الحديث .

وفي البخاري ، عن عبد الله بن أبي أوفى : أن رجلا أقام سلمة في السوق فحلف لقد أعطي بها ما لم يُعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فترلت «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمتا قليلا» الآية .

وفيه عن ابن عباس أنه قرأ هاته الآية في قصة وجبت فيها يمين ليرد دعوى :

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِغَشِبُوهُ مِنْ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

أي من اليهود طائفة تخيل للمسلمين أشياء أنها مما جاء في التوراة ، وليست كذلك . إما في الاعتذار عن بعض أفعالهم اللئيمة ، كقولهم : ليس علينا في الأمين سبيل ، وإما لتخليط على المسلمين حتى يشككهم فيما يخالف ذلك مما ذكره القرآن ، أو لإدخال الشك عليهم في بعض ما نزل به القرآن ، فاللئيم مجمل ، ولكنه مبين بقوله «لغشبوهم من الكتاب» وقوله «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله» .

واللئيم في الأصل : الإراقة أي إدارة الجسم غير المتصلب إلى غير الصوب الذي هو ممتد إليه : فمن ذلك لئى الحبل ، ولئى العنان للفرس لإدارته إلى جهة غير صوب سيره ، ومنه لئى العنق ، ولئى الرأس بمعنى الالتفات الشر والىغراض قال تعالى «لئووا رؤوسهم» .

والتي في هذه الآية يحتمل أن يكون حقيقة بمعنى تحريف اللسان عن طريق حرف من حروف الهجاء إلى طريق حرف آخر يقاربه لتعطي الكلمة في أذن السامع جرس كلمة أخرى ، وهذا مثل ما حكى الله عنهم في قولهم «راعنا» وفي الحديث من قولهم في السلام على النبي «السام عليك» أي الموت أو «السلام» بكسر السين — عليك» وهذا الذي يشابه الإضمام والاختلاس ومنه إمالة الألف إلى الياء ، وقد تضرير الكلمات بالترقيق والتفخيم وباختلاف صفات الحروف . والظاهر أن الكتاب هو التوراة فلعلهم كانوا إذا قرؤوا بعض التوراة بالعربية نطقوا بحروف من كلماتها بين يمين ليومها المسلمين معنى غير المعنى المراد ، وقد كانت لهم مقبولة وميراس في هذا .

وقريب من هذا ما ذكره المبرد في الكامل أن بعض الأزارقة أعاد بيت عمر ابن أبي ربيعة في مجلس بن عباس .

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحي وأما بالمشي فيخصر -

فجعل يضحى يَحْزَى وجعل يَخْصِر يَخْصِر بالسین لِيشوّه المعنى لأنه غضب من إقبال ابن عباس على سماع شعره . وفي الأحاجي والألغاز كثير من هذا قولهم : إنَّ للآهي إلها فوقه فيقولها أحد بحضرة ناس ولا يشيع كسرة اللّاهي يخالها السامع لله فيظنه ككفّر . أو لملمهم كانوا يقرؤون ما ليس من التوراة بالكيفيات أو الحون التي كانوا يقرؤون بها التوراة ليخيلوا للسامعين أنهم يقرؤون التوراة .

ويحتمل أن يكون اللّتي هنا مجازاً عن صرف المعنى إلى معنى آخر كقولهم لوى الحجة أي ألقي بها على غير وجهها ، وهو تحريف الكلم عن مواضعه : بالتأويلات الباطلة ، والأقيسة الفاسدة ، والموضوعات الكاذبة ، وينسبون ذلك إلى الله ، وأياما كان فهذا اللّتي يقتصدون منه التمويه على المسلمين لغرض ، كما فعل ابن صوريا في إغواء حكم رجم الزاني في التوراة وقوله : نحّم وجهه .

والمخاطب يتحسبه المسلمون دون النبيء - صلى الله عليه وسلم ، أو هو والمسلمون في ظنّ اليهود .

وجيء بالمضارع في هاته الأفعال : يلوون ، ويقولون ، للدلالة على تجدد ذلك وأنه دائم .

وتكرير الكتّيب في الآية مرتين ، واسم الجلالة أيضا مرتين ، لقصد الاهتمام بالاسمين ، وذلك يجر إلى الاهتمام بالغير المصّلق بهما ، والمتعلقين به ، قال المزمزوقي في شرح الحماسة في باب الأدب عند قول يحيى بن زياد :

لما رأيت الشيب لاح يياضه بمفرق رأسي قلت للشيب مرحبا

كان الواجب أن يقول : وقلت له مرحبا لكنهم يكرّرون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا والقصد بالتكرير التضخيم ، قلت ومنه قول الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء قهر الموت ذا الفنى والفقير

وقد تقدم تفصيل ذلك عند قوله تعالى في سورة البقرة هو اتقوا الله ويملمكم الله والله بكلّ شيء عليم .

والقراءة المعروفة بلوون : يفتح التحيه وسكون اللام وتخفيف الواو مضارع لوى ، وذكر ابن عطية أن أبا جعفر قرأه : يكتون بضم قفتح فواو مشددة مضارع لوى بوزن فعل للمبالغة ولم أر نسبة هذه القراءة إلى أبي جعفر في كتب القراءات .

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبِيَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِلُوا الْأَمْثَلَكُمْ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ .

اعتراض واستطراد : فإنه لما ذكر لسي اليهود المستهيم بالتوراة ، وهو ضرب من التحريف ، استطرد بذكر التحريف الذي عند النصارى لمناسبة التشابه في التحريف إذ يقول النصارى على المسيح أنه أمرهم بعبادته فالمراد بالبشر عيسى عليه السلام ، والمقصود تنزيه عيسى عن أن يكون قال ذلك ، ودأ على النصارى ، فيكون رجوعا إلى الغرض الذي في قوله « قل يتأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء — إلى قوله — يا أيها المسلمون » .

وفي الكشف قيل نزلت لأن رجلا قال : يا رسول الله نعلم عليك كما تعلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك . قال : « لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واهربوا الحق لأهله » . قلت أخرجه عبد بن حميد عن الحسن ، فلي تقدير كونه حديثا مقبولا فمتناسبة ذكر هذه الآية هنا أنها قصد منها الرد على جميع هذه المعتقدات . ووقع في أسباب النزول للواحد من رواية الكلبي : عن ابن عباس : أن أبا رافع اليهودي والسيد من نصارى نجران قالوا يا محمد وأتريد أن نعبدك فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « معاذ الله أن يعبد غير الله » ونزلت هذه الآية .

وقوله « ما كان لبشر » في لاستحقاق أحد لذلك القول واللام فيه للاستحقاق . وأصل هذا التركيب في الكلام ما كان فلان فاعلا كذا ، فلما أريدت المبالغة في النفي

عدل عن نبي القمل إلى نبي المصدر الدال على الجنس ، وجعل نبي الجنس عن الشخص بواسطة نبي الاستحقاق إذ لا طريقة لحمل اسم ذات على اسم ذات إلا بواسطة بعض الحروف ، فصار التركيب : ما كان له أن يفعل ، ويقال أيضا : ليس له أن يفعل ، ومثل ذلك في الإثبات كقوله تعالى «إنّ لك ألا تجوع فيها ولا تعمرى» .

فمعنى الآية : ليس قولُ «كونوا عباداً لي» حقاً لبشر أي بشر كان . وهذه اللام هي أصل لام الجحود التي في نحو «وما كان الله ليعذبهم» فتركيب لام الجحود كليهما من قبيل قلب مثل هذا التركيب لقصد المبالغة في النفي ، بحيث ينفي أن يكون وجود السند إليه مجعولا لأجل فعل كذا ، أي فهو بريء منه بأصل الخلقة ولذلك سميت جحودا .

والنفي في ظاهر هذه الآية إتياء الحكم والنبوة ، ولكن قد علم أن مصبّ النفي هو المعطوف من قوله «ثم يقول للناس كونوا عباداً لي» أي ما كان له أن يقول كونوا عباداً لي إذا آتاه الله الكتاب الخ .

والعباد جمع عبد كالعبد ، وقال ابن عطية والذي استقرت في لفظ العباد أنه جمع عبد لا يقصد منه التحقير والعيب يقصد منه ، ولذلك قال تعالى «يا عبادي» وسمت العرب طوائف من العرب سكنوا الحيرة ودخلوا تحت حكم كسرى بالعباد ، وقيل لأنهم تنصروا فسموهم بالعباد ، بخلاف جمعه على عبيد كقولهم : هم عبيد العصا ، وقال حمزة بن المطالب هل أنتم إلا عبيد لأبي ومنه قول الله تعالى «وما ربك بظلام للعبيد» ، لأنه مكان تشفيق وإسلام بقلة قدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ، ولما كان لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ، ولذلك آتس بها في قوله تعالى : «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل المجائب في ميزة فصاحة القرآن على الطريقة العربية السليمة آه .

وقوله «من دون الله» قيد قصد منه تشنيع القول بأن يكونوا عباداً للقاتل بأن ذلك يقتضي أنهم انساخوا عن اليهودية لله تعالى إلى عبودية البشر ، لأن حقيقة العبودية لا تقبل التجربة لمبشرين ، فإنّ التنصاري لما جعلوا عيسى رباً لهم ، وجعلوه ابناً لله ، قد لزمهم أنهم انساخوا عن عبودية الله فلا جدوى لقولهم : نحن عبيد الله وعبيد عيسى ، فلذلك

بجملت مقالتهُم مقتضية أن عيسى أمرهم بأن يكونوا عبادا له دون الله ، والمعنى أن
لأمر بأن يكون الناس عبادا له هو أمر بانصرافهم عن عبادة الله . ولكن كونوا
ربانيين أي ولكن يقول كونوا ربانيين أي كونوا منسوين للرب ، وهو الله تعالى ،
لأن النسب إلى الشيء إنما يكون لزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه .

ومعنى ذلك أن يكونوا مخلصين لله دون غيره .

والرباني نسبة إلى الرب على غير قياس كما يقال اللّحياني لعظيم الحية ، والشعراني
لكثير الشعر .

وقوله «بما كنتم تعلمون الكتاب» أي لأن علمكم الكتاب من شأنه أن يصدكم
عن إشراك العبادة ، فإن فائدة العلم بالعمل .

وقرأ الجمهور : بما كنتم تعلمون - بفتح المثناة فوقية وسكون العين وفتح اللام -
مضارع حكيم . وقرأ ابن حار ، وحمة ، وعاصم ، والكسائي وخلف : بضم
فتح فلام مشددة مكسورة مضارع حكيم المضاعف .

«وتدبرون» معناه تقرأون أي قراءة بإعادة وتكرير : لأن مادة درس في كلام
العرب تحوم حول معاني التأثير من تكرّر عمل يُعمل في أمثاله ، فمنه قولهم : درّست
الريحُ رسم الدار إذا عفته وأبلته ، فهو درس ، يقال منزّل دارس ، والطريق الدارس
للحافي الذي لا يتبين . وثوب دارس خكتي ، وقالوا : درّس الكتاب إذا قرأه جهل
لحفظه ، أو للتدبر ، وفي الحديث «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله
ويتدارسونه بينهم إلاّ زلت عليهم السكينة الخ» رواه الترمذى فسطف الدارس على
القراءة فلم أن الدراسة أخصر من القراءة . وسما بيت قراءة اليهود ميد راسا كما في
الحديث : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - خرج في طائفة من أصحابه حتى أتى مدرّسا
اليهود قرأ عليهم القرآن ودعاهم الخ . ومادة درس تستلزم التمكن من المقول
فلذلك صار درس الكتاب مجازا في فهمه وإتقانه ولطّف عطف في هذه الآية «وبما
كنتم تدبرون» على «بما كنتم تعلمون الكتاب» .

وفعله من باب نصر ، ومصدره في غالب معانيه اللرس ، ومصدر درس بمعنى قرأ
يجيء على الأصل دَرَسًا ومنه سمي تعليم العلم درسا .

ويجيء على وزن الفِعلالة دراسة وهي زنة تدل على معالجة الفعل ، مثل الكتابة
والقراءة ، إلخاذاً لذلك بمصادر الصناعات كالتجارة والخطابة .

وفي قوله ولا يأمركم الثقات من الفية إلى الخطاب .

وقرأ الجمهور «وَأْمُرْكُمْ» بالرفع على ابتداء الكلام ، وهذا الأصل فيما إذا أعيد حرف
التي ، فإنه لا وقع بعد فعل ينفي ، ثم انقضى نفيه ولكن ، احتجج إلى إعادة حرف التي ،
والمعنى على هذه القراءة واضح : أي ما كان لبشر أن يقول للناس كونوا الخ ولا هو
بأمرهم أن يتخلوا الملائكة أرباباً . وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، ويعقوب ، وخلف :
بالنصب عطفاً على أن يقول ولا زائدة لتأكيد التي الذي في قوله ما كان لبشر ، وليست
معمولة لأن : لاقتضاء ذلك أن يصير المعنى : لا ينبغي لبشر أوتي الكتاب إلا يأمرهم أن
يتخلوا ، والمقصود عكس هذا المعنى ، إذ المقصود أنه لا ينبغي له أن يأمر ، فلذلك اضطر
في تخريج هذه القراءة إلى جعل لا زائدة لتأكيد التي وليست لنفي جديد . وقرأ الدؤوي
عن أبيه عمرو باختلاس الضمة إلى السكون .

ولعل المقصود من قوله ولا يأمرهم أن يتخلوا الملائكة والنيثين أرباباً : أنهم
لا بالغوا في تعظيم بعض الأنبياء والملائكة ، فصوّروا صور النيثين ، مثل يحيى ومريم ،
وعصوهما ، وصوّروا صور الملائكة ، والقرآن التصوير مع الغلو في تعظيم الصورة
والتعبد صلحا ، ضرب من الوثنية .

قال ابن جرقة : وإن قيل في الأمر أهم من النهي فهلا قيل وينهاكم . والجواب أن ذلك
باعتبار دعوهم وتقولهم على الرسل . وأقول : لعل التصير بلا يأمرهم مشاكلة لقوله وهم
يقول للناس لأنهم زعموا أن المسيح قال : إنه ابن الله فلما نفي أنه يقول ذلك نفي ما هو
مثله وهو أن يأمرهم باتخاذ الملائكة أرباباً ، أو لأنهم لما كانوا يذعنون التمسك بالدين
كان سائر أحوالهم معمولة على أنهم تلقوها منه ، أولان المسيح لم ينههم عن ذلك في نفس
الأمر ، إذ هذا مما لا يخطر بالبال أن تتلبس به أمة متدينة فاقصر ، في الرد على الأمة ، على
أن أنبياءهم لم يأمروهم به ولذلك عقب بالاستفهام الإنكاري ، وبالفظ المفيد مزيد
الإنكار على ارتكابهم هذه الحالة ، وهي قوله «وَأَيُّكُمْ بِالْكَفَرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» .

فهناك سببان لإلتهار أن يكون ما هم عليه مرضياً أنبياءهم ، فإنه كفر ، وهم لا يرضون بالكفر . فما كان من حق من يتبعونهم التلبس بالكفر بعد أن خرجوا منه .

والخطاب في قوله «ولا يأمركم» التفات من طريقة الغيبة في قوله «ثم يقول للناس كونوا جهاداً في من دون الله» فالواجهة بالخطاب هم الذين زعموا أن عيسى قال لهم : كونوا جهاداً في من دون الله .

فمعنى «أنتم مسلمون» يقتضي أنهم كانوا مسلمين والخطاب للنصارى وليس دينهم يطلق عليه أنه إسلام . فقيل : أريد بالإسلام الإيمان أي غير مشركين بقرينة قوله «وبالكفر» .

وقيل : الخطاب للمسلمين بناء على ظاهر قوله «إذ أنتم مسلمون» لأن اليهود والنصارى لم يوصفوا بأنهم مسلمون في القرآن ، فهذا الذي جرى من قالوا : إن الآية نزلت لقول رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا نسجد لك» ، ولا أراه لو كان صحيحاً - أن تكون الآية قاصدة إياه ، لأنه لو أريد ذلك لقيل : ثم يأمر الناس بالسجود إليه ، ولما عرج على الأمر بأن يكونوا جهاداً له من دون الله ولا بأن يتخلوا الملائكة والنبين أرباباً .

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ قَالُوا قَدْ تَوَلَّىٰ بَعْضُ ذَٰلِكُمْ فَلَوْلَا لَكَ هُمْ الْأَقْلَمُونَ ٥٤ ﴾

حطف «إذ» أخذ الله على «ولا يأمركم أن تتخلوا الملائكة» أي ما أمركم الأنبياء بشيء مما تقولكم عليهم وقد أمروكم بغير ذلك فأضمتوه حين أخذ الله ميثاقهم ليبتليهم إليكم ، فالمطوف هو ظرف (إذ) وما تعلق به .

ويجوز أن يعلق (إذ) بقوله أقررتم، مقدما عليه . ويصح أن تجعل (إذ) بمعنى زمان غير ظرف والتقدير : واذكر إذ أخذ الله ميثاق النبيين ، فالمقصود الحكاية عن ذلك الزمان وما فيه فيكون وقال أقررتم معطوفا بحذف العاطف كما هو الشأن في جمل المحاورة وكذلك قوله وقالوا أقرنا .

ويصح أن تكون جملة وقال أقررتم وما بعدها بيانا لجملة وأخذ الله ميثاق النبيين باعتبار ما يقتضيه فعل أخذ الله ميثاق النبيين : من أن النبين أعطوا ميثاقا لله فقال : أقررتم قالوا : أقرنا الخ . ويكون قوله فلما آتيناكم - إلى قوله - ولتصرنه هو صيغة الميثاق .

وهذا الميثاق أخذه الله على جميع الأنبياء ، يؤذنه في أن رسولا يجيء مصدقا لما معهم ، ويأسرهم بالإيمان به وينصره ، والمقصود من ذلك إعلام أنهم بذلك ليسكون هذا الميثاق محفوظا لدى سائر الأجيال ، بدليل قوله وفمن تولّى بعد ذلك الخ إذ لا يجوز على الأنبياء التوليى والنسق ولكن المقصود أنهم كفوله ولئن أشركت ليحبطن عملك . وبدليل قوله قال فاشهدوا أي على أحكامكم . وإلى هذا يرجع ما ورد في القرآن من دعوة إبراهيم عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ، وقد جاء في سفر التثنية قول موسى عليه السلام وقال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به . وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل ، ولو كان المراد نبيا إسرائيليا لقال أقيم لهم نبيا منهم على ما في ترجمة التوراة من غموض ولعل النص الأصلي أصرح من هذا المترجم .

والبشارات في كتب أنبياء بني إسرائيل وفي الأناجيل كثيرة في متى قول المسيح وها هم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرين ولكن الذي يصبر - أي يبقى أصيرا - إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرز (١) بشارة للملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يأتي المنتهى ، وفي إنجيل يوحنا قول المسيح وأنا أطلب من الأب فيعطيكم مَعزَيَا آخر لِيَمْسُكْ معكم إلى الأبد - وأما المعزَي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يطمعكم كل شيء ويدرككم بكل ما قلته لكم - ومتى جاء المعزَي روح الحق الذي من عند الأب يثبت فهو يشهد لي إلى غير ذلك .

(١) وقمت كلمة يكرز في ترجمة أنجيل متى ولعل معناها ويصنع تليع الدين .

وفي أخذ العهد على الأنبياء زيادة ثنويه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا المعنى هو ظاهر الآية ، وبه فسر محققو المفسرين من السلف والخلف منهم علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وطاووس ، والسدي .

ومن العلماء من استبعد أن يكون أخذ العهد على الأنبياء حقيقة نظراً إلى قوله «فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» (قوله متعينا لأن يكون المراد بمن تولّى من النبيين المخاطبين ، وسقط أنه ليس كذلك) فتأولوا الآية بأن المراد أخذ العهد على أمهم ، وسلكوا مسالك مختلفة من التأويل فمنهم من جعل إضافة الميثاق للنبيين إضافة تشبه إضافة المصدر إلى فاعله أي أخذ الله على الأمم ميثاق أنبيائهم منهم . ومنهم من قدر حلف المضاعف أي أمم النبيين أو أولاد النبيين وإليه مال قول مجاهد والربيع ، واحتجوا بقراءة أبي ، وابن مسعود ، هذه الآية : وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيناكم من كتاب ، ولم يقرأ ميثاق النبيين ، وزاد مجاهد فقال : إن قراءة أبي هي القرآن ، وإن لفظ النبيين غلط من الكتاب ، وردّه ابن عطية وغيره بإجماع الصحابة والأمة على مصحف عثمان .

وقوله «لما آتيناكم» قرأ الجمهور «لما» بفتح اللام وتخفيف الميم فاللام موطئة للقسم ، لأن أخذ الميثاق في معنى اليمين وما موصوله مبتدأ «لما آتيناكم» صلته وحلف العائد المنصوب جري على الغالب في مثله ومن كتاب بيان الموصول وصلته ، وعطف بهم جاء كم فعل «آتيناكم» أي الذي آتيناكموه وجاء كم بعده رسول . ولتؤمنن اللام فيه لام جواب القسم والجواب سدّ مسدّ خبر المبتدأ كما هو المعروف وضمير به عائد على المذكور أي لتؤمنن بما آتيناكم وبالرسول ، أو هو عائد على الرسول وحلف ما يعود على ما آتيناكم لظهوره .

وقرأه حمزة : بكسر لام ، فتكون اللام لتعليل متعلقة بقوله «لتؤمنن» به أي شكرا على ما آتيناكم وعلى أن بعث إليكم رسولا مصدقا لما كنتم عليه من الدين ولا يضرّ عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها فأخذ الميثاق عليهم مطلقا ثم حلل جواب القسم بأنه من شكر نعمة الإتياء والتصديق ، ولا يصح من جهة المعنى تعليق «لما آتيناكم» بفعل القسم المحذوف ، لأن الشكر علة للجواب ، لا لأخذ العهد .

ولام لتؤمنن لام جواب القسم ، على الوجه الاول ، وموطئة للقسم على الوجه الثاني .

وقرأ نافع، وأبو جعفر: آتَيْتُكُمْ - بنون العظمة - . وقرأه الباقون آتَيْتُكُمْ بقاء المتكلم .
وجملة قال «أأقرتم» بدل اشتغال من جملة «أخذ الله ميثاق النبيين» .
والإقرار هنا مستعمل في معنى التحقيق بالوفاء مما أخذ من الميثاق .

والإصر: يكسر الهمزة ، العهد المؤكد الموثق واشتقاقه من الإصرار بكسر الهمزة وهو ما يقصد ويسد به ، وقد تقدم الكلام على حقيقة ومجازه في قوله تعالى وربنا ولا تحمل علينا إصرا في سورة البقرة .

وقوله فاشهدوا ، إن كان شهادة على أنفسهم فهي بمعنى التوثيق والتحقيق وكذلك قوله «وأنا معكم من الشاهدين» كقوله «شهد الله أنه لا إله إلا هو» وإن كانت شهادة على أنهم بتبليغ ذلك الميثاق فالمنى فاشهدوا على أنفسكم بذلك ، والله شاهد على الجميع كما شهد النبيون على الأمم .

وقوله «فمن تولى» بعد ذلك أي من تولى من شهدتم عليهم ، وهم الأمم ، ولذلك لم يقل «فمن تولى» بعد ذلك منكم كما قال في الآية التي خوطب فيها بنو إسرائيل في سورة المائدة «فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل» .

ووجه الحصر في قوله «فأولئك هم الفاسقون» أنه للمبالغة لأنّ فسقهم في هذه الحالة أشد فسق فجعل غيره من الفسق كالمعدم .

﴿ أَفَتُمَيِّرَ دِينَ اللَّهِ تَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ . ٥٥

تفريع عن التذكير بما كان عليه الأنبياء .

والاستفهام للتوبيخ والتحذير .

وقرأه الجمهورون: تبغون. بقاء الخطاب فهو خطاب لأهل الكتاب جارٍ على طريقة الخطاب في قوله آفأولا يأمركم أن تتخلوا الملازمة، وقرأه أبو عمرو ، وحضض ،

ويقوب : ياء الغيبة فهو التثبات من الخطاب إلى الغيبة ، إعراضاً عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتعجب من أهل الكتاب . وكله قرع ذكر أحوال خلف أولئك الأمم كيف اتبعوا غير ما أخذ عليهم العهد به . والاستفهام حيثئذ للتعجب .

ودين الله هو الإسلام لقوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» وإضافته إلى الله لتشريفه على غيره من الأديان ، أو لأنّ غيره يومئذ قد نسخ بما هو دين الله .

ومعنى «تبغون» تطلبون يقال بَغَى الأمرَ يَبْغِيه بُغَاءً - بضم الباء وبالمد ، ويقصر - والبُغْيَةُ بضم الباء وكسرهما وهاء في آخره قيل مصدر ، وقيل اسم ، ويقال ابتغى بمعنى بَغَى ، وهو موضوع للطلب ويتعدّى إلى مفعول واحد . وقياس مصدره البغي ، لكنه لم يسمع البغي إلا في معنى الاعتداء والجور ، وذلك فعله قاهر ، ولعلمهم أرادوا التفرقة بين الطلب وبين الاعتداء ، فأماوا المصدر القياسي لبَغَى بمعنى طلب وخصّوه ببغى بمعنى اعتدى وعظم : قال تعالى «إنما السيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق» ويقال تَبَغَّى بمعنى ابتغى .

وجملة «وله أسلم» حال من اسم الجلالة وتقدم تفسير معنى الإسلام لله عند قوله تعالى «قل أسلمت وجهي لله» .

ومعنى «طوعا وكرها» أن من العقلاء من أسلم عن اختيار لظهور الحق له ، ومنهم من أسلم بالجبلّة والفتنة كالملافة ، أو الإسلام كرها هو الإسلام بعد الامتناع أي أكرهته الأدلة والآيات أو هو إسلام الكافرين عند الموت وروية سوء العاقبة ، أو هو الإكراه على الإسلام قبل نزول آية لا إكراه في الدين .

والكُره - يفتح الكاف - هو الإكراه ، والكُره - بضم الكاف - المكروه .

ومعنى «وإليه ترجعون» أنه يرجعكم إليه فقل رجع المتعدّي أسند إلى المجهول . لظهور فاعله ، أي يرجعكم الله بعد الموت ، وعند القيامة ، ومناسبة ذكر هذا ، عقب التوبيخ والتحذير ، أن «الرب الذي لا مفر من حكمه لا يجوز للعاقل أن يعدل عن دين أمره به ، وحقه أن يسلم إليه نفسه مختاراً قبل أن يسلمها اضطراراً .

وقد دل قوله «وإليه ترجعون» على الجواب من قوله «وكرها» .

وقرأ الجمهور : «وإليه ترجعون» - بقاء الخطاب - ، وقرأ حفص بياء الغيبة .

﴿ قُلْ عَمَّا يَبْلُغُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ . ٥٤

المخاطب بفعل قل هو النبي - صلى الله عليه وسلم ، ليقول ذلك بمسمع من الناس : مسلمهم ، وكافرهم ، ولذلك جاء في هذه الآية قوله «وما أنزل علينا» أي أنزل عليّ لتبليغكم فجعل إنزاله على الرسول والأمة لا اشتراكهم في وجوب العمل بما أنزل ، وعدّي فعل «أنزل» معناها بحرف (على) باعتبار أن الإنزال يقتضي علوّاً فوصول الشيء المتزلّ وصول استعلاء وعدّي في آية سورة البقرة بحرف (إلى) باعتبار أن الإنزال يتضمن الوصول وهو يصعدى بحرف (إلى) . والجملة اعتراض ، واستئناف : لتلقين النبي عليه السلام والمسلمين كلاماً جامعاً لمعنى الإسلام ليندوموا عليه ، ويعلم به للأهم ، نشأ عن قوله «وأخبر دين الله تبخونه» .

ومعنى لا نفرق بين أحد منهم أننا لا نمادي الأنبياء ، ولا يحملنا حبّ نبينا على كراهتهم ، وهذا تعريض باليهود والنصارى ، وحلف المعطوف وتقديره لا نفرق بين أحد وآخر ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة . وهذه الآية شعار الإسلام وقد قال الله تعالى «وكنونوا بالكتاب كله» .

وهنا انتهت المجادلة مع نصارى نجران .

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ . ٥٥

عطف على جملة «وأخبر دين الله تبخونه» وما بينهما اعتراض ، كما علمت ، وهذا تأييد لأهل الكتاب من النجاة في الآخرة ، وردّ لقولهم : نحن على ملة إبراهيم ، ففتح

ناجون على كل حال . والمعنى من ينتغ غير الإسلام بعد مجيء الإسلام . وقرأه الجميع بإظهار حرفي الفين من كلمة «من ينتغ» وكلمة «غير» وروى السُّوسِي عن أبي عمرو إدغام إحداهما في الأخرى وهو الإدغام الكبير .

﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ . ٥٥

استئناف ابتلائي يناسب ما سبقه من التنويه بشرف الإسلام .

(وكيف) استفهام إنكاري والمقصود إنكار أن تحصل لهم هداية خاصة وهي إما الهداية الناشئة عن عناية الله بالعبد ولطفه به ، وإسنادها إلى الله ظاهر ، وإما الهداية الناشئة عن إعمال الأدلة والاستنتاج منها ، وإسنادها إلى الله لأنه موجد الأسباب ومسبباتها . ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في الاستبعاد ، فإنهم آمنوا وغلغلوا ما في كتب الله ، ثم كفروا بعد ذلك بأنبيائهم ، إذ عبد اليهود الأصنام غير مرة ، وعبد النصارى المسيح ، وقد شهدوا أن محمداً صادق لقيام دلائل الصلوة ، ثم كذبوا ، وشككوا الناس . وجاءتهم الآيات فلم يتعظوا ، فلا ملطع في هديهم بعد هذه الأحوال ، وإنما تسري الهداية لمن أنصف ونهتاً لإدراك الآيات دون القوم الذين ظلموا أنفسهم . وقيل نزلت في اليهود خاصة . وقيل نزلت في جماعة من العرب أسلموا ثم كفروا ولفقوا بقريش ثم نلوا فراسلوا قومهم من المسلمين يسألونهم هل من قوة فترلت ، ومنهم الحارث بن سويد ، وأبو عامر الراعب ، وطبيعة بن أبيبَرَق .

وقوله «وشهدوا» عطف على إيمانهم بأي وشهادتهم ، لأن الاسم الشبه بالفعل في الاشتقاق يحسن عطفه على الفعل وعطف الفعل عليه .

﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ ۖ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ۝
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾ . ٥٥

الإشارة للتنبيه على أنهم أحرىء بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم عليهم .
وتقدم معنى «لعة الله والملائكة» - إلى قوله - «أجمعين» في سورة البقرة . وتقدم أيضا معنى
«إلا الذين تابوا وأصلحو» في سورة البقرة ، ومعنى «فإن الله غفور رحيم» الكناية عن
المغفرة لهم . قيل نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري من بني عمرو بن عوف الذي
ارتد ولحق بقرش وقيل بنصاري الشام ، ثم كتب إلى قومه ليسألهم هل من توبة ، فسألوا
رسول الله فترلت هذه الآية فأسلم ورجع إلى المدينة وقوله «فإن الله غفور رحيم» حلة
لكلام علوف تقديره الله يخفر لهم لأنه غفور رحيم .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ
تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ۝﴾ . ٥٥

قال قتادة ، وعطاء ، والحسن : نزلت هذه الآية في اليهود ، وعليه فالوصول
بمعنى لام المهد ، فاليهود بعد أن آمنوا بموسى كفروا بيسى وأزدادوا كفرا بمحمد
- صلى الله عليه وسلم .

وقيل أريد به اليهود والنصارى : فاليهود كما علمت ، والنصارى آمنوا بيسى
ثم كفروا فقبلوه وألوهو ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وثأويله أن تقبل توبتهم إنما أنه كناية عن أنهم لا يتوبون فتقبل توبتهم كقوله
تعالى «ولا يقبل منها شفاعة» أي لا شفاعة لها فتقبل وهذا كقول امرئ القيس .

على لا حبيب لا يهتدى بمناره

أي لا منار له ، إذ قد علم من الأدلة أن التوبة مقبولة ودليله الحصر المقصود به
المبالغة في قوله «وأولئك هم الضالون» . وإما أن الله نهى نبيه عن الاغترار بما يظهره

من الإسلام نقفاً ، فالمراد بعدم القبول عدم تصديقهم في إيمانهم ، وإما الإخبار بأن الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهم سنجية لا يحولون عنها ، فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون ، فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم ، وأسرارهم موكولة إلى الله تعالى . وقد أسلم بعض اليهود قبل نزول الآية : مثل عبد الله بن سلام ، فلا إشكال فيه ، وأسلم بعضهم بعد نزول الآية .

وقيل المراد الذين ارتدوا من المسلمين وماتوا على الكفر، ظلماد بالأزدياد الاستمرار وعدم الإقلاص . والفقول في معنى لن تقبل توحيهم كما تقدم . وعليه يكون قوله "إن الذين كفروا وماتوا" تأكيداً لفظياً بالمرادف، وليبني عليه الضريح بقوله "فلن يقبل من أسداهم ملء الأرض ذهباً" وأياماً كان فأول الآية متعين : لأن ظاهرها تعارضه الأدلة القاطعة على أن إسلام الكافر مقبول ، ولو تكررت منه الكفر ، وأن توبة العصاة مقبولة ، ولو وقع نقضها على أصح الأقوال وسيجيء مثل هذه الآية في سورة النساء وهو قوله "إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغير لهم ولا يهديهم سبيلاً .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُغْفَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِثْلُ
الْأَرْضِ دَهَبًا وَلَوْ افْتَخَرُ بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ
تَالِيسَرِينَ ۝ ۱۱ ﴾

استئناف لبيان حال الكافرين الذين ماتوا على كفرهم ، نقلاً عن حكم فريق من
الكفار فكروا منهم الكفر حتى رسخ فيهم وصار لهم ديناً . وإن كان المراد في الآية
السابقة من الذين ازدادوا كفراً الذين ماتوا على الكفر ، كانت هذه الآية كالتوكيد
اللفظي للأولى أحييت ليبنى عليها قوله «فإن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذبها» . وإيّا ما
كان فللمراد بالموصول هنا الموعوم مثل المعرف بلام الاستفراق .

والفاء في قوله: «فلن يقبل» مؤذنة بمعاملة الموصول بمعاملة اسم الشرط ليندل على أن الصلة هي علة عدم قبول التوبة، ولذلك لم يقرن خبر الموصول بالفاء في الجملة

التي قبلها : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ يَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ لِأَنَّهُمْ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ وَلَمْ يَمُوتُوا كَافِرِينَ قَبِلْتُ تَوْبَتَهُمْ ، بِخِلَافِ الَّذِينَ يَمُوتُونَ عَلَى الْكُفْرِ فَسَبَبَ حُكْمِ قَبُولِ التَّوْبَةِ مِنْهُمْ مَصْرُوحٌ بِهِ ، وَعَلَيْهِ فَجْئَةٌ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ إِلَى آخِرِهَا فِي مَوْضِعٍ خَيْرٍ (إِنْ) وَجْئَةٌ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الإخبار بأنه لَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ فَدِيَةٌ وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ جَمْلَةٌ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ إِلَى آخِرِهَا مَعْرُضَةٌ بَيْنَ اسْمِ (إِنْ) وَخَبَرِهَا مَقْتَرَةٌ بِأَلْفَاءٍ كَالَّتِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «ذَلِكَ لَكُمْ فَلَوْ تَوَّعُوا وَأَنْ لِّلْكَافِرِينَ عَذَابٌ النَّارِ» وَتَكُونَ جَمْلَةٌ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ خَبَرٌ (إِنْ) .

ومعنى «لَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا» لَنْ يَقْبَلَ مِنْهُمْ بَشْيءٌ يَفْتَلُونَ بِهِ فِي الْآخِرَةِ لظهور أن ليس المراد نفي قبول الافتداء في الدنيا ، ضرورة أنهم وصفوا بأنهم ماتوا وهم كفار . والمِلءُ — بكسر الميم — ما يملأ وعاءً ، ومِلءُ الأرض في كلامهم كناية عن الكثرة المتعددة ، لأنَّ الأرض لا يملؤها شيء من الموجودات المقدرة ، وهذا كقولهم عدد رمال الدنءاء ، وعدد الحصى ، وميز هذا المقدار بذهبا لئزة الذهب وتنافس الناس في اقتنائه وقبول حاجة من بذله قال الحريري :

• وَقَارَنْتُ تَجَنُّعَ الْمَاسِي خَطَرُهُ •

وقوله «لَوْ أَقْدَى بِهِ» جَمْلَةٌ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ ، وَالْوَاوُ وَالْوَاوُ الْحَالُ ، أَيْ لَا يَقْبَلَ مِنْهُمْ وَلَوْ فِي حَالِ فَرْضِ الْإِقْتَاءِ بِهِ ، وَحَرْفُ (لَوْ) لِلشَّرْطِ وَحَذَفَ جَوَابُهُ لِدَلَالَةِ مَا قَبْلَهُ عَلَيْهِ ، وَمِثْلُ هَذَا الِاسْتِعْمَالِ شَائِعٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ، وَلِكَثْرَتِهِ قَالَ كَثِيرٌ مِنَ النُّحَاةِ : «إِنْ لَوْ وَإِنْ الشَّرْطِيَّتَيْنِ فِي مِثْلِهِ مَجْرَدَتَانِ عَنْ مَعْنَى الشَّرْطِ لَا يَقْصِدُ بِهِمَا إِلَّا الْمُبَالَغَةَ ، وَلِتَقْوِيهِمَا بِالْوَصْلِيَّتَيْنِ : أَيْ أَنَّهُمَا لِمَجْرَدِ الْوَصْلِ وَالرَّيْطِ فِي مَقَامِ التَّأَكِيدِ . وَتَرَدَّدُوا أَيْضًا فِي إِعْرَابِ الْجُمْلَةِ الْوَاقِعَةِ هَذَا الْمَوْضِعِ ، وَفِي الْوَاوِ الْمُقْتَرَةِ بِهِمَا ، وَالْمُحَقِّقُونَ عَلَى أَنَّهَا وَافِدَةٌ لِلْحَالِ وَإِلَيْهِ مَالُ الرَّمْضَرِيِّ ، وَابْنُ جَنِّي ، وَالْمَرْزُوقِيُّ . وَمِنَ النَّحَاةِ مَنْ جَعَلَ الْوَاوَ عَاطِفَةً عَلَى شَرْطٍ مَحْلُوفٍ هُوَ ضِدُّ الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ : كَقَوْلِهِ تَعَالَى «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» . وَمِنَ النَّحَاةِ مَنْ جَعَلَ الْوَاوَ لِلِاسْتِنْفَافِ ، ذَكَرَهُ الرُّضِّي رَادًّا عَلَيْهِ ، وَلَيْسَ حَقِيقًا بِالرَّدِّ : فَإِنَّ لِلِاسْتِنْفَافِ الْيَائِي مَوْضِعًا مَعَ هَذِهِ الْوَاوِ .

هذا وإنّ مواقع هذه الواو تؤخذ بأنّ الشرط الذي بعلها شرط مفروض هو غاية ما يتوقّع معه انقضاء الحكم الذي قبلها ، فيذكره المتكلم لقصد تحقق الحكم في سائر الأحوال كقول عمرو بن معد يكرب :

لَيْسَ الْجَمَالُ بِمِثْزَرٍ فَاعْلَمْ وَإِنْ رُدِّيتْ بُرْدًا

ولذلك جرّت عادة النحاة أن يقدّروا قبلها شرطاً هو تقيض الشرط الذي بعدها فيقولون في مثل قوله : وإنّ رُدِّيتْ بُرْدًا - إنّ لم تُردّ بُرْدًا بل وإن رُدِّيتْ بُرْدًا - وكلما قول النابتة :

سَأَكْتُمُ كَلْبِي أَنْ يَرِيكَ نَبْعُهُ وَلَوْ كُنْتُ أَرْمِي مُسْتَحِلَانِ فَحَامِرَا

ولأجل ذلك ، ورد إشكال على هذه الآية : لأنّ ما بعد ولو هو حين ما قبلها ، إذ الافتداء هو حين بكلّ ميل^١ الأرض ذهباً ، فلا يستقيم تقدير إنّ لم يفتد به بل وكو افتدى به ، ولذلك احتاج المفسرون إلى تأويلات في هذه الآية : فقال الزجاج المعنى لن يقبل من أحدهم ميل^٢ الأرض ذهباً يتفق في الدنيا ولو افتدى به في الآخرة ، أي لا يفديهم شيء من الملأب ، وهذا الوجه بعيد ، إذ لا يقدر أنّ في الآخرة افتداء حتى يبالغ عليه ، وقال قوم : الواو زائدة ، وقال في الكشف : هو محمول على المعنى كأنه قيل : فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بميل^٣ الأرض ذهباً ، يريد أنّ كلمة ميل^٤ الأرض في قوة كلمة فدية واختصر بعد ذلك بالضمير ، قال ويجوز أن يقدر كلمة (مثل) ، قبل الضمير المجرور : أي ولو افتدى بمثله أي ولو زاد ضيعة كقوله ولو أنّ للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لا اقتدوا به .

وعندي أنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره وهو أنّ يقع الشرط استئنافاً يائياً جواباً لسؤال ، عمق أو مقدّر ، يتوهمه المتكلم من المخاطب فيريد تقريره ، فلا يقتضي أنّ شرطها هو غاية للحكم المذكور قبله ، بل قد يكون كذلك ، وقد يكون السؤال مجرد استغراب من الحكم فيقع بإعادة ما تضمنته الحكم تبييناً على المتكلم على حدّ قولهم : «ادّر ما تقول» فيجب المتكلم بإعادة السؤال تقريراً له وإيداعاً بأنّه تكلم عن بيته ، نعم إنّ الغالب أن يكون السؤال عن الغاية وذلك كقول رؤبة ، وهو من شواهد هنا :

قالت بناتُ العَمِّ يا سَلَمَى وإنّ كانَ فقيراً مُعْدِمًا قالت وإنّ

وقد يحذف السؤال ويبقى الجواب كقول كعب بن زهير :

لَا تَأْخُذْ نَسِيَّ بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ أَذْنِيبْ وَإِنْ كَثُرَتْ فِي الْأَقَاوِيلِ

وقد يذكر السؤال ولا يذكر الجواب كقوله تعالى «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْ لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يُنْظَرُونَ» فلو ذكر الجواب من قبل المشركين لأجابوا بتقرير ذلك .

فقوله ولو اتخذى بهم جواب سؤال متصحب من الحكم وهو قوله «فلن يقبل من أحدهم» فكانه قال ولو اتخذى به فأجيب بتقرير ذلك على حد ييت كعب . فمفاد هذا الشرط حيث لا مجرد التأكيد .

ويجوز أن يكون الشرط حقيقا على مخلوف دل عليه اتخذى : أي لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا يجمله رهينة . ولو بطله فدية ، لأن من عادة العرب أن المطلوب بحق قد يعطى فيه رهنا إلى أن يقع الصلح أو الفو ، وكذلك في الديون ، وكانوا إذا تعاقدوا على صلح أعطت القبائل رهائن منهم كما قال الحازن :

وإذا كروا حلف ذي المجاز وما قد - م فيه العهد والكفلاء

ورفع في حديث أبي رافع اليهودي أن محمد بن مسلمة قال لأبي رافع وترهتك السلاح واللامة .

وجملة وأولئك لهم عذاب اليم، فلذلك المراد من قوله «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعِدَّتِهِمْ» الآية .

وقوله «ومالهم من ناصرين يكمل لفتي أحوال الفناء عنهم» وذلك أن المأخوذ بشيء قد يعطى فدية من مال ، وقد يكفله من يوثق بكفالتهم ، أو يشفع له من هو مسموع الكلمة ، وكل من الكفيل والشفيع ناصر .

سورة البقرة

| الآية | الصفحة | الآية | الصفحة |
|-------------------------------------|--------|--------------------------------------|--------|
| الذين ينفقون أموالهم | 77 | تلك الرسل فضلنا | 5 |
| الذين ياكلون الربا | 78 | ولو شاء الله ما اقتتلوا | 9 |
| يمسح الله الربا | 91 | يا أيها الذين آمنوا أنفقوا | 13 |
| ان الذين آمنوا وعملوا | 93 | الله لا اله الا هو الحي القيوم | 17 |
| الصالحات | 93 | لا اكراه في الدين | 25 |
| يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله | 93 | الله ولي الذين آمنوا | 30 |
| وان كان ذو عسرة | 95 | الم تر الى الذي حاج ابراهيم | 31 |
| واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله | 97 | او كالذي مر على قرية | 34 |
| يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتكم .. | 97 | واذ قال ابراهيم رب انني | 38 |
| واستشهدوا شهيدين | 105 | مثل الذين ينفقون أموالهم | 41 |
| ولا ياب الشهداء | 118 | قول معروف | 43 |
| ولا تمشوا أن تكتبه | 114 | ومثل الذين ينفقون | 50 |
| ذلكم أقطع عند الله | 114 | أيود أحدكم أن تكون له جنة | 53 |
| الا أن تكون تجارة خاطئة | 115 | يا أيها الذين آمنوا أنفقوا | 55 |
| والشهدوا اذا تباعدتم | 116 | الفيضان يمدكم الفقر | 59 |
| ولا يشار كاتب ولا شهيد | 117 | والله يمدكم بوفرة منه | 60 |
| واتقوا الله ويعلمكم الله | 118 | يؤتي الحكمة من يشاء | 60 |
| وان كنتم على سفر | 120 | وما أنفقتم من نفقة | 65 |
| فان آمن بضمكم بعضها | 122 | وما للظالمين من أنصار | 66 |
| ولا تكتنوا الشهادة | 125 | ان تبدوا الصدقات | 66 |
| لله ما في السموات وما في الارض | 129 | ليس عليكم جنداهم | 69 |
| ءامن الرسول | 131 | وما تنفقوا من خير | 72 |
| لا يكلف الله نفسا | 134 | للفقراء الذين أحصروا | 74 |
| ربنا لا تؤاخذنا | 139 | وما تنفقوا من خير | 77 |

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

تأليف

محمَّد الأسدي الأمازيغي محمد الطاهر عاشور

المجلد الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

لَنْ نَأْتِيَ الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَلَنْ يُلَاقَ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ ﴿٩٢﴾

استئناف وقع معترضاً بين جملة «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار» الآية، وبين جملة «كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل» .

وافتتح الكلام ببيان بعض وسائل البرّ لإدّكان بأن شرائع الإسلام تدور على محور البرّ، وأن البرّ معنى نقصاني عظيم لا يخرم حقيقته إلا ما يفضي إلى نقض أصل من أصول الاستقامة النّفسانيّة . فالمقصود من هذه الآية أمران : أولهما التحريض على الإنفاق والتّنبه بأنّه من البرّ ، وثانيهما التّنبه بالبرّ الذي الإنفاق خصلة من خصاله .

ومناسبة موقع هذه الآية تليو سابقتها أن الآية السّابقة لما بينت أن الذين كفروا لن يقبل من أحدهم أعظم ما ينفقه، بيّنت هذه الآية ما ينفع أهل الإيمان من بلل المال ، وأنّه يبلغ بصاحبه إلى مرتبة البرّ، فبين الطرفيّين مراتب كثيرة قد علمها القطناء من هذه المقابلة . والخطاب للمؤمنين لأنّهم المقصود من كلّ خطاب لم يتقدّم قبله ما يعيّن المقصود منه .

والبرّ كمال الخير وشموله في نوعه : إذ الخير قد يعظم بالكيفيّة ، وبالكميّة ، وبهما معا ، فبلل النّفس في نصر الدّين يعظم بالكيفيّة في ملاهاة العلو الكثير بالعدد القليل ، وكذلك إنقاذ الفريق في حالة هوّ البحر ، ولا يتصوّر في مثل ذلك تمدّد ، وإطعام الجائع يعظم بالتمدّد ، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعاً ، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان براً أيضاً .

وَرَوَى الثَّوَالِيسُ بْنُ سَمْعَانَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْإِثْمُ مَسَاكٌ فِي النَّفْسِ وَكَرِهَتْ أَنْ يَطْلُعَ عَلَيْهِ النَّاسُ» رواه مسلم .
ومعانيك البِرَّ بالإثْمِ كذلك على أن البِرَّ ضدَّ الإثْمِ . وقدّم عند قوله تعالى وليس البرَّ أن تولتوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب»

وقد جعل الإنفاق من نفس المال المُحبَّب غاية لانتهاء نوال البرِّ ، ومقتضى الغاية أن نوال البرِّ لا يحصل بدونها ، وهو مشعر بأن قبيل الإنفاق مسافات معنوية في الطريق الموصلة إلى البرِّ ، وتلك هي خصال البرِّ كلها ، بقيت غير مسلوكة ، وأن البرِّ لا يحصل إلا بنهايتها وهو الإنفاق من المحبوب ، فظهر (حتى) هنا موقع من البلاغة لا يخلفها فيه غيرها : لأنّه لو قيل إلا أن تنفقوا ميماً تحبون ، لتوهّم السامع أن الإنفاق من المحبَّب وحده يوجب نوال البرِّ ، وفالت الدلالة على المسافات والدرجات التي أشعرت بها (حتى) الغاية .
(وتألو) مشتق من النوال وهو التحصيل على الشيء المعطى .

والتعريف في البرِّ تعريف الجنس : لأنّ هذا الجنس مركّب من أفعال كثيرة منها الإنفاق المخصوص ، فبدونه لا تتحقّق هذه الحقيقة .

والإنفاق : إعطاء المال والقوت والكسوة .

وما صدق (ما) في قوله ميماً تحبون المال : أي المال النفيس العزيز على النفس ، وسوّغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير ذلك المال (من) التبذير لا غير ، ومن جوز أن تكون (من) للتبيين فقد سها لأنّ التبيين لا بد أن تسبق بلفظ مبهم .

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدّقين ، ورغباتهم ، وسعة ثرواتهم ، والإنفاق منه أي التصدق دليل على سخاء لوجه الله تعالى ، وفي ذلك تزكية للنفس من بقية ما فيها من الشحّ ، قال تعالى «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» وفي ذلك صلاح عظيم للأمة إذ تجود أغنيّاؤها على فقرائها بما تطمح إليه نفوسهم من نفائس الأموال فتشتدّ بذلك أواصر الأخوة ، ويهنأ عيش الجميع .

روى مالك في الموطأ ، عن أنس بن مالك ، قال : كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا ، وكان أحب أمواله بشر حاء ، وكانت مستقيلة المسجد ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما نزل قوله تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » جاء أبو طلحة ، فقال : يا رسول الله إن الله قال : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » ، وإن أحب أموالي بشر حاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله ، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « فَبَخْ (1) ذلك مال رابع ، ذلك مال رابع ، وقد سمعت ما قلت ولاني أرى أن تجعلها في الأقربين ، قال : أفعل يا رسول الله . فجعلها لحسان بن ثابت ، وأبي بن كعب .

وقد بين الله خصال البر في قوله « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس » - في سورة البقرة - .

فالبر هو الوفاء بما جاء به الإسلام مما يعرض للمرء في أفعاله ، وقد جمع الله بينه وبين التقوى في قوله « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » فقابل البر بالإثم كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث النّوّاس بن سميحان المتقدم آنفا .

وقوله « وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم » تذييل قصد به تعميم أنواع الإنفاق ، وتبين أن الله لا يخفى عليه شيء من مقاصد المتفقين ، وقد يكون الشيء القليل نفيسا بحسب حال صاحبه كما قال تعالى « والذين لا يعملون إلا جهدهم » .

(1) في رواية يحيى بن يحيى عن مالك فيخ بقاء قبل الباء الموحدة ووقع في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك في صحيح البخاري يخ بكون الفاء .

وقوله « فلإن الله به عليم » مراد به صريحه أي يطلع على مقدار وقعه مما رغب فيه، ومركاد به الكناية عن الجزاء عليه .

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنْزَلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۚ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ ﴾

هذا يرتبط بالآي السابقة في قوله تعالى « ما كان لإبراهيم يهوديا ولا نصرانيا » وما بينهما اعتراضات وانتصالات في فنون الخطاب .

وهذه حجة جزئية بعد الحجج الأصلية على أن دين اليهودية ليس من الحنيفية في شيء ، فلإن الحنيفية لم يكن ما حرم من الطعام بنص التوراة محرما فيها ، ولذلك كان بنو إسرائيل قبل التوراة على شريعة إبراهيم ، فلم يكن محرما عليهم ما حرم من الطعام إلا طعاما حرمه يعقوب على نفسه . والحجة ظاهرة ويدل لهذا الارتباط قوله في آخرها « قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا » .

ويحتمل أن اليهود - مع ذلك - طعنوا في الإسلام ، وأنه لم يكن على شريعة إبراهيم ، إذ أباح للمسلمين أكل المحرمات على اليهود ، جهلا منهم بتاريخ تشريعهم ، أو تقيلا من أحبارهم لعامتهم ، تفيرا عن الإسلام ، لأن الأسم في سداختهم إنما يتلقون بالمألوفات ، فيعدونها كالحقائق ، ويقيمونها ميزانا لقبول والنقد ، فيتن لهم أن هذا مما لا يكتف إليه عند النظر في بقية الأديان ، وحسبكم أن دينا عظيما وهو دين إبراهيم ، وزمرة من الأنبياء من بنيه وحفدته ، لم يكونوا يحرّمون ذلك .

وتعريف (الطعام) تعريف الجنس. و(كلّ) للتخصيص على العموم .

وقد استدل القرآن عليهم بهذا الحكم لأنّه أصرح ما في التّوراة دلالة على وقوع النسخ فإنّ التّوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدلّ على أنّ يعقوب حرّم على نفسه أكل عرق النّسا الذي على الفخذ وقد قيل: إنّ حرّم على نفسه لحوم الإبل وألبانها ، فقيل: إنّ ذلك على وجه النثر، وقيل: إنّ الألبان نهوه عن أكل ما فيه عرق النّسا لأنّه كان مبتلى بوجع نسا ، وفي الحديث أنّ يعقوب كان في البلد فلم تستقم عافيته بأكل اللحم الذي فيه النّسا . وما حرّمه يعقوب على نفسه من الطعام : ظاهر الآية أنّه لم يكن ذلك بوحى من الله إليه ، بل من تلقاء نفسه ، فبعضه أراد به قرّبا إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطيّبات المشتهة ، وهذا من جهاد النّفس ، وهو من مقامات الزّاهدين ، وكان تحريم ذلك على نفسه بالنّثر أو بالعزم . وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأنبيا في التشريع لأنّ هذا من تصرّفه في نفسه فيما أبيض له ، ولم يدع إليه غيره ، ولعلّ أبناء يعقوب ناسوا بأبيهم فيما حرّمه على نفسه فاستمرّ ذلك فيهم .

وقوله « من قبل أن تُنزّل التّوراة » تصريح بمحلّ الحجّة من الردّ إذ المقصود تنبيههم على ما تنابوه فنزلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى ، وقال العصام : يتعلّق قوله « من قبل أن تُنزّل التّوراة » بقوله « حلا » لثلاث يلزم خلوه عن الفائدة ، وهو غير مُجد لأنّه لمّا تأخّر عن الاستثناء من قوله « حلا » وتبين من الاستثناء أنّ الكلام على زمن يعقوب ، صار ذكر القيد لغوا لولا تنزيلهم منزلة الجاهل ، وقصد إعلان التسجيل بخطتهم والتمريض بغاوتهم.

وقوله « قل فأتوا بالتّوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » أي في زعمكم أنّ الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما قدّم : من قولكم إنّ إبراهيم كان على دين اليهودية ، وهو أمر للتّصجير ، إذ قد علم أنّهم لا يأتون بها إذا استدّلوا على الصدق .

والقاء في قوله « فأتوا » فاء التّفريع .

وقوله «إن كنتم صادقين» شرط حلف جوابه لدلالة الضريح السلي قبله عليه. والتقدير : إن كنتم صادقين فأتوا بالتّوراة .

وقوله « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظّالمون » نهاية لتسجيل كذبهم أي من استمرّ على الكذب على الله ، أي فمن افترى منكم بعد أن جعلنا التّوراة فيصلاً بيننا ، إذ لم يبق لهم ما يستطيعون أن يدّعوه شبهة لهم في الاختلاق ، وجعل الافتراء على الله لتعلقه بدين الله . والفاء للفرع على الأمر .

والافتراء : الكذب، وهو مرادف الاختلاق . والافتراء مأخوذ من الفترى، وهو قطع الجلد قطعاً ليُصلح به مثل أن يحلّى النعل ويصنع النعل أو القربة . وافترى افتعال من فرى لعلّه لإفادة المبالغة في الفترى، يقال : افترى الجلد كأنه اشتدّ في تقطيعه أو قطعته تقطيعاً فساداً، وهو أكثر إطلاقاً لافترى . فأطلقوا على الإخبار عن شيء بأنه وقع ولم يقع اسم الافتراء بمعنى الكذب، كأن أصله كناية عن الكذب وتلميح، وشاع ذلك حتّى صار مرادفاً للكذب ، ونظيره إطلاق اسم الاختلاق على الكذب ، فالافتراء مرادف للكذب ، وإردافه بقوله هنا «الكذب» تأكيد للافتراء ، وتكرّرت نظائر هذا الإرداف في آيات كثيرة .

فانتصب « الكذب » على المفعول الموكّد لفعله . واللام في الكذب لتعريف الجنس فهو كقوله « أفترى على الله كذباً أم به جنة »

والكذب : الخبر المخالف لما هو حاصل في نفس الأمر من غير نظر إلى كون الخبر موافقاً لاعتقاد المُخبر أو هو على خلاف ما يعتقده ، ولكنه إذا اجتمع في الخبر المخالفة للواقع والمخالفة لاعتقاد المخبر كان ذلك ملموماً وسبباً ؛ وإن كان معتقداً وقوعه لشبهة أو سوء تأمل فهو ملموم ولكنه لا يُحظر المُخبر به ، والأكثر في كلام العرب أن يعنى بالكذب ما هو ملموم .

ثمّ «أعلن» أن المتبين في جهاته الصّدق هو خبر الله تعالى للجزم بأنهم لا يأتون

بالتوراة ، وهذا كقولوه « ولئن يتمنوه أبدا » وبعد أن فرغ من إعلان كذبهم بالحجة القاطعة قال « قل صدق الله » وهو تعريض بكذبهم لأن صدق أحد الخبرين المتنافيين يستلزم كذب الآخر ، فهو مستعمل في معناه الأصلي والكنائي .
والتفريع في قوله « فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » قريع على « صدق الله » لأن اتِّباع الصادق فيما أمر به منجاة من الخطر .

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۝ ﴾

هذا الكلام واقع موقع التعليل للأمر في قوله « فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » لأن هذا البيت المنوّه بشأنه كان مقاما لإبراهيم ففضائل هذا البيت تحقّق فضيلة شرع بانيه في متعارف النَّاس ، فهنا الاستدلال خطايي ، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها - فيما مضى من الزَّمان - .

وقد آذن بكون الكلام تعليلا موقع (إنّ) في أوّله فإنّ التأكيد بلإنّ هنا لمجرد الاهتمام وليس لردّ إنكار منكر ، أو شكّ شكّ .

ومن خصائص (إنّ) إذا وردت في الكلام لمجرد الاهتمام ، أن تفني غناء فساء الضرب وتفيد التعليل والربط ، كما في دلائل الإعجاز .

ولمّا في هذه من إفادة الربط استفني عن العطف لكون (إنّ) مؤدّنة بالربط . ويبان وجه التعليل أن هذا البيت لمّا كان أوّل بيت وضع للهدى وإعلان توحيد الله ليكون علما مشهودا بالحسّ على معنى الوحداية ونفي الإشراك ، فقد كان جامعا للدلائل الحنيفية، فإذا ثبت له شرف الأولوية ودوام الحرمة على ممرّ العصور ، دون غيره من الهياكل الدينية التي نشأت بعده ، وهو مائل ، كان ذلك دلالة إلهية على أنّه بمحلّ العناية من الله تعالى ، فدلّ على أنّ الدين الذي

قارن إقامته هو الدين المراد لله ، وهذا يؤول إلى معنى قوله « إن الدين عند الله الإسلام » .

وهذا التعليل خطايي جار على طريقة اللزوم العرفي .

وقال الواحدي ، عن مجاهد : قاتل المسلمون واليهود ، فقالت اليهود : بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء وفي الأرض المقدسة . وقال المسلمون : بل الكعبة أفضل . فأنزل الله هذه الآية .

و(أول) اسم السابق في فعل ماضٍ فإذا أضيف إلى اسم جنس فهو السابق من جنس ذلك المضاف إليه في الشأن المتحدث عنه .

والبيت بناء يأوي واحداً أو جماعة ، فيكون بيت سكني ، وبيت صلاة ، وبيت ندوة ، ويكون مبنياً من حجر أو من أثواب نسيج شعر أو صوف ، ويكون من آدم فيسمى قبّة قال تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » .

ومعنى (وضع) أسس وألّيت، ومنه سمي المكان موضعاً. وأصل الوضع أنه المحط ضدّ الرفع ، ولما كان الشيء المرفوع بعيداً عن التناول ، كان الموضوع هو قريب التناول ، فأطلق الوضع لمعنى الإدناء للمتناول ، والتهيئة للانتفاع .

و(الناس) قدّم في قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » - في سورة البقرة - .

و(بكة) اسم مكة . وهولعة - يلبدل الميم باء - في كلمات كثيرة عدّت من المترادف : مثل لازب في لازم ، وأريد وأرمد أي في لون الرماد ، وفي سماع ابن القاسم من العتبية عن مالك : أن بكّة بالباء اسم موضع البيت ، وأن مكّة بالميم اسم بقية الموضع ، فتكون باء الجر - هنا - لظرفية مكان البيت خاصة . لا لسائر البلد الذي فيه البيت ، والظاهر عندي أن بكّة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علماً على المكان الذي عينه لسكنى ولده بنية أن يكون بلداً ، فيكون أصله

من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم ، ألا ترى أنهم سمو مدينة (بعلبك) أي بلد بعل وهو معبود الكلدانيين ، ومن إعجاز القرآن اختيار هذا اللفظ عند ذكر كونه أول بيت ، فلاحظ أيضا الاسم الأول، ويؤيد ذلك قوله « رب هذه البلدة » وقوله « رب اجعل هذا البلد آمنا » . وقد قيل : إن بكته مشتق من البكة وهو الأزدهام ، ولا أحسب قصد ذلك لوضح الاسم .

وعند عن تعريف البيت باسمه العلم بالغة، وهو الكعبة ، إلى تعريفه بالموصولية بأنه (الذي بككة) : لأن هذه الصلة صارت أشهر في تميته عند السامعين ، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره ، بخلاف اسم الكعبة : فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بنىه الحبشة في صنعاء لدين النصرانية ولقبوه الكعبة اليمانية .

والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت آخر من نوعها . وظاهر الآية أن الكعبة أول البيوت المبنية في الأرض ، فتمسك بهذا الظاهر مجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وجماعة ، فقالوا : هي أول بناء ، وقالوا : لأنها كانت مبنية من عهد آدم - عليه السلام - ثم درست ، فجعلها إبراهيم ، قال ابن عطية : ورويت في هذا أقاصيص أسانيدها ضعاف فلذلك تركتها ، وقد زعموا أنها كانت تسمى الضراح - بوزن غراب - ولكن المحققين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر ، وتأولوا الآية . قال علي - رضي الله عنه - « كان قبل البيت بيوت كثيرة » ولا شك أن الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدد في القرآن ذكر ذلك ، ولو كانت من بناء الأنبياء قبله لزيد ذكر ذلك زيادة في التنويه بشأنها ، وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون أول بناء وقع في الأرض كان في عهد إبراهيم ، لأن قبل إبراهيم أمما وعصورا كان فيها البناء ، وأشهر ذلك برج بابل ، بنى إثر الطوفان ، وما بناه المصريون قبل عهد إبراهيم ، وما بناه الكلدان في بلد إبراهيم قبل رحلته إلى مصر ، ومن ذلك بيت أصنامهم ، وذلك قبل أن يصير إليه هاجر التي أهداها له ملك مصر ، وقد حكى القرآن عنهم « قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم » فتبين تأويل الآية بوجه ظاهر ، وقد سلك العلماء مسلك فيه : وهي راجعة إلى تأويل الأول ، أو تأويل البيت ، أو تأويل فعل وضع ،

أو تأويل النَّاس ، أو تأويل نظم الآية . واللّٰهُ أَرَاهُ فِي التَّأْوِيلِ أَنَّ الْقُرْآنَ كِتَابُ دِينٍ وَهَدًى ، فَلَيْسَ غَرَضُ الْكَلَامِ فِيهِ ضَبْطُ أَوَائِلِ التَّأْرِيخِ ، وَلَكِنْ أَوَائِلُ أَسْبَابِ الْهَدًى . فَالْأَوَّلِيَّةُ فِي الْآيَةِ عَلَى بَابِهَا ، وَالْيَيْتُ كَذَلِكَ ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتِ عِبَادَةِ حَقَّةٍ وَضَعُ لِإِعْلَانِ التَّوْحِيدِ ، بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ ، وَبِقَرِينَةِ قَوْلِهِ «وَضَعَ لِلنَّاسِ» الْمَقْتَضِي أَنَّهُ مِنْ وَضَعٍ وَاضِعٍ لِمَصْلَحَةِ النَّاسِ ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ بَيْتٌ سَكَنِي لَقِيلَ وَضَعَهُ النَّاسُ . وَبِقَرِينَةِ مَجِيءِ الْحَالِينَ بَعْدُ ، وَهَمَا قَوْلُهُ : «مَبَارَكَا وَهَدًى لِلْعَالَمِينَ» . وَهَذَا تَأْوِيلٌ فِي مَعْنَى بَيْتٍ ، وَإِذَا كَانَ أَوَّلَ بَيْتٍ عِبَادَةِ حَقٍّ ، كَانَ أَوَّلُ مَعْبَدٍ لِهَدًى ، فَكَانَ كُلُّ هَدًى مُقْتَبَسًا مِنْهُ فَلَا مَحِيصَ لِكُلِّ قَوْمٍ كَانُوا عَلَى هَدًى مِنَ الْاعْتِرَافِ بِهِ وَبِفَضْلِهِ ، وَذَلِكَ يُوجِبُ اتِّبَاعَ الْمِلَّةِ الْمُبِينَةِ عَلَى أَسْسِ مِلَّةِ بَنَانِهِ ، وَهَذَا الْمَقَادِ مِنْ تَقْرِيعِ قَوْلِهِ «فَاتَّبَعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» . وَتَأْوِيلُ الْآيَةِ عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ ، فَرَوَى عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ : أَهْوَأُ أَوَّلُ بَيْتٍ ؟ قَالَ : «لَا ، قَدْ كَانَ قَبْلَهُ بَيُوتٌ ، وَلَكِنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ مَبَارَكَا وَهَدًى ، فَجَعَلَ مَبَارَكَا وَهَدًى حَالِينَ مِنَ الضَّمِيرِ فِي (وَضَعَ) لَا مِنْ اسْمِ الْمَوْصُولِ ، وَهَذَا تَأْوِيلٌ فِي النِّظْمِ لَا يَنْسَاقُ إِلَيْهِ اللَّحْنُ إِلَّا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ مِنْ بَيُوتِ الْهَدًى كَمَا قُلْنَا ، وَلَيْسَ مِرَادُهُ أَنَّ قَوْلَهُ (وَضَعَ) هُوَ الْخَبَرُ لَتَبَيَّنَ أَنَّ الْخَبَرَ هُوَ قَوْلُهُ «وَالَّذِي بِبَكَّةَ» بِدَلِيلِ دُخُولِ اللَّامِ عَلَيْهِ .

وَعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَتْ لِلْيَهُودِ : بَيْتُ الْمُقَدَّسِ أَفْضَلُ مِنَ الْكَعْبَةِ لِأَنَّهَا مَهَاجَرُ الْأَنْبِيَاءِ ، وَقَالَ الْمُسْلِمُونَ : الْكَعْبَةُ ، فَانْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ ، وَهَذَا تَأْوِيلُ «أَوَّلٍ» بِأَنَّهُ الْأَوَّلُ مِنْ شَيْئَيْنِ لَا مِنْ جِنْسِ الْبَيُوتِ كُلِّهَا .

وَقِيلَ : أَرَادَ بِالْأَوَّلِ الْأَشْرَفَ مُجَازًا .

وَعِنْدِي أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ النَّاسِ الْمَعْهُودِينَ وَهُمْ أَهْلُ الْكُتُبِ أَعْنَى الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَالْمُسْلِمِينَ ، وَكُلُّهُمْ يَعْتَرِفُ بِأَسَالَةِ دِينِ إِبْرَاهِيمَ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — . فَأَوَّلُ مَعْبَدٍ لِجَمَاعَتِهِمْ هُوَ الْكَعْبَةُ فَيُلْزَمُهُمُ الْاعْتِرَافُ بِأَنَّهُ أَفْضَلُ مِمَّا سِوَاهُ مِنْ بَيُوتِ عِبَادَتِهِمْ .

ولأنما كانت الأولوية موجبة التفضيل لأنّ مواضع العبادة لا تتفاضل من جهة العبادة ، إذ هي في ذلك سواء ، ولكنها تتفاضل بما يحفّ بذلك من طول أزمان التعمّد فيها ، وينسبها إلى بانيها ، وبحسن المقصد في ذلك ، وقد قال تعالى في مسجد قُباة ولمسجد أسس على التّقوى من أوّل يوم أحقّ أن تقوم فيه .

وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا فكانت أسبق بيوت العبادة الحقّ ، وهي أسبق من بيت المقدس بتسعة قرون . فإنّ إبراهيم بنى الكعبة في حدود سنة 1900 قبل المسيح وسليمان بنى بيت المقدس سنة 1000 قبل المسيح ، والكعبة بناها إبراهيم بيده فهي مبنية بيد رسول . وأمّا بيت المقدس فبناها العملة لسليمان بأمره . وروى في صحيح مسلم ، عن أبي ذرّ - رضي الله عنه - أنّه قال : سألت رسول الله: أيّ مسجد وُضِعَ أوّل؟ قال: المسجد الحرام ، قلت : ثمّ أيّ؟ قال: المسجد الأقصى ، قلت : كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة . فاستشكله العلماء بأنّ بين إبراهيم وسليمان قرونا فكيف تكون أربعين سنة ، وأجاب بعضهم بإمكان أن يكون إبراهيم بنى مسجدا في موضع بيت المقدس ثمّ درس فجدّده سليمان .

وأقول : لا شكّ أنّ بيت المقدس من بناء سليمان كما هو نصّ كتاب اليهود ، وأشار إليه القرآن في قوله « يعملون له ما يشاء من محارب ، الآية ، فالظاهر أنّ إبراهيم لمّا مرّ ببلاد الشام ووعده الله أن يورث تلك الأرض نُسِلهُ عيّن الله له الموضع الَّذي سيكون به أكبر مسجد تبنيه ذريّته ، فأقام هناك مسجدا صغيرا شكرا لله تعالى ، وجعله على الصّخرة المجرولة مذبحا للقربان . وهي الصّخرة الّتي بنى سليمان عليها المسجد ، فلمّا كان أهل ذلك البلد يؤمّذ مشركين دثر ذلك البناء حتّى هدّى الله سليمان إلى إقامة المسجد الأقصى عليه ، وهنا من العِلْم الَّذي أهملته كتب اليهود ، وقد ثبت في سفر التّكوين أنّ إبراهيم بنى مذابح في جهات مرّ عليها من أرض الكنعانيين لأنّ الله أخبره أنّه يعطي تلك الأرض لنسله ، فالظاهر أنّه بنى أيضا بموضع مسجد أورشليم مذبحا .

و(مباركا) اسم مفعول من بارك الشيء إذا جعل له بركة. وهي زيادة في الخير. أي جعلت البركة فيه بجعل الله تعالى، إذ قدّر أن يكون داخله متابا ومحصولا على خير يبلغه على مبلغ نيته، وقدّر لمجاوريه وسكان بلده أن يكونوا ببركة زيادة الثواب ورفاهية الحال، وأمر بجعل داخله آمنا، وقدّر ذلك بين الناس فكان ذلك كله بركة. وسياق معنى البركة عند قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » في - سورة الانعام - .

ووصفه بالمصدر في قوله « وهدي » مبالغة لأنه سبب هدى .

وجعل هدى للمالين كلهم : لأن شهرته ، وتسامع الناس به ، يحملهم على التساؤل عن سبب وضعه ، وأنه لتوحيد الله ، وتطهير النفوس من خبث الشرك ، فيهدي بذلك المهتدي ، ويرعوي المتشكك .

ومن بركة ذاته أن حجارته وضعتها عند بناءه يد إبراهيم ، ويد إسماعيل ، ثم يد محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولا سيما الحجر الأسود . وانتصب « مباركا وهدي » على الحال من الخبر ، وهو اسم الموصول .

وجملة « فيه آيات بينات » استئناف ثناء على هذا البيت بما حفّ به من المناقب والمزايا فغير الأسلوب للاهتمام، ولذلك لم تجعل الجملة حالا، فتعطف على الحاليين قبلها، لأن « مباركا وهدي » وصفان ذاتيان له ، وحالان مقارنان ، والآيات عوارض عرضت في أوقات متفاوتة ، أو هي حال ثالثة ولم تعطف بالواو لأنها جملة وما قبلها مفردان وثلاث يتوهم أن الواو فيها واو الحال ، فتكون في صورتها جارية على غير صورة الأفضح في مثلها من علم الاقتران بالواو ، على ما حققه الشيخ عبد القاهر : فلو قرئت بواو العطف لالتبس بواو الحال ، فكرهت في السمع ، فيكون هذا من القطع لنفع الليس ، أو نقول هي حال ولم تعطف على الأحوال الأخرى لأنها جملة ، فاستغنت بالضمير عن رابط العطف .

ووصف الآيات بينات لظهورها في علم المخاطبين . وجماع هذه

الآيات هي ما يستره الله لسكان الحرم وزائريه من طرق الخير ، وما دفع عنهم من الأضرار ، على حالة اتفق عليها سائر العرب ، وقمعوا بها أنفسهم وشهواتهم ، مع تكاليفهم على إرضاء نفوسهم . وأعظمها الأمن ، الذي وطن عليه نفوس جميع العرب في الجاهلية مع علم تدبيرهم ، فكان الرجل يلاقي قاتل أبيه في الحرم فلا يناله بسوء ، وتواضع مثل هذا بين مختلف القبائل ، ذات اختلاف الأنساب والموائد والأديان ، آية على أن الله تعالى وقر ذلك في نفوسهم . وكذلك تأمين وحشيه مع افتتاح العرب بحب الصيد . ومنها ما شاع بين العرب من قصص كل من رماه بسوء ، وما انصرف الأجداد عنه بعد امتلاكهم جميع الين وتهامة إلا آية من آيات الله فيه . ومنها انبثاق الماء فيه لإسماعيل حين إشرافه على الهلاك . واقتداء الله تعالى إياه بلنجح عظيم حين أراد أبوه إبراهيم عليه السلام - قربانه . ومنها ما شاع بين العرب وتوارثوا خبره أباً عن جد من نزول الحجر الأسود من السماء على أبي قيس بمرأى لإبراهيم ، ولعله حجر كوكبي . ومنها تيسير الرزق لساكنيه مع قحولة أرضه ، وملوحة مائه .

وقوله « مقام إبراهيم » أصل المقام أنه مفعول من القيام ، والقيام يطلق على المعنى الشائع وهو ضد القعود ، ويطلق على خصوص القيام للصلاة والدعاء ، فعلى الوجه الثاني فرفع مقام على أنه خبر لضمير محذوف يعود على « لكدي بيكة » ، أي هو مقام إبراهيم ، أي البيت الذي بيكة . وحذف المسند إليه هنا جاء على الحذف الذي سمّاه علماء المعاني ، الثابطين لاصطلاح السكاكي ، بالحذف للاستعمال الجاري على تركه ، وذلك في الرفع على الملح ، أو اللزم ، أو الترحم ، بعد أن يجري على المسند إليه من الأوصاف قبل ذلك ما يبين المراد منه كقول أبي الطمحان القتيبي :

فلان بني لأم بن عمرو أرومة سَمَتَ فوق ضعب لا تَنالُ مراقبه
نجوم سماء كلما انتقص كوكبٌ بدا كوكب ثانٍ ي إليه كواكبه

هذا هو الوجه في موقع قوله تعالى « مقام إبراهيم » .

وقد عبّر عن المسجد الحرام بأنه مقام إبراهيم أي محلّ قيامه للصلاة والطواف
قال تعالى « وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى » ويدلّ لذلك قول زيد بن عمرو بن
نُفَيْل :

عُدْتُ بِمَا عَاذَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ مُسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةِ وَهُوَ قَائِمٌ

وعلى الوجه الأول يكون المراد الحجر الذي فيه أثر قدّمي إبراهيم
— عليه السّلام — في الصّخرة التي ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة ، وبذلك
فسّر الزجاج ، وتبعه على ذلك الزمخشري ، وأجاب الزمخشري عمّا يعترض به
من لزوم تبين الجمع بالمفرد بأنّ هذا المفرد في قوّة جماعة من الآيات ،
لأنّ أثر القدم في الصّخرة آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلاّ تباين
الصّخر دون بعض آية ، وأنا أقول : إنّ آيات لدلالته على نبوة إبراهيم بمعجزة
له وعلى علم الله وقدرته ، وإنّ بقاء ذلك الأثر مع تلاشي آثار كثيرة في طيلة
القرون آية أيضا .

وقوله « ومن دخله كان آمنا » عطف على مزايا البيت وفضائله من الأمن
فيه على العموم ، وامتنان بما تقرّر في ماضي العصور ، فهو خبر لفظا مستعمل
في الامتنان، فإنّ الأمن فيه قد تقرّر واطّرد ، وهذا الامتنان كما امتنّ الله على النّاس
بأنّه خلق لهم أسماعا وأبصارا فإنّ ذلك لا يتقضى بمن ولد أكمه أو عرض له ما
أزال بعض ذلك .

قال ابن العربي : هذا خبر عمّا كان وليس فيه إثبات حكم وإنّما هو
تنبيه على آيات ونعم متعدّلات، أنّ الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن
القصد إلى معارضته ، وصرف الأيدي عن إذايته . وروي هذا عن الحسن . وإذا
كان ذلك خبرا فهو خبر عمّا مضى قبل مجيء شريعة الإسلام حين لم يكن لهم
في الجاهلية وازع فلا يتقضى بما وقع فيه من اختلال الأمن في القتال بين الحجاج
وابن الزبير وفي فتنة القرامطة . وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى
« وَأُخِرُ مُتَشَابِهَاتٍ » — أوّل هذه السورة — .

ومن العلماء من حمل قوله تعالى « ومن دخله كان آمناً » أنه خير مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يُصاب بأذى ، وروي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشامي .

وقد اختلف الصائرون إلى هنا المعنى في محمل العمل بهذا الأمر ، فقال جماعة : هذا حكمٌ نسخ ، يمتنع نسخه الأدلة التي دلّت على أن الحرم لا يُعيد عاصياً . روى البخاري ، عن أبي شريح الكعبي ، أنه قال لعَمْرُو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة - أي لحرب ابن الزبير - : ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من يوم الفتح ، سمعته أذنأي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به : إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ؛ لا يحلّ لأمرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يمسك بها دماً ، ولا يضرب بها شجرة . فلنْ أحد تَرَحَّص لقتال رسول الله فيها فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادتْ حرمتُها اليومَ كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهدُ الغائبَ . » قال : فقال لي عمرو : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة (الخربة - بفتح الخاء وسكون الراء - الجناية والبلية التي تكون على الناس) وبما ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بأن يُقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة يوم الفتح . وقد قال مالك ، والشافعي : إن من أصاب جنابة في الحرم أو خارجه ثم عاد بالحرم يقام عليه الحد في الحرم ويقاد منه .

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه الأربعة : لا يقتصر في الحرم من اللجوء إليه من خارجه ما دام فيه ، ولكنه لا يباح ولا يؤكل ولا يجالس إلى أن يخرج من الحرم . ويروون ذلك عن ابن عباس ، وابن عمر ، ومن ذكرناه معهما أنفساً .

وفي أحكام ابن القيس أن عبد الله بن عمر قال « من كان خائفاً من الاحتيال عليه فليس يأمن ولا تجوز إذايته بالامتناع من مكالمته »

وقال فريق : هو حكم محكم غير منسوخ، فقال فريق منهم : قوله « ومن دخله » يفهم منه أنه أتى ما يوجب العقوبة خارج الحرم فإذا جنى في الحرم أقيد منه، وهذا قول الجمهور منهم : ولعل مستندهم قوله تعالى « والحرمات قصاص » أو استدلوا إلى أدلة من القياس : وقال شلوذ : لا يقام الحد في الحرم ، ولو كان الجاني جنى في الحرم وهؤلاء طردوا دليلهم .

وقد أئمننا بذلك عند قوله تعالى « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلكم فيه » .

وقد جعل الزجاج جملة « ومن دخله » آية ثانية من الآيات اليتيمات فهي بيان لـ (آيات) ، وتبعه الزمخشري ، وقال : يجوز أن يطلق لفظ الجمع على المثنى كقوله تعالى « وقد صفت قلبك ماء » . وإنما جاز بيان المفرد بجملة لأن هذه الجملة في معنى المفرد إذ التقدير : مقام إبراهيم وأمن من دخله . ولم ينظر ذلك بما استعمل من كلام العرب حتى يقرب هذا الوجه . وعندني في نظيره قول الحرث بن حنظلة :

| | |
|---|--|
| مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا | تُثَلَّثُ فِي كُلِّهَا الْقَضَا |
| آيَةُ شَارِقِ الشَّقِيقَةِ إِذْ جَا | مَتَّ مَعَدَّ لِكُلِّ حَيٍّ لَوَا |
| ثُمَّ قَالَ : ثُمَّ حُجِّرَا أَعْنَى ابْنِ أُمِّ قَطَامٍ | وَلَهُ فَارَسِيَّةٌ خَضِرَاءُ |
| ثُمَّ قَالَ : وَفَكَّكُنَا غُلٌّ أَمْرِي الْقَيْسِ عَنْهُ | بَعْدَ مَا طَالَ حَبْسُهُ وَالْعَنَاءُ |

فجعل (وفككتا) هي الآية الرابعة باتفاق الشراح إذ التقدير : وفككتا غل أمرى القيس .

وجوز الزمخشري أن يكون آيات باقيا على معنى الجمع وقد بين بآيتين وتركث الثالثة كقول جرير :

كَانَتْ حَنِيفَةً ثَلَاثًا فَكُنْهُمْ
 مِنْ الْعِيدِ وَكُنْتُ مِنْ مَوَالِيهَا
 أَي وَلَمْ يَذْكُرِ الثَّلَاثَ الثَّالِثَ .

وهو تنظير ضعيف لأن بيت جرير ظهر منه الثلث الثالث ، فهم الصميم ؛ بخلاف الآية فإن بقية الآيات لم يُعرف . ويجوز أن نجعل قوله تعالى «وَقَدْ كَفَرَ فَلَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» الخ متضمنة الثالثة من الآيات الميّنات .

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أُسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَلَاِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ١٧ .

حُكُم أعقب به الامتنان : لما في هذا الحكم من التنويه بشأن البيت فلذلك حسن عطفه . والتقدير : مباركاً ، وهدي ، وواجباً حجة . فهو عطف على الأحوال .

والحجّ تقدّم عند قوله تعالى «الحجّ أشهر معلومات» في سورة البقرة ، وفيه لغتان - فتح الحاء وكسرهما - ولم يقرأ في جميع مواقعه في القرآن - بكسر الحاء - إلا في هذه الآية : قرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر - بكسر الحاء - .

ويُتجه أن تكون هذه الآية هي التي فرض بها الحجّ على المسلمين ، وقد استدللّ بها علماؤنا على فرضية الحجّ : فما كان يقع من حجّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، قبل نزولها ، فإنّما كان قربة إلى الله ، واستصحاباً للحنيفية . وقد ثبت أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - حجّ مرتين بمكة قبل الهجرة ووقف مع الناس . فأماً لإيجاب الحجّ في الشريعة الإسلامية فلا دليل على وقوعه إلا هذه الآية وقد تمالأ علماء الإسلام على الاستدلال بها على وجوب الحجّ ، فلا يعد ما وقع من الحجّ قبل نزولها ، وبعد البعثة إلاّ تحشّناً وتقرباً ، وقد صحّ أنّها نزلت سنة ثلاث من الهجرة ، عقب غزوة أحد ، فيكون الحجّ فرض يومئذ . وذكر القرطبي الاختلاف في وقت فرضية الحجّ على ثلاثة أقوال : قليل : سنة خمس ، وقيل : سنة سبع ، وقيل : سنة تسع ، ولم يعز الأقال إلى أصحابها ، سوى أنّه ذكر عن ابن هشام ، عن أبي عبيد الواقدي أنّه فرض

عام المخلوق ، بعد انصراف الأحزاب ، وكان انصرافهم آخر سنة خمس . قال ابن اسحاق : وولي تلك الحجّة المشركون . وفي مقدّمات ابن رشد ما يقتضي أن الشافعي يقول : إن الحجّ وجب سنة تسع ، وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تماثلاً عليه الفقهاء وهو أن دليل وجوب الحجّ قوله تعالى « ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » . وقد استدل الشافعي بها على أن وجوبه على التراخي ، فيكون وجوبه على المسلمين قد قرّر سنة ثلاث ، وأصبح المسلمون منذ يومئذ محصرين عن أداء هذه القرينة إلى أن فتح الله مكة ووقعت حجّة سنة تسع .

وفي هذه الآية من صيغ الوجوب صيغتان : لام الاستحقاق ، وحرف (على) الدال على قرّر حقّ في ذمة المجبور بها . وقد تصرّ أو تعذّر قيام المسلمين بأداء الحجّ عقب نزولها ، لأنّ المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك ، فلملّ حكمة إيجاب الحجّ يومئذ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحجّ مهما تمكّنوا من ذلك ، ولتقوم الحجّة على المشركين بأنهم يمتنعون هذه العبادة ، ويصدّون عن المسجد الحرام ، ويمتنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه .

وقوله « من استطاع إليه سبيلاً » يدلّ من النّاس لتقييد حال الوجوب ، وجوز الكسائي أن يكون فاعل حجّ ، وردّ بأنّه يصير الكلام : لله على سائر النّاس أن يحجّ المستطيع منهم ، ولا معنى لتكليف جميع النّاس بفعل بعضهم ، والحقّ أن هذا الردّ لا يتّجه لأنّ العرب تفضّل في الكلام لعلم السامع بأنّ فرض ذلك على النّاس فرض مجمل يبيّنه فاعل حجّ ، وليس هو كقولك : استطاع الصّوم ، أو استطاع حمل الثقل ، ومعنى (استطاع سبيلاً) وجد سبيلاً وتمكّن منه ، والكلام بأواخره . والسبيل هنا مجاز فيما يتمكّن به المكلف من الحجّ .

وللسماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها ، واتّحدت أغراضها ، فلا ينبغي بقاء الخلاف بينهم لأجلها مثيراً في كتب التفسير وغيرها ، فسيل القريب من البيت الحرام سهل جداً ، وسبيل البعيد الراحلة الزاد ، ولذلك قال مالك : السبيل القدرة والنّاس على قدر طاقتهم وسيرهم وجملهم . واختلف فيمن

لا زاد له ويستطيع الاحتيراف في طريقه : فقال مالك : إذا كان ذلك لا يزري فليساfer ويكتسب في طريقه ، وقال بمثله ابن الزبير ، والشعبي ، وعكرمة . وعن مالك كراهية السفر في البحر للحج إلا لمن لا يجد طريقا غيره كأهل الأندلس ، واحتج بأن الله تعالى قال « يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » ولم أجد للبحر ذكرا . قال الشيخ ابن عطية : هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالتأني فتتضمن سقوط سفر البحر . وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ، وهل الجهاد إلا عبادة كالحج ، وكبره مالك للمرأة السفر في البحر لأنه كشفة لها ، وكل هذا إذا كانت السلامة هي الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة ، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البر إلا في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحار .

وظاهر قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » أن الخطاب بالحج والاستطاعة للسر في عمله لا في عمل غيره ، ولذلك قال مالك : لا تصح النيابة في الحج في الحياة لعلوا ، فالعاجز يسقط عنه الحج عنه ولم ير فيه إلا أن الرجل أن يوصى بأن يحج عنه بعد موته حج التطوع ، وقال الشافعي : وأحمد ، وإسحاق ابن راهويه : إذا كان له عذر مانع من الحج وكان له من بطيمه لو أمره بأن يحج عنه ، أو كان له مال يستأجر به من يحج عنه ، صار قادرا في الجملة ، فيلزمه الحج ، واحتج بحديث ابن عباس : أن امرأة من خثعم سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم حجة الوداع فقالت : إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجزى أن أحج عنه ؟ قال : نعم ، حُجِّي عنه أرايت لو كان على أهلك دين أكننت قاضيته ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى . وأجاب عنه المالكية بأن الحديث لم يدل على الوجوب بل أجابها بما فيه حث على طاعة أبيها : وطاعة ربها . وقال علي بن أبي طالب ، وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وابن المبارك . لا تجزى إلا إنابة الأجرة دون إنابة الطاعة .

وظاهر الآية أنه إذا تحققت الاستطاعة وجب الحجّ على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاء الأمر الفور أو عدم اقتضائه إياه ، وقد اختلف علماء الإسلام في أن الحجّ واجب على الفور أو على التراخي. فذهب إلى أنه على الفور البغداديون من المالكية : ابن القصار، وإسماعيل بن حماد، وغيرهما، وتأولوه من قول مالك ، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل ، ودلوود الظاهري . وذهب جمهور العلماء إلى أنه على التراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف. واحتجّ الشافعي بأنّ الحجّ فرض قبل حجّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بسنين ، فلو كان على الفور لما أخره ، ولو أخره لمؤدّر ليئنه أي لأنه قلدوة للناس . وقال جماعة : إذا بلغ المرء الستين وجب عليه الفور بالحجّ إن كان مستطيعا خشية الموت، وحكاه ابن خويز متمدّد عن ابن القاسم .

ومعنى الفور أن يوقعه المكثّف في الحجّة التي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة .

وقوله « ومن كفر فلنّ الله غنيّ عن العالمين » ظاهره أنه مقابل قوله « من استطاع إليه سبيلا فيكون المراد بمن كفر من لم يحجّ مع الاستطاعة ، ولذلك قال جمع من المحقّقين : إنّ الإخيار عنه بالكفر هنا تغليب لأمر ترك الحجّ . والمراد كفر النعمة . ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنّه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسله وفضيلة حرّمه . وقال قوم : أراد ومن كفر بفرض الحجّ ، وقال قوم بظواهره : إنّ ترك الحجّ مع القدرة عليه كفر . ونسب للحسن . ولم يلتزم جماعة من المفسّرين أنّ يكون العطف للمقابلة وجعلوها جملة مستقلة . كالتلّيل ، يبيّن بها عدم اكتراث الله بمن كفر به .

وعنديّ أنّه يجوز أن يكون المراد بمن كفر من كفر بالإسلام ، وذلك تعريض للمشركين من أهل مكة بأنّه لا اعتداد بحجّهم عند الله وإنّما يريد الله أن يحجّ المؤمنون به والموحّدون له .

وفي قوله « غيبي » عن العالمين ، رمز إلى نزعه ولاية الحرم من أيديهم :
لأنه لما فرض الحج وهم يصدّون عنه ، وأعلمنا أنه غيبي عن الناس ، فهو
لا يعجزه من يصدّ الناس عن مراده تعالى .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِمَا آتَيْتُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى
مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن
آمَنَ تَبَغُّوْنَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ ٩٩ .

ابتداء كلام رُجع به إلى مجادلة أهل الكتاب وموعظتهم فهو مرتبط
بقوله تعالى « قل صدق الله الآية » .

أمر الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالصدق بالإنكار على أهل الكتاب، يعد
أن مهّد بين يدي ذلك دلائل صحّة هذا الدين ولتلك الافتتاح بفعل (قل) اهتماما
بالمقول ، وافتتح المقولُ ببناء أهل الكتاب تسجيلا عليهم . والمراد بآيات
الله : إمّا القرآن ، وإمّا دلائل صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — .
والكفر على هذين الوجهين بمعناه الشرعي واضح ، وإمّا آيات فضيلة
المسجد المحرم على غيره ، والكفر على هذا الوجه بمعناه اللغوي . والاستظهار بإنكار .

وجملة « والله شهيد على ما تعملون » في موضع الحال لأنّ أهل الكتاب
يوقنون بعموم علم الله تعالى ، وأنه لا يخفى عليه شيء . فيجحدون لآياته مع
ذلك اليقين أشدّ إنكاراً ، ولذلك لم يصحّ جعل « والله شهيد » مجرد خبر إلا إذا
نُزّلوا منزلة الجاهل .

وقوله « قل يا أهل الكتاب لم تصدّون » توبيخ ثان وإنكار على مجادلهم
لإضلالهم المؤمنين بعد أن أُنكر عليهم ضلالهم في نفوسهم ، وفُصِّل بلا
عطف للدلالة على استقلاله بالقصد ، ولو عطف لصحّ العطف .

والصدّ يستعمل قاصرا ومتعدّيا : يقال صدّه عن كذا فصدّه عنه . وقاصره بمعنى الإعراض . فمتعدّيه بمعنى جعل المصدود مُعرضا أي صرّفه ، ويقال : أصدّه عن كذا ، وهو ظاهر .

وسيل الله مجاز في الأقوال والأدلة الموصلة إلى الدّين الحقّ . والمراد بالصدّ عن سبيل الله إمّا محاولة إرجاع المؤمنين إلى الكفر بإلقاء التشكيك عليهم . وهذا المعنى يلاقي معنى الكفر في قوله « لم تكفرون بآيات الله » على وجهه الراجح للمعنى الشرعي . وإمّا صدّ النَّاس عن الحجّ أي صدّ أتباعهم عن حجّ الكعبة ، وترضيهم في حجّ بيت المقدس ، بتفضيله على الكعبة ، وهذا يلاقي الكفر بمعناه اللغوي المتقدّم ، ويجوز أن يكون إشارة إلى إنكارهم القبلة في قولهم « ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » لأنّ المقصود به صدّ المؤمنين عن استقبال الكعبة .

وقوله « تبغونها عوجا » أي تبغون السبيل فأنث ضميره لأنّ السبيل يذكّر ويؤنث : قال تعالى « قل هذه سبيلي » . والبنّي الطلب أي تطلبون . والموج - بكسر العين وفتح الواو - صدّ الاستقامة وهو اسم مصدر عوج كفرح ، ومصدره العوّج كالفرح . وقد خصّ الاستعمال غالبا المصدر بالاعوجاج في الأشياء المضموسة ، كالحائط والقناة . وخصّ إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الذي لا يشاهد كاعوجاج الأرض والسطح ، وبالمعنويات كالدّين .

ومعنى « تبغونها عوجا » يجوز أن يكون عوجا باقيا على معنى المصدرية ، فيكون «عوجا» مفعول «تبغونها»، ويكون ضمير النصب في تبغونها على نزع الخافض كما قالوا : شكرتك وبعتك كذا : أي شكرت لك وبعت لك ، والتقدير : تبغون لها عوجا، أي تطلبون نسبة العوج إليها ، وتصورونها باطلة زائفة ، ويجوز أن يكون عوجا، وصفا للسبيل على طريقة الوصف بالمصدر للمباينة، أي تبغونها عوجا شديدة العوج فيكون ضمير النصب في (تبغونها) مفعول (تبغون) ، ويكون عوجا حالا من ضمير النصب أي ترومونها معوجة أي تبغون . سبيلا معوجة وهي سبيل الشرك .

والمعنى : تصدّون عن السبيل المستقيم وتريدون السبيل الموعج ففي ضمير (تبتونها) استخدام لأن سبيل الله المصلود عنها هي الإسلام ، والسبيل التي يريدونها هي ما هم عليه من الدين بعد نسخه وتحريفه .

وقوله « وأنتم شهداء » حال أيضا توازن الحال في قوله قبلها « والله شهيد على ما تعملون » ومعناه وأنتم عالمون أنها سبيل الله . وقد أحالهم في هذا الكلام على ما في ضمائرهم مما لا يعلمه إلا الله لأن ذلك هو المقصود من وخز قلوبهم ، وانتباههم باللائمة على أنفسهم ، ولذلك عقبه بقوله « وما الله بفاعل مما تعملون » وهو وعيد وتهديد وتذكير لأنهم يعلمون أن الله يعلم ما تخفي الصدور وهو بمعنى قوله في مواعظهم السابقة « والله شهيد على ما تعملون » إلا أن هذا أغلظ في التوبيخ لما فيه من إبطال اعتقاد غفلته سبحانه ، لأن حالهم كانت بمنزلة حال من يعتقد ذلك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ ءُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۝ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ۚ وَمَن يَعْتَصِم
بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ ١٥١ ۝ ﴾

إقبال على خطاب المؤمنين لتحذيرهم من كيد أهل الكتاب وسوء دعائهم المؤمنين ، وقد تفضل الله على المؤمنين بأن خاطبهم بغير واسطة خلافاً لخطابه أهل الكتاب إذ قال « قل يا أهل الكتاب » ولم يقل : قل يا أيها الذين آمنوا .

والفريق : الجماعة من الناس ، وأشار به هنا إلى فريق من اليهود وهم شاس ابن قيس وأصحابه ، أو أراد شاسا وحده ، وجعله فريقا كما جعل أبا سفيان ناسا في قوله « إن الناس قد جمعوا لكم » وسياق الآية مؤذن بأنها جرت

على حادثة حدثت وأنّ لنزولها مييا . وسبب نزول هذه الآية : أنّ الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية قد تفاذلوا وتحاربوا حتى قتلوا ، وكانت بينهم حروب وآخرها يوم بُعث النبي انتهت قبل الهجرة بثلاث سنين ، فلمّا اجتمعوا على الإسلام زالت تلك الأحقاد من بينهم وأصبحوا عُدّة للإسلام ، فساء ذلك يهودَ يثرب ققام شاس بن قيس اليهودي ، وهو شيخ قديم منهم ، فجلس إلى الأوس والخزرج ، أو أرسل إليهم من جلس إليهم يذكرهم حروب بُعث ، فكادوا أن يقتلوا ، ونادى كلّ فريق : يا للأوس ! ويا للخزرج ! وأخذوا السلاح ، فجاء النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - فدخل بينهم وقال : اتّذعُون الجاهلية وأنا بين أظهركم !؟ وفي رواية : أبدعوى الجاهلية ١٩ - أي اتّذعن بدعوى الجاهلية - وقرأ هذه الآية ، فما فرغ منها حتى ألقوا السلاح ، وعانق بعضهم بعضا ، قال جابر بن عبد الله : ما كان طالع أكره إلينا من طلوع رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - ، فلمّا أضحى الله بيننا ما كان شخص أحبّ إلينا من رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - ، فما رأيت يوما أقبح ولا أوحش أولا وأحسنّ آخرها من ذلك اليوم .

وأصل الردّ الصّرف والإرجاع قال تعالى « ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » وهو هنا مستعار لتغيّر الحال بعد المخالطة فيفيد معنى التصيير كقول الشاعر ، فيما أنشده أهل اللغة :

فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بَيْضًا وَرَدَّ وُجُوهَهُنَّ الْبَيْضَ سُودًا

و«كافرين» مفعوله الثّاني ، وقوله بعد « إيمانكم » تأكيد لما أفاده قوله « يردّوكم » والقصد من التّصريح به توضيح فوات نعمة عظيمة كانوا فيها لو يكفرون .

وقوله « وكيف تكفرون » استفهام مستعمل في الاستبعاد استبعادا لكفرهم ونفيا له ، كقول جرير :

كَيْفَ الْهَيْجَاءُ وَمَا تَنَفَّكَ صَالِحَةً مِنْ آلِ لَامٍ يَظْهَرُ الْغَيْبُ ثَانِيْنِي

وجملة « وأنتم تنظرون عليكم آيات الله » خالية، وهي محط الاستبعاد والتفني لأنّ «كلاً» من تلاوة آيات الله وإقامة الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - لهم وازع لهم عن الكفر ، وأيّ وازع ، فالآيات هنا هي القرآن ومواعظه .

والظرفية في قوله « وفيكم رسول الله » حقيقة ومؤدّة بمنقبة عظيمة ، ومنّة جليلة ، وهي وجود هذا الرّسول العظيم بينهم ، تلك المزيّة التي فاز بها أصحابه المخاطبون. وبها - يظهر معنى قوله - صلى الله عليه وسلّم - فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري « لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أتفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه » النصف نصف مدّ .

وفي الآية دلالة على عظم قدر الصحابة وأنّ لهم وازعين عن موافقة الضلال : سماع القرآن ، ومشاهدة أنوار الرّسول - عليه السّلام - ، فإنّ وجوده عصمة من ضلالهم. قال قتادة: أمّا الرّسول فقد مضى إلى رحمة الله، وأمّا الكتاب فباقٍ على وجه الدّهر .

وقوله « ومن يمتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم » أي من يتمسك بالدين فلا يخش عليه الضلال . فالاعتصام هنا استمارة للتمسك .

وفي هذا إشارة إلى التمسك بكتاب الله ودينه لسائر المسلمين الذين لم يشهدوا حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ ۝ ١٠٣ ۝ ﴾

انتقل من تحذير المخاطبين من الانخداع لوصاوس بعض أهل الكتاب ، إلى تحريضهم على تمام التقوى ، لأنّ في ذلك زيادة صلاح لهم ورسوخاً لإيمانهم ، وهو خطاب لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ويسري إلى جميع من يكون بعدهم .

وهذه الآية أصل عظيم من أصول الأخلاق الإسلامية . والتقوى تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » . وحاصلها امتثال الأمر ، واجتناب المنهي عنه ، في الأعمال الظاهرة ، والنوايا الباطنة . وحقّ التقوى هو أن لا يكون فيها تقصير ، وتظاهر بما ليس من عمله ، وذلك هو معنى قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » لأنّ الاستطاعة هي القدرة ، والتقوى مقبولة للناس . وبذلك لم يكن تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ ، وقيل : هاته منسوخة بقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » لأنّ هاته دلّت على تقوى كاملة كما فسرها ابن مسعود : أن يطاع فلا يعصى ، ويُشكر فلا يُكفر ، ويُذكر فلا يُنسى ، ورووا أنّ هذه الآية لمّا نزلت قالوا : « يا رسول الله من يقوى لهذا » فنزل قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » فنسخّ هذه بناء على أنّ الأمر في الآيتين للوجوب ، وعلى اختلاف المراد من التقوين . والحقّ أنّ هذا بيان لا نسخ ، كما حقّقه المحقّقون ، ولكن شاع عند المتقدّمين إطلاق النسخ على ما يشمل البيان .

والثبّات اسمٌ مصدر . اتقى وأصله وقية ثمّ وقاة ثمّ أبدلت الواو ناء تبعاً لإبدالها في الانفصال إبدالا قصداً منه الإدغام . كما تقدّم في قوله تعالى « إلا أن تتقوا منهم ثقاتاً » .

وقوله « ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون » نهى عن أن يموتوا على حالة في الدين إلاّ على حالة الإسلام لمحضّ النّهى هو القيد : أعني المستثنى منه المحلوف والمستثنى وهو جملة الحال ، لأنّها استثناء من أحوال ، وهذا المركّب يستعمل في غير معناه لأنّه يستعمل في النّهى عن مفارقة الدين بالإسلام

مدة الحياة ، وهو مجاز تمثيلي علاقته للزوم ، لما شاع بين الناس من أن ساعة الموت أمر غير معلوم كما قال الصديق :

كُلُّ امرئٍ مصبِّحٌ في أهلهِ . والموتُ أدنى من شراك نعلِهِ

فالنهي عن الموت على غير الإسلام يستلزم التَّهْيِءَ عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة ، ولو كان المراد به معناه الأصلي لكان ترخيصاً في مفارقة الإسلام إلا عند حضور الموت ، وهو معنى فاسد وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى « فلا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون » .

وقوله « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » ثبتي أمرهم بما فيه صلاح أنفسهم لأغراضهم ، بأمرهم بما فيه صلاح حالهم في دنياهم ، وذلك بالاجتماع على هذا الدين وعدم التفرق ليكتسبوا باتحادهم قوة ونماء . والاعتصام افتعال من عَصَمَ وهو طلب ما يعصم أي يمنع .

والْحَبْلُ : ما يشدُّ به للارتقاء ، أو التلوي ، أو للتَّجَاة من غرق ، أو نحوه ، والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والضافهم على دين الله ووصاياه وعهوده بهيئة استمسك جماعة بحبل ألقى إليهم من مُنْقَذٍ لهم من غرق أو سقوط ، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل . وقوله « جميعاً » حال وهو الذي رجح إرادة التمثيل ، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام كُلِّ مسلم في حال انفراده اعتصاماً بهذا الدين ، بل المقصود الأمر باعتصام الأمة كُلِّها ، ويحصل في ضمن ذلك أمرٌ كُلٌّ واحد بالتمسك بهذا الدين ، فالكلام أمر لهم بأن يكونوا على هاتِهِ الهيئة ، وهذا هو الوجه المناسب لتمام البلاغة لكثرة ما فيه من المعاني . ويجوز أن يستعار الاعتصام للتوثيق بالدين وعهوده ، وعدم الانفصال عنه ، ويستعار الحبل للدين والعهود كقوله « إلا بحبل من الله وحبل من الناس » ويكون كُلٌّ من الاستعارتين ترشيحاً للأخرى ، لأنّ مبنى الترشيع على اعتبار تقوية التشبيه في نفس السامع ، وذلك يحصل له بمجرد سماع لفظ ما هو من ملائمتِ المستعار ، يقطع النَّظَرُ عن كون ذلك الملائم معتبرة فيه استعارة أخرى ، إذ

لا يزيده ذلك الاعتبار إلا قُوَّة . وليست الاستعارة بوضع اللَّفْظ في معنى جديد حتى يَتَوَهَّم متوهم أن تلك الدلالة الجليدة ، الحاصلة في الاستعارة الثانية ، صارت غير ملائمة لمعنى المستعار في الاستعارة الأخرى ، وإنما هي اعتبارات لطيفة تزيد كثرتها الكلام حسنا . وقريب من هذا التورية ، فإنَّ فيها حسنا بإيهام أحد المعنيين مع إرادة غيره ، ولا شك أنَّه عند إرادة غيره لا يكون المعنى الآخر مقصودا ، وفي هذا الوجه لا يكون الكلام صريحا في الأمر بالاجتماع على الدين بل ظاهره أنه أمر المؤمنين بالتمسك بالدين فيؤول إلى أمر كل واحد منهم بذلك على ما هو الأصل في معنى مثل هذه الصيغة ويصير قوله «جميعا» محتملا لتأكيد العموم المضاد من واو الجماعة .

وقوله «ولا تفرقوا» تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا كقولهم : ذممت ولم تحمدا . على الوجه الأول في تفسيره واعتصموا بحبل الله جميعا . وأما على الوجه الثاني فيكون قوله «ولا تفرقوا» أمرا ثانيا للدلالة على طلب الاتحاد في الدين ، وقد ذكرنا أن الشيء قد يؤكد بنفي ضده عند قوله تعالى «قد ضلوا وما كانوا مهتدين» - في سورة الأنعام - وفي الآية دليل على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده .

وقوله «واذكروا نعمة الله عليكم» تصوير لحالهم التي كانوا عليها ليحصل من استفظاعها انكشاف فائدة الحالة التي أمروا بأن يكونوا عليها وهي الاعتصام جميعا بجماعة الإسلام الذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله تعالى ، التي اختار لهم هذا الدين ، وفي ذلك تحريض على إجابة أمره تعالى بإيهاهم بالاتفاق . والتذكير بنعمة الله تعالى طريق من طرق مواظ الرسل . قال تعالى حكاية عن هود «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» وقال عن شعيب «واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم» وقال الله لموسى «وذكرهم بأبائهم الله» . وهذا التذكير خاص بمن أسلم من المسلمين بعد أن كان في الجاهلية ، لأن الآية خطاب

للصّحابة ولكن المنّة به مستمرة على سائر المسلمين، لأنّ كلّ جيل يُقدّر أن لو لم يسبق لإسلام الجيل الذي قبله لكانوا هم أعداء وكانوا على شفا حفرة من النّار.

والظرفية في قوله « إذ كنتم أعداء » معتبر فيها التّحقيق من قوله « فألف بين قلوبكم » إذ النّعمة لم تكن عند العداوة ، ولكن عند حصول التّأليف عقب تلك المداوة .

والخطاب للمؤمنين وهم يومئذ المهاجرون والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القرية ، وكان جميعهم قبل الإسلام في عداوة وحروب ، فالأوس والخزرج كانت بينهم حروب دامت مائة وعشرين سنة قبل الهجرة ، ومنها كان يوم بعاث ، والعرب كانوا في حروب وغارات (1) بل وسائر الأمم التي دعاها الإسلام كانوا في تفرّق وتخالذ فصار الذين دخلوا في الإسلام إخوانا وأولياء بعضهم لبعض ، لا يصدّهم عن ذلك اختلاف أنساب ، ولا تباعد مواطن ، ولقد حاولت حكماءهم وأولو الرأي منهم التّأليف بينهم ، وإصلاح ذات بينهم ، بأفانين الدّعاية من خطابة وجاه وشعر (2) فلم يصلوا إلى ما ابتغوا حتّى ألف الله بين قلوبهم بالإسلام فصاروا بذلك التّأليف بمنزلة الإخوان .

(1) كانت قبائل العرب أعداء بعضهم لبعض فما وجدت قبيلة غيرة من الأخرى إلا شنت عليها الغارة . وما وجدت الأخرى فرصة إلا نادت بالثّارة . وكذلك تجد بطون القبيلة الواحدة وكذلك تجد بني العمّ من بطن واحد أعداء متغالبين على المواريث والسودد ، قال أوطاة بن سبهة اللّيثاني من شعراء الأموية :

ونحن بنو عمّ على ذات يئنا زرايبي فيها بغضة وتنافس

(2) مثل خطاب شيوخ بني أسد لامرئ القيس حين عزم على قتالهم أخنأ بئاره .

ومثل توصّط هرم بن سنان والحارث بن عوف .

وقال زهير : وما الحرب إلا ما علمتم وفقتم ... الأبيات .

وقال النّابغة : ألا يا ليتني والمرء ميت ... الأبيات .

والإخوان جمع الأخ ، مثل الإخوة . وقيل : يختص الإخوان بالأخ المجازي والإخوة بالأخ الحقيقي ، وليس بصحيح قال تعالى « أو يوت إخوانكم » وقال « إنما المؤمنون إخوة » وليس يصح أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصة في الجمع أو المفرد وإلا لبطل كون اللفظ مجازا وصار مشتركا ، لكن للاستعمال أن يُلَظَّ بِإِطْلَاقِ إِحْدَى الصِّغَتَيْنِ الْمَوْضُوعَتَيْنِ لِمَعْنَى وَاحِدٍ فَيُفْلَظُ بِهَا فِي الْمَعْنَى الْمَجَازِي وَالْأُخْرَى فِي الْحَقِيقِي .

وقد امتنَّ الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها : فحالة كانوا عليها هي حالة العداوة والتَّعَدِّي والتَّحَادُل . وحالة أصبحوا عليها وهي حالة الأخوة ولا يدرك الفرق بين الحالتين إلا من كانوا في السُّوْأَى فأصبحوا في الحُسْنَى ، والنَّاسُ إِذَا كَانُوا فِي حَالَةِ بُؤْسٍ وَضَنْكٍ وَاعْتَادُوها صار الشقاء دأبهم ، وذلت له نفوسهم فلم يشعروا بما هم فيه ، ولا يظفونوا لوخيم عواقبه ، حتَّى إِذَا هُبِيَ لَهُمُ الصَّلَاحُ ، وَأَخَذَ يَطْرُقُ إِلَيْهِمْ اسْتِفَاقُوا مِنْ شَقْوَتِهِمْ ، وَعَلِمُوا سُوءَ حَالَتِهِمْ ، وَلِأَجْلِ هَذَا الْمَعْنَى جُمِعَتْ لَهُمْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْاِمْتِنَانِ بَيْنَ ذِكْرِ الْحَالَتَيْنِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَقَالَتْ « إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءُ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا » .

وقوله « بنعمته » الباء فيه للملازمة بمعنى (مع) أي أصبحتم إخوانا مصاحبين نعمة من الله وهي نعمة الأخوة ، كقول الفضل بن عباس بن عتبة الهببي :
كُلُّ لَه نِيَّةٌ فِي بَغْضِ صَاحِبِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ تَقْلِيكُكُمْ وَتَقْلُوبُكُمْ

وقوله « وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » عطف على « كنتم أعداء » فهو نعمة أخرى وهي نعمة الإنقاذ من حالة أخرى بثينة وهي حالة الإشراف على المهلكات .

والشِّفَا مثل الشِّفَةِ هو حرف القليب وطرفه ، وألفه مبذلة من واو . وأما واو شفة فقد حلفت وعوضت عنها الهاء مثل ستة وعِزَّةٌ إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَجْمَعُوهُ عَلَى شَفَوَاتٍ وَلَا عَلَى شَتَيْنٍ بَلْ قَالُوا شَفَاءَ كَأَنَّهُمْ اعْتَدُوا بِالْهَاءِ كَالْأَصْلِ .

فأرى أن شفا حفرة النار هنا تمثيل لحالهم في الجاهلية حين كانوا على شك الهلاك والتفاني الذي عبّر عنه زهير بقوله :

تقاتلوا ودقوا بينهم عطر منشم

بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا حفير من النار كالأخدود فليس بينهم وبين الهلاك السريع التأم إلا خطوة قصيرة ، واختيار الحالة المشبهة بها هنا لأن النار أشد المهلكات لإهلاكها ، وأسرعها ، وهذا هو المناسب في حمل الآية ليكون الامتنان بنعمتين محسوستين هما : نعمة الأخوة بعد العداوة ، ونعمة السلامة بعد الخطر ، كما قال أبو الطيب :

نَجاة من البأساء بعد وقوع

والإنقاذ من حالتين شنيعتين . وقال جمهور المفسرين : أراد نار جهنم . وعلى قولهم هذا يكون قوله «شفا حفرة» مستعارا للاقتراب استمارة المحسوس للمعقول . والنار حقيقة ، ويعد هذا المحمل قوله تعالى «حفرة» إذ ليست جهنم حفرة بل هي عالم عظيم للعذاب. وورد في الحديث «إذا هي مطوية كطي البشر وإذا لها قرنان» لكن ذلك رؤيا جاءت على وجه التمثيل وإلا فهي لا يحيط بها النظر . ويكون الامتنان على هذا امتنانا عليهم بالإيمان بعد الكفر وهم ليقينهم بلخول الكفرة النار علموا أنهم كانوا على شفاها . وقيل : أراد نار الحرب وهو بعيد جدا لأن نار الحرب لا توقد في حفرة بل توقد في العلياء ليراهما من كان بعيدا كما قال الحارث :

وبعينيك أوقدت هند النار عشاء تُلَوِي بها العلياء
فتنورت نارهها من بعيد بخزازی أيمان منك الصلاء
ولأنهم كانوا ملابسين لها ولم يكونوا على مقاربتها .

والضمير في «منها» للنار على التقادير الثلاثة. ويجوز على التقدير الأول أن يكون لشفا حفرة وعاد عليه بالتأنيث لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كقول الأعشى :

وَتَشْرُقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدْعَتْهُ كَمَا شَرَقَتْ صَدْرُ الْقَنَاءِ مِنَ الدَّمِ

وقوله « كذلك يبين الله لكم آياته » نعمة أخرى وهي نعمة التعليم والإرشاد، وإيضاح الحقائق حتى تكمل عقولهم ، وَيَتَّبِعُوا مَا فِيهِ صَلَاحُهُمْ . والبيان هنا بمعنى الإظهار والإيضاح. والآيات يجوز أن يكون المراد بها النعم، كقول الحرث بن حنزة :

مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا تْ ثَلَاثٌ فِي كُلِّهِنَّ الْقَضَاءُ

ويجوز أن يراد بها دلائل عنايته تعالى بهم وتصفية عقولهم وقلوبهم بأنوار المعارف الإلهية . وأن يراد بها آيات القرآن فإنها غاية في الإفصاح عن المقاصد وإبلاغ المعاني إلى الأذهان .

﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ .

هذا مفرّع عن الكلام السابق : لأنّه لما أظهر لهم نعمة فقلهم من حالتي شقاء وشناعة إلى حالتي نعيم وكمال ، وكانوا قد ذاقوا بين الحالتين الأمرين ثمّ الْاِحْتِلَاوَيْنِ ، فطبخوا الدهرَ أَشْطَرِيهِ ، كانوا أحرى بأن يسعوا بكل عزمهم إلى انتشال غيرهم من سوء ما هو فيه إلى حسن ما هم عليه حتى يكون النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً خَيْرَةً . وفي غريزة البشر حبّ المشاركة في الخير لذلك تجد الصبي إذا رأى شيئا أعجبه نادى من هو حوله ليراه معه .

ولذلك كان هذا الكلام حرباً بأن يعطف بالفاء ، ولو عطف بها لكان أسلوباً عربياً إلا أنّه عدل عن العطف بالفاء تنبيهاً على أن مضمون هذا الكلام

مقصود لذاته بحيث لو لم يسبقه الكلام السابق لكان هو حريّا بأن يؤمر به ، فلا يكون مذكورا لأجل التصرّح عن غيره والتبعية .

وفيه من حسن المقابلة في التّقسيم ضرب من ضروب الخطابة : وذلك أنّه أنكر على أهل الكتاب كفرهم وصدّهم النّاس عن الإيمان : فقال « قل يا أهل الكتاب لِمَ تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لِمَ تصدّون عن سبيل الله » الآية .

وقابل ذلك بأن أمر المؤمنين بالإيمان والدعاء إليه إذ قال « يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاّته » وقوله « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية .

وصيغة « ولتكن منكم أمة » صيغة وجوب لأنّها أصرح في الأمر من صيغة افعلوا لأنّها أصلها . فإذا كان الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر غير معلوم بينهم من قبل نزول هذه الآية ، فالأمر لتشريع الوجوب ، وإذا كان ذلك حاصلًا بينهم من قبل كما يدلّ عليه قوله « كنتم خير أمة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فالأمر لتأكيد ما كانوا يفعلونه ووجوبه ، وفيه زيادة الأمر بالدعوة إلى الخير وقد كان الوجوب مقرّرا من قبل بآيات أخرى مثل « وتواصّوا بالحقّ وتواصّوا بالصّبر » ، أو بأوامر نبويّة . فالأمر لتأكيد الوجوب أيضا للدلالة على الدوام والثبات عليه ، مثل « يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالله » .

والأمة الجماعة والطائفة كقوله تعالى « كلّما دخلت أمة لعنت أختها » .

وأصل الأمة في كلام العرب الطائفة من النّاس التي تؤمّ قبيدا واحدا : من نسب أو موطن أو دين ، أو مجموع ذلك ، ويتعيّن ما يجمعها بالإضافة أو الوصف كقولهم : أمة العرب وأمة غسان وأمة النصارى .

والمخاطب بضمير (متكم) إن كان هم أصحاب رسول الله كما هو ظاهر

الخطابات السابقة آنفاً جاز أن تكون (من) بيانيته وقُدِّمَ البيانُ على الميِّن ويكون ماصِلقُ الأُمَّة نفس الصَّحابة ، وهم أهل العصر الأول من المسلمين فيكون المعنى : ولتكونوا أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخير فهذه الأُمَّة أصحاب هذا الوصف قد أمرُوا بأن يكونُوا من مجموعهم الأُمَّة الموصوفة بأنهم يدعون إلى الخير ، والمقصود تكوين هذا الوصف ، لأنَّ الواجب عليهم هو التَّخَلُّق بهذا المخلوق فإذا تخلَّقوا به تكونت الأُمَّة المطلوبة . وهي أفضل الأمم . وهي أهل المدينة الفاضلة المنشودة للحكماء من قبل ، فجاءت الآية بهذا الأمر على هذا الأسلوب السليغ المبرز .

وفي هذا محسنٌ التجريد : جردت من المخاطبين أُمَّةً أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال : لفلان من بنيه أنصار . والمقصود : ولتكونوا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر حتَّى تكونوا أُمَّةً هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير ، ولا جرم فهم اللذين تلقوا الشريعة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، فهم أولى النَّاس بتبليغها . وأعلم بمشاهدتها وأحوالها ، ويشهد لهذا قوله - صلى الله عليه وسلم - في مواطن كثيرة « ليبلغ الشاهد الغائب آلاهل بلغت » وإلى هذا المحمل مال الزجاج وغير واحد من المفسرين ، كما قاله ابن عطية .

ويجوز أيضاً ، على اعتبار التضمير خطاباً لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ، أن تكون (من) للتبيين، والمراد من الأُمَّة الجماعة والفريق، أي: وليكن بعضكم فريقاً يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية : قال الضحاك ، والطبري : أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة . فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة .

وأقول : على هذا يثبت حكم الوجوب على كلِّ جيل بعدهم بطريق القياس لئلا يتعطل الهدى . ومن النَّاس من لا يستطيع الدَّعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ،

والنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ ، قَالَ تَعَالَى « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمُ الْآيَةَ .

وإن كان الخطاب بالضمير لجميع المؤمنين تبعاً لكون المخاطب ببيائها الذين آمنوا إيماناً أفضاً، كانت (مِنْ) للتبعية لا محالة ، وكان المراد بالآمة الطائفة ، إذ لا يكون المؤمنون كلهم مأمورين بالدعاء إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر . بل يكون الواجب على الكفاية وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية ، والطبري . ومن تبعهم ، وعلى هذا فيكون المأمور جماعة غير معينة وإنما المقصود حصول هذا الفعل الذي فُرض على الآمة وقوعه .

على أن هذا الاعتبار لا يمنع من أن تكون (مِنْ) بيانية بمعنى أن يكونوا هم الآمة، ويكون المراد بكونهم يدعون إلى الخير ، وبأمروهم بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، إقامة ذلك فيهم وأن لا يخلوا عن ذلك على حسب الحاجة ، ومقدار الكفاءة للقيام بذلك ، ويكون هذا جارياً على المعتاد عند العرب من وصف القبيلة بالصفات الشائعة فيها الغالبة على أفرادها كقولهم : بَاهِلَةٌ لِشَامٍ ، وَعُدْرَةٌ عَشَّاقٍ .

وعلى هذه الاعتبارات تجري الاعتبارات في قوله « ولا تكونوا كالدِّينِ تَفَرَّقُوا » كما سيأتي .

إن الدعوة إلى الخير تضافت : فمنها ما هو يَنْ يقوم به كل مسلم ، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله ، وهذا هو المسمى بفرض الكفاية ، يعني إذا قام به بعض الناس كفى عن قيام الباقين ، وتتمين الطائفة التي تقوم بها بتوفر شروط القيام بمثل ذلك الفعل فيها . كالقوة على السلاح في الحرب ، وكالسباحة في إنقاذ الغريق ، والعلم بأمور الدين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكذلك تعيين العدد الذي يكفي للقيام بذلك الفعل مثل كون الجيش نصف عدد جيش العدو ، ولما كان الأمر يستلزم متعلّقاً فالأمور في فرض الكفاية الفريق الذين فيهم الشروط ، ومجموع أهل البلد ، أو القبيلة ،

لتنفيد ذلك ، فلإذا قام به العدد الكافي ممن فيهم الشروط سقط التكليف عن الباقيين ، وإذا لم يقوموا به كان الإثم على البلد أو القبيلة ، لسكوت جميعهم ، ولتعاكس الصالحين للقيام بذلك ، مع سكوتهم أيضا ثم إذا قام به البعض فإنما يُثاب ذلك البعض خاصة .

ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام ، وبث دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فإن الخير اسم يجمع خصال الإسلام : ففي حديث حذيفة بن اليمان «قلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟» الحديث، ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره ، وهو أصل العطف . وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات ، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيكون العطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به .

وحلفت مفاعيل يَدْعُونَ ويَأْمُرُونَ وَيَنْهَوْنَ لفصد التعميم أي يَدْعُونَ كلَّ أحد كما في قوله تعالى «والله يَدْعُو إلى دار السلام» .

والمعروف هو ما يعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به ، لأن الشيء إذا كان معروفاً كان مألوفاً مقبولا مرضياً به ، وأريد به هنا ما يُقبل عند أهل العقول ، وفي الشرائع ، وهو الحق والصالح ، لأن ذلك مقبول عند انتفاء العوارض .

والمُنكر مجاز في المكروه ، والكُره لازم للإنكار لأن المنكر في أصل اللسان هو الجهل ومنه تسمية غير المألوف نكرة ، وأريد به هنا الباطل والفساد ، لأنهما من المكروه في الجبلّة عند انتفاء العوارض .

والتعريف في (الخير - المعروف - والمنكر) تعريف الاستفراق ، فيفيد العموم في المعاملات بحسب ما ينتهي إليه العلم والمقدرة فيُشبه الاستفراق العرفي . ومن المفسرين من عَيّن جمل (من) في قوله تعالى «ولتكن منكم أمة» البيان ،

وثأول الكلام بتقدير تقديم البيان على الميّن فيصير المعنى : ولتكن أمة هي أنتم أي ولتكونوا أمة يدعون ، محاولة للتسوية بين مضمون هذه الآية ، ومضمون قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف » الآية . ومساواة معنى الآيتين غير متعينة لجواز أن يكون المراد من خير أمة هاته الأمة ، التي قامت بالأمر بالمعروف ، على ما سنبينه هناك .

والآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك أن الأمر والنهي من أقسام القول والكلام ، فالمكلف به هو بيان المعروف ، والأمر به ، وبيان المنكر ، والنهي عنه ، وأما امثال المأمورين والمنهين لذلك ، فمؤكد إليهم أو إلى ولاية الأمور الذين يحملونهم على فعل ما أمروا به ، وأما ما وقع في الحديث « مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَكُلِّفَتْهُ يَدُهُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ » فذلك مرتبة التغير ، والتغيير يكون باليد ، ويكون بالقلب ، أي تمتي التغيير ، وأما الأمر والنهي فلا يكونان بهما .

والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمر وينهى فيهما ، وإن كانا نظريّين ، فلنأمر ويقوم بالأمر والنهي فيهما أهل العلم .

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط ميّنة في الفقه والآداب الشرعية ، إلا أنني أثبتّه إلى شرط ساء فهم بعض الناس فيه وهو قول بعض الفقهاء : يشترط أن لا يجرّ النهي إلى منكر أعظم . وهذا شرط قد خرم مزية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتخذته المسلمون ذريعة لتترك هذا الواجب. ولقد ساء فهمهم فيه إذ مراد مشروطه أن يتحقّق الأمر أن أمره يجرّ إلى منكر أعظم لا أن يخاف أو يتوهم إذ الوجوب قطعي لا يعارضه إلا ظن أقوى .

ولمّا كان تعيين الكفاية للقيام بهذا الفرض ، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لتوقفه على مراتب العلم بالمعروف والمنكر ، ومراتب القدرة على التغيير ، وإفهام الناس ذلك ، رأى أئمة المسلمين تعيين ولاية للبحث عن

المناكر وتعيين كيفية القيام بتغييرها ، وسمّوا تلك الولاية بالحسبة ، وقد أولى عمر بن الخطّاب في هاتِهِ الولاية أمّ الشّعَاء ، وأشهر من وليها في الدولة العبّاسيّة ابن عائشة ، وكان رجلا صلبا في الحق ، وتسمّى هذه الولاية في المغرب ولاية السوق وقد وليها في قرطبة الإمام محمد بن خالد بن مرّتنيل القرطبي المعروف بالأشجّ من أصحاب ابن القاسم توفي سنة 220 . وكانت في الدولة الحفصيّة ولاية الحسبة من الولايات النبيهة وربما ضُمَّت إلى القضاء كما كان الحال في تونس بعد الدولة الحفصيّة .

وجملة «وأولئك هم المفلحون» معطوفة على صفات أمّة وهي التي تضمّنتها جُمْلُ «يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» والتقدير : وهم مفلحون : لأنّ الفلاح لما كان مسببا على تلك الصفات الثلاث جعل بمنزلة صفة لهم ، ويجوز جعل جملة «وأولئك هم المفلحون» حالا من أمّة ، والوالوالحال .

والمقصود بشارتهم بالفلاح الكامل إن فعلوا ذلك . وكان مقتضى الظاهر فصل هذه الجملة عمّا قبلها بـدون عطف ، مثل فصل جملة «وأولئك على هدى من ربهم» لكن هذه عطفّت أو جاءت حالا لأن مضمونها جزاء عن العمل التي قبلها ، فهي أجدر بأن تُلحق بها .

ومفاد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم ، فهو إمّا قصر إضافي بالنسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدرة عليه ، وإمّا قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم ، وهو معنى قصد الدلالة على معنى الكمال .

وقوله «ولا تكونوا كالذين تفرّقوا» معطوف على قوله «ولتكن منكم أمّة» وهو يرجع إلى قوله – قبل – «ولا تفرّقوا» لما فيه من تمثيل حال التفرّق في أبشع صوره المعروفة لديهم من مطالعة أحوال اليهود . وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يفضي إلى التفرّق والاختلاف إذ تكثر النزعات والنزعات وتشتقّ الأمّة بذلك انشقاقا شليدا .

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في المخاطب بقوله « ولتكن منكم أمة » مع أنه لا شك في أن حكم هذه الآية يعم سائر المسلمين : إما بطريق اللفظ ، وإما بطريق لحن الخطاب ، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال الذين قهرقوا واخطفوا .

وأريد بالذين قهرقوا واخطفوا الذين اختلفوا في أصول الدين ، من اليهود والنصارى ، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق . وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيذان بأن الاختلاف علّة التفرق وهذا من المفادات الحاصلة من ترتيب الكلام وذكر الأشياء مع مقارناتها ، وفي عكسه قوله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » .

وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المعلوم والذي يؤدي إلى الافتراق، وهو الاختلاف في أصول الديانة الذي يفضي إلى تكفير بعض الأمة بعضاً ، أو تفسيقه ، دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار ، وهو المعبر عنه بالاجتهاد . ونحن إذا قمينا تاريخ المذاهب الإسلامية لا نجد افتراقاً نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول ، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة .

والبيّنات : الدلائل التي فيها عصمة من الوقوع في الاختلاف لو قيضت لها أفهام . وقوله « وأولئك لهم عذاب عظيم » مقابل قوله في الفريق الآخر « وأولئك هم المفلحون » فالقول فيه كالقول في نظيره ، وهذا جزاء لهم على التفرق والاختلاف وعلى قريظهم في تجنب أسبابه .

﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَانُتَوُوا الْعَذَابَ يَمَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ١٠٠ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ ففِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠١ ﴾

يجوز أن يكون «يوم تبيض وجوه» منصوبا على الظرف ، متعلقا بما في قوله «لهم عذاب» من معنى كائن أو مستقر : أي يكون عذاب لهم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وهذا هو الجاري على أكثر الاستعمال في إضافة أسماء الزمان إلى الجمل . ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل اذكر محلوفا ، وتكون جملة «تبيض وجوه» صفة ليوم على تقدير : تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه .

وفي تعريف هذا اليوم بحصول يياض وجوه وسواد وجوه فيه ، تهويل لأمره ، وتثويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه الميضة ، والوجوه المسودة : ترهيبا لقريق وترغيبا لقريق آخر . والأظهر أن عليم السامعين بوقوع تبيض وجوه وتسويد وجوه في ذلك اليوم حاصل من قبل : في الآيات النازلة قبل هذه الآية ، مثل قوله تعالى «ويوم القيامة ترى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ» وقوله «وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة» .

والياض والسواد يياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة ، وهما يياض وسواد خاصان لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته .

وقوله تعالى : «فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» تفصيل للإجمال السابق ، سلك فيه طريق النثر المعكوس ، وفيه إسجاز لأن أصل الكلام ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ فَهُمُ الْكَافِرُونَ يقال لهم أَكْفَرْتُمْ إِلَى آخِرِهِ : وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَلِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

وقدّم عند وصف اليوم ذكر الياض ، الذي هو شعار أهل النعيم ، تشريفاً لذلك اليوم بأنه يوم ظهور رحمة الله ونعمته ، ولأن رحمة الله سبقت غضبه ، ولأن ذكر سمة أهل النعيم ، عقب وعيد غيرهم بالعذاب ، حسرة عليهم ، إذ

يعلم السامع أن لهم عذابا عظيما في يوم فيه نعيم عظيم ، ثم قدّم في التفصيل ذكر سمة أهل العذاب تعجيلا بمساءلتهم .

وقوله « أكثرتم » مقول قول محلف يحلف مثله في الكلام لظهوره : لأن الاستفهام لا يصدر إلا من مستفهم ، وذلك القول هو جواب أمّا ، ولذلك لم تدخل الفاء على « أكثرتم » ليظهر أن ليس هو الجواب وأن الجواب حلف برأيه .

وقائل هذا القول مجهول ، إذ لم يتقدّم ما يدلّ عليه ، فيحتمل أن ذلك يقوله أهل المحشر لهم وهم الذين عرفوهم في الدنيا مؤمنين ، ثم رأوهم وعليهم سمة الكفر ، كما ورد في حديث الحوض « فليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ثم يختلجوني دوني ، فأقول : أصيحاكي ، فيقال : إنك لا تدري ما أخذوا بمدك » والمستفهم سلفهم من قومهم أو رسولهم ، فالاستفهام على حقيقته مع كناية عن معنى التعجب .

ويحتمل أنه يقوله تعالى لهم ، فالاستفهام مجاز عن الإنكار والتفليط . ثم إن كان المراد بالّذين أسودّت وجوههم أهل الكتاب ، فمعنى كفرهم بعد إيمانهم تغييرهم شريعة أنبيائهم وكتمانهم ما كتموه فيها ، أو كفرهم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - بعد إيمانهم بموسى وعيسى ، كما تقدّم في قوله « إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم » وهذا هو المحمل اليقيني ، وسياق الكلام ولفظه يقتضيه ، فإنّه مسوق لوعيد أولئك . ووقعت تأويلات من المسلمين وقوا بها فيما حذرهم منه القرآن ، ففزعوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليّنات : الذين قال فيهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » مثل أهل الردّة الذين ماتوا على ذلك ، فمعنى الكفر بعد الإيمان حيث شدّ ظاهره ، وعلى هذا المعنى تأوّل الآية مالك بن أنس فيما روى عنه ابن القاسم وهو في ثالثة المسائل من سماعه من كتاب المرتدّين والمحاريبين من العتية قال « ما آية في كتاب الله أشدّ على أهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية «يوم

تبيض وجوه وتسود وجوه قال مالك: إنما هذه لأهل القبلة . يعني أنها ليست للذين قسروا واختطفوا من الأمم قبلنا بل دليل قوله «أكفرتم بعد إيمانكم». ورواه أبو عثمان مالك الهروي عن مالك عن ابن عمر، ورؤي مثل هذا عن ابن عباس ، وعلى هذا الوجه فالمراد الذين أحدثوا بعد إيمانهم كفرا بالردة أو بشيخ الأقوال التي قضى إلى الكفر ونقض الشريعة ، مثل الفريية من الشيعة الذين قالوا بأن النبوة لعلي ، ومثل غلاة الإسماعلية أتباع حمزة بن علي ، وأتباع الحاكم العييدي ، بخلاف من لم تبلغ به مقالته إلى الكفر تعريحا ولا لزوما يينا مثل الخوارج والقدريه كما هو مفصل في كتب الفقه والكلام في حكم المتأولين ومن يؤول قولهم إلى لوازم سيئة .

وفوق العلاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد .

﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ۝ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ۝ ١٠٩ ﴾

تلييلات، والإشارة في قوله « تلك » إلى طائفة من آيات القرآن السابقة من هذه السورة كما اقتضاه قوله « نطوها عليك بالحق » .

والتلوة اسم لحكاية كلام لإرادة تليينه بلفظطوهي كالقراءة إلا أن القراءة تختص بحكاية كلام مكتوب فيتجه أن تكون الطائفة المقصودة بالإشارة هي الآيات المبسوة بقوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » إلى هنا لأن ما قبله ختم بتذييل قريب من هذا التذييل، وهو قوله « ذلك نطوه عليك من الآيات والذكر الحكيم » فيكون كل تذييل مستقلا بطائفة الجملة التي وقع هو عقبها .

وخصت هذه الطائفة من القرآن بالإشارة لما فيها من الدلائل المثبته صحة عقيدة الإسلام ، والمبطله لدعاوي الفرق الثلاث من اليهود والنصارى

والمشركين ، مثل قوله « إن مَثَل عيسى عند الله كمثل آدم » وقوله « وما من إله إلا إله واحد » الآية . وقوله « فلم تُحاجتُون فيما ليس لكم به علم » الآية . وقوله « إن أولَى النَّاسِ بإبراهيمَ لَكَلْبَيْنِ أَتَّبِعُوهُ » الآية . وقوله « ما كان لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة » الآية . وقوله « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين » الآية . وقوله « فأتوا بالتَّوراة فاتلوها » . وقوله « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » ، وما تختل ذلك من أمثال ومواظ وشواهد .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة ، وهي ملابسة الإخبار للمخبر عنه ، أي لما في نفس الأمر والواقع ، فهذه الآيات بينت عقائد أهل الكتاب وفصلت أحوالهم في الدنيا والآخرة .

ومن الحق استحقاق كلا الفريقين لما عومل به عدلا من الله ، ولذا قال « وما الله يُريد ظلما للعالمين » أي لا يريد أن يظلم الناس ولو شاء ذلك لفعله ، لكنّه وعد بأن لا يظلم أحدا فحقّ وعده ، وليس في الآية دليل للمعتزلة على استحالة إرادة الله تعالى الظلم إذ لاخلاف بيننا وبين المعتزلة في انتفاء وقوعه ، وإنّما الخلاف في جواز ذلك واستحالاته .

وجيء بالمسند فعلا لإفادة تقوي الحكم ، وهو انتفاء إرادة ظلم العالمين عن الله تعالى ، وتذكير (ظلمًا) في سياق النفي يدلّ على انتفاء جنس الظلم عن أن تتعلق به لإزادة الله ، فكلّ ما يعدّ ظلما في مجال العقول السليمة منتف أن يكون مراد الله تعالى .

وقوله « وفيه ما في السماوات وما في الأرض » عطف على التذييل : لأنّه إذا كان له ما في السماوات وما في الأرض فهو يريد صلاح حالهم ، ولا حاجة له بإضرارهم إلا للجزاء على أفعالهم . فلا يريد ظلمهم ، وإليه ترجع الأشياء كلّها فلا يفوته ثواب محسن ولا جزاء مسيء .

وتكرير اسم الجلالة ثلاث مرات في الجمل الثلاث التي بعد الأولى

بلون إضمار لقصد إلى أن تكون كل جملة مستقلة الدلالة بنفسها ، غير متوقفة على غيرها ، حتى تصلح لأن يتمثل بها ، وتستحضرها النفوس وتحفظها الأسماع .

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

يتشكك هذا منزلة التعليل لأمرهم بالدعوة إلى الخير . وما بعده فإن قوله « تأمرون بالمعروف » حال من ضمير كنتم ، فهو مؤذن بتعليل كونهم خير أمة فيترتب عليه أن ما كان فيه خيريتهم يجدر أن يفرض عليهم ، إن لم يكن مفروضاً من قبل ، وأن يؤكد عليهم فرضه ، إن كان قد فرض عليهم من قبل .

والخطاب في قوله « كنتم » إما لأصحاب الرسول — صلى الله عليه وسلم — ونقل ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس . قال عمر : هذه لأولنا ولا تكون لآخرنا . وإضافة خير إلى أمة من إضافة الصفة إلى الموصوف : أي كنتم أمة خير أمة أخرجت للناس ، فالمراد بالأمّة الجماعة ، وأهل العصر النبوي ، مثل القرن ، وهو إطلاق مشهور ومنه قوله تعالى « وادكر بعد أمة » أي بعد مدة طويلة كمدة عصر كامل . ولا شك أن الصحابة كانوا أفضل القرون التي ظهرت في العالم ، لأن رسولهم أفضل الرسل ، ولأن الهدى الذي كانوا عليه لا يماثله هدى أصحاب الرسل الذين مضوا ، فإن أخذت الأمّة باعتبار الرسول فيها فالصحابة أفضل أمة من الأمم مع رسولها ، قال النبي — صلى الله عليه وسلم — : خير القرون قرني . والفضل ثابت لجموع على المجموع ، وإن أخذت الأمّة من عدا الرسول ، فكذلك الصحابة أفضل الأمم التي مضت بلون رسلها ، وهذا تفضيل للهدى الذي اهتموا به ، وهو هدى رسولهم محمد — صلى الله عليه وسلم — وشريعته .

وإما أن يكون الخطاب بضمير « كنتم » للمسلمين كلهم في كل جيل ظهوروا

فيه ، ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمة أنه لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر ، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة ، فمن التغير على الأهل والولد ، إلى التغير على جميع أهل البلد ، أو لأن وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمة أوجب فضيلة لجميع الأمة ، لكون هذه الطوائف منها كما كانت القبيلة تقتخر بمحامد طوائفها ، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأن ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى .

وفعل (كان) يدلّ على وجود ما يستند إليه في زمن مضى ، دون دلالة على استمرار ، ولا على انقطاع ، قال تعالى « وكان الله غفورا رحيما » أي وما زال . فمعنى « كنتم خير أمة » وجلتكم على حالة الأخيرة على جميع الأمم ، أي حصلت لكم هذه الأخيرة بحصول أسبابها ووسائلها ، لأنهم اتصفوا بالإيمان ، والدعوة للإسلام ، وإقامته على وجهه ، والذبّ عنه الثّقان ، والإصاعة لتحقق أنهم لما جعل ذلك من واجبه ، وقد قام كلّ بما استطاع ، فقد تحقّق منهم القيام به ، أو قد ظهر منهم العزم على امتثاله ، كلّما سنح سانح يقتضيه ، فقد تحقّق أنهم خير أمة على الإجمال فأخبر عنهم بذلك . هذا إذا بنيّا على كون الأمر في قوله أنفسا « ولتكنّ منكم أمة يدعوون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وما بعده من التّهيّ في قوله « ولا تكونوا كالذين تفرّقوا » الآية ، لم يكن حاصلًا عنهم من قبل .

ويجوز أن يكون المعنى : كنتم خير أمة موصوفين بتلك الصفات فيما مضى تفعلونها إمّا من تلقاء أنفسكم ، حرصا على إقامة الدّين واستحسانا وتوفيقا من الله في مصادفتكم لمرضائه ومراده ، وإمّا بوجوب سابق حاصل من آيات أخرى مثل قوله « وتواصوا بالحق » وحيث قلّمأ أمرهم بذلك على سبيل الجزم ، أثنى عليهم بأنهم لم يكونوا تاركيه من قبل ، وهذا إذا بنيّا على أن الأمر في قوله « ولتكنّ منكم أمة » تأكيد لما كانوا يفعلونه ، وإعلام بأنّه واجب ، أو بتأكيد وجوبه على الوجوه التي قدّمها عند قوله « ولتكنّ منكم أمة » .

ومن الحيرة التّجاء جمع من المفسّرين إلى جعل الإخبار عن المخاطبين بكونهم فيما مضى من الزّمان خير أمة بمعنى كونهم كذلك في علم الله تعالى وقدره أو ثبوت هذا الكون في التّسوية المحفوظ أو جعل كان بمعنى صار .

والمراد بأمة عموم الأمم كلّها على ما هو المعروف في إضافة أفعل التّفصيل إلى التّكرار أن تكون للجنس فتفيد الاستغراق .

وقوله « أخرجت للنّاس » الإخراج مجاز في الإيجاد والإظهار كقوله تعالى ، فأخرج لهم عرجلاً جمداً له خوار ، أي أظهر بصوغه عرجلاً جسداً .

والمعنى : كنتم خير الأمم التي وجدت في عالم الدنيا . وقاعل « أخرجت » معلوم وهو الله موجد الأمم ، والسائق إليها ما به تفاضلها . والمراد بالنّاس جميع البشر من أوّل الخليقة .

وجملة « تأمرون بالمعروف » حال في معنى التعليل إذ مدلولها ليس من الكيفيات المحسوسة حتّى تحكى الخيرية في حال مقارنتها لها ، بل هي من الأعمال التّفسيّة الصّالحة للتعليل لا للتوصيف ، ويجوز أن يكون استئنافاً لبيان كونهم خير أمة . ويجوز كونها خبراً ثانياً ليكان ، وهذا ضعيف لأنّه يفيت قصد التعليل . والمعروف والمنكر تقدّم يانها قرياً .

وإنّما قدّم « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » على قوله « وتؤمنون بالله » لأنّهما الأهم في هذا المقام الموق للتّشويه بفضيلة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر الحاصلة من قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والاهتمام الذي هو سبب التّفديم يختلف باختلاف مقامات الكلام ولا ينظر فيه إلى ما في نفس الأمر لأنّ إيمانهم ثابت محقق من قبل .

وإنّما ذكر الإيمان بالله في عداد الأحوال التي استحقّوا بها التّفصيل على الأمم ، لأنّ لكلّ من تلك الأحوال الموجبة للأفضلية أثراً في التّفصيل على

بعض الفرق ، فالإيمان قصد به التفضيل على المشركين الذين كانوا يفتخرون بأنهم أهل حرم الله وسدنة بيته وقد ردّ الله ذلك صريحا في قوله « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله » وذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قصد به التفضيل على أهل الكتاب ، الذين أضاعوا ذلك بينهم ، وقد قال تعالى فيهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

فإن قلت إذا كان وجه التفضيل على الأمم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ، فقد شاركنا في هذه القضيّة بعض الجماعات من صالحى الأمم الذين قبلنا . لأنهم آمنوا بالله على حسب شرائعهم ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، لتعذر أن يترك الأمم الأمر بالمعروف لأن الغيرة على الدين أمر مرتكز في نفوس الصادقين من أتباعه . قلت : لم يثبت أن صالحى الأمم كانوا يلتزمون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إما لأنه لم يكن واجبا عليهم ، أو لأنهم كانوا يتوسعون في حيل التقيّة ، وهذا هارون في زمن موسى عذب بنو إسرائيل العجل بمرآى منه وسمع فلم يغير عليهم ، وقد حكى الله محاوره موسى معه بقوله « قال يا هرون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا ألا تنبيأني أفصيت أمرى ، قال بآين أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشييت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولي » وأما قوله تعالى « من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » الآية فظك فئة قليلة من أهل الكتاب هم الذين دخلوا في الإسلام مثل عبد الله بن سلام ، وقد كانوا فئة قليلة بين قومهم فلم يكونوا جمهرة الأمة .

وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجّة الإجماع وعصمته من الخطأ بناء على أن التعريف في المعروف والمنكر للاستغراق ، فإذا أجمعت الأمة على حكم ، لم يجز أن يكون ما أجمعوا عليه منكرا ، وتعيّن أن يكون معروفا ، لأن الطائفة المأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في

ضمنهم ، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع ، ولا عن معروف يترك ، وهذا الاستدلال إن كان على حجة الإجماع بمعنى الشرع المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة فهو استدلال صحيح لأن المعروف والمنكر في هذا النوع بلديي ضروري ، وإن كان استدلالا على حجة الإجماعات المنعقدة عن اجتهاد ، وهو الذي يقصده المستدلون بالآية ، فاستدلوا بها عليه سفسطائي لأن المنكر لا يعتبر منكرا إلا بعد إثبات حكمه شرعا ، وطريق إثبات حكمه الإجماع ، فلو أجمعوا على منكر عند الله خطأ منهم لما كان منكرا حتى ينهى عنه طائفة منهم لأن اجتهادهم هو غاية وسعهم .

﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ ١١٠

عطف على قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » لأن ذلك التفضيل قد غمر أهل الكتاب من اليهود وغيرهم فنبههم هذا العطف إلى إمكان تحصيلهم على هذا الفضل ، مع ما فيه من التعريض بهم بأنهم مترددون في اتباع الإسلام ، فقد كان مخيرق مترددا زمانا ثم أسلم ، وكذلك وقد نجران ترددوا في أمر الإسلام .

وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى ، لكن المقصود الأول هنا هم اليهود ، لأنهم كانوا مختلطين بالمسلمين في المدينة ، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - دعاهم إلى الإسلام ، وقصد بيت مذرأسهم ، ولأنهم قد أسلم منهم نفر قليل وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود كلهم » .

ولم يذكر متعلق (آمن) هنا لأن المراد لو اتصفوا بالإيمان الذي هو لقب للدين الإسلام وهو الذي منه أطلقت صلة الدين

آمنوا على المسلمين فصار كالعلم بالسلبية ، وهذا كقولهم أسلم ، وصيًّا ، وأشركًا ، والحد ، دون ذكر متعلقات لهاته الأفعال لأن المراد أنه اتصف بهذه الصفات التي صارت أعلاما على أديان معروفة ، فالفعل نزل منزلة اللازم ، وأظهر منه : تهوّد ، وتصرّ ، وتزندق ، وتحنّف ، والقرينة على هذا المعنى ظاهرة وهي جعل إيمان أهل الكتاب في شرط الامتناع ، مع أن إيمانهم بالله معروف لا ينكره أحد . ووقع في الكشف أن المراد : لو آمنوا بالإيمان الكامل ، وهو تكلف ظاهر ، وليس المقام مقامه . وأجمل وجه كون الإيمان خيرا لهم لتذهب نفوسهم كل منج في الرجاء والإشفاق . ولما أخبر عن أهل الكتاب بامتناع الإيمان منهم بمقتضى جعل إيمانهم في حيز شرط (لو) الامتناعية ، تبين أن المراد من بقي بوصف أهل الكتاب ، وهو وصف لا يبقى وصفهم به بعد أن يتدينوا بالإسلام ، وكان قد يتوهم أن وصف أهل الكتاب يشمل من كان قبل ذلك منهم ولو دخل في الإسلام ، وجيء بالاحتراس بقوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » أي منهم من آمن بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - فصلق عليه لقب المؤمن ، مثل عبد الله بن سلام ، وكان اسمه حصينا وهو من بني قينقاع ، وأخيه ، وعمته خالدة ، وسعية أو سعة بن غريض بن عاديا التيمائي ، وهو ابن أخي السموأل ابن عاديا ، وثعلبة بن سعية ، وأسد بن سعية القرظي ، وأسد بن صبيد القرظي ، ومخيريق من بني النضير أو من بني قينقاع ، ومثل أصحمة النجاشي ، فإنه آمن بقلبه وعوض عن إظهاره أعمال الإسلام نصره للمسلمين ، وحمايته لهم ببلده ، حتى ظهر دين الله ، فقبل الله منه ذلك ، ولذلك أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عنه بأنه كان مؤمنا وصلى عليه حين أوحى إليه بموته . ويحتمل أن يكون المعنى من أهل الكتاب فريق متّ في دينه ، فهو قريب من الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، وهؤلاء مثل من بقي متردّا في الإيمان من دون أن يتعرض لأذى المسلمين ، مثل النصاري من نجران ونصارى الحبشة ، ومثل مبخيريق اليهودي قبل أن يسلم ، على الخلاف في إسلامه ، فإنه أوصى بماله لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فالمراد بإيمانهم

صدق الإيمان بالله وبدينهم. وفريق منهم فاسق عن دينه ، محرّف له ، مناو لأهل الخير ، كما قال تعالى « يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ » مثل الذين سَمَّوْا الشاة لرسول الله يوم خيبر ، والذين حاولوا أن يرموا عليه صخرة .

﴿ لَنْ يَنْصُرُوَكُمْ إِلَّا أَذَىٰ وَإِنْ يُلْقِلُواكُمْ يُولُوكُمُ الْأَذَىٰ
ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ ﴾ . ١١١

استضاف نشأ عن قوله « وأكثهم القاسقون » ، لأن الإخبار عن أكثرهم بأنهم غير مؤمنين يؤذن بمعاداتهم للمؤمنين ، وذلك من شأنه أن يوقع في نفوس المسلمين خشية من بأسهم ، وهذا يختص باليهود ، فإنهم كانوا منتشرين حبال المدينة في خيبر ، والنضير ، وقينقاع ، وقريظة ، وكانوا أهل مكر ، وقوة ، ومال ، وعدة ، وعدد ، والمسلمون يومئذ في قلّة فطمأن الله المسلمين بأنهم لا يخشون بأس أهل الكتاب ، ولا يخشون ضرّهم ، لكن أذاهم .

أمّا النصارى فلا ملاينة بينهم وبين المسلمين حتّى يخشوهم . والأذى هو الألم الخفيف وهو لا يبلغ حد الضرّ الذي هو الألم ، وقد قيل : هو الضرّ بالقول ، فيكون كقول إسحق بن خلف :

أعشى قفاظة عمّ أو جماءً آخر وكنتُ أبقي عليها من أذى الكلم

ومعنى « يولّوكم الأدبار » يفرّون منهزمين .

وقوله « ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ » احتراص أي يولّوكم الأدبار تولية منهزمين لا تولية محترّفين لقتال أو متحيّزين إلى فئة ، أو متأمّلين في الأمر . وفي العدول عن جملة معطوفا على جملة الجواب إلى جملة معطوفا على جملة الشرط وجزائه معا ، إشارة إلى أن هذا ديلنهم وهجيراهم ، لو قاتلوكم ، وكذلك في قتالهم غيركم .

وتمّ لترتيب الإخبار دالة على تراخي الرتبة . ومعنى تراخي الرتبة كون رتبة معطوفها أعظم من رتبة المعطوف عليه في الغرض المسوق له الكلام . وهو غير التراخي المجازي ، لأن التراخي المجازي أن يشبه ما ليس بمتأخر عن المعطوف بالتأخر عنه .

وهذا كله وعيد لهم بأنهم سيقاتلون المسلمين ، وأنهم ينهزمون ، وإغراء للمسلمين بقتالهم .

﴿ ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ أَيْنَمَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ
بَيْنِ النَّاسِ وَبَآئُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ﴾ .

يمود ضمير (عليهم) إلى « وأكثروهم الفاسقون » وهو خاص باليهود لا محالة ، وهو كاليان لقوله « ثم لا ينصرون » .

والجملة بيانية لذكر حال شديد من شقاتهم في الدنيا .

ومعنى ضرب الدلة اتصالها بهم وإحاطتها ، ففيه استعارة مكنية وتبعية شبهت الدلة ، وهي أمر مقول ، بقية أو خيمة شملتهم وشبه اتصالها وثباتها بضرب القبة وشد أطرافها ، وقد تقدّم نظيره في البقرة .

و«تقفوا» في الأصل أخذوا في الحرب « فلما تقفتم في الحرب » وهذه المادة تدلّ على تسكن من أخذ الشيء ، وتصرف فيه بشدة ، ومنها صي الأسر ثقافا . والثقاف آلة كالكلوب تكسر به أنابيب قنا الرماح . قال النابغة :

عَضَّ الثَّقَافِ عَلَى صُمِّ الْأَنْبَابِ

والمعنى هنا : أينما عثر عليهم ، أو أينما وجدوا ، أي هم لا يوجدون إلا محكومين ، شبه حال ملاقاتهم في غير الحرب بحال أخذ الأسير لشدة ذلهم .

وقوله «إلا بحيل من الله وحيل من الناس» الحيل مستعار للعهد ،
وقدّم ما يعلّق بلك عند قوله تعالى «قد استمسك بالمرءة للوقى» - في
سورة البقرة - وعهد الله ذمته ، وعهد الناس حلفهم ، ونصرهم ، والاستثناء من
عموم الأحوال وهي أحوال دلت عليها الباء التي للمصاحبة. والتقدير: ضربت
عليهم الدّلة متلبّسين بكلّ حال إلا متلبّسين بعهد من الله وعهد من الناس ،
فالتقدير : فلهبوا بلّة إلا بحيل من الله .

والمعنى لا يسلّمون من الدّلة إلا إذا تلبّسوا بعهد من الله ، أي ذمّة الإسلام ،
أو إذا استنصروا قبائل أولى بأس شديد ، وأمّا هم في أنفسهم فلا نصر لهم .
وهذا من دلائل النّبوة فإن اليهود كانوا أعزّة يشرب وخير والنضير وقريظة ،
فأصبحوا أذلة، وعصّتهم المذلة في سائر أقطار الدنيا .

«وبأموأ بضرب من الله أي زجّموأ وهو مجاز لمعنى صاروا إذ لا رجوع هنا .

والمسكنة الفقر الشديد مشتقة من اسم المسكين وهو الفقير ، ولعل اشتقاقه
من السكون وهو سكون خيالي أطلق على قلّة الحيلة في العيش . والمراد بضرب
المسكنة عليهم تقديرها لهم وهذا إخبار بمنيب لأن اليهود المخبر عنهم
قد أصابهم الفقر حين أخذت منازلهم في خير والنضير وقريظة ،
ثمّ بإجلالهم بعد ذلك في زمن عمر .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ
حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ ١١٢

الإشارة إلى ضرب الدّلة المأخوذ من «ضربت عليهم الدّلة» ومعنى «يكفرون
بآيات الله ويقتلون الأنبياء» قدّم عند قوله تعالى «إنّ الذين يكفرون بآيات الله
أوائل هذه السورة .

وقوله « ذلك بما عصوا . وكانوا يعتدون » يحتمل أن يكون إشارة إلى قتلهم وقتلهم الأنبياء بغير حق ، فالباء سبب السبب ، ويحتمل أن يكون إشارة ثانية إلى ضرب الذلّة والمسكنة فيكون سببا ثانيا . (وما) مصدرية أي بسبب عصيانهم واعتنائهم ، وهذا نشر على ترتيب اللف فكفرهم بالآيات سببه العصيان ، وقتلهم الأنبياء سببه الاعتداء .

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ . 114 .

استئناف قصد به إنصاف طائفة من أهل الكتاب ، بعد الحكم على معظمهم بصيغة تعميمهم ، تأكيد لما أفاده قوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » فالضمير في قوله « ليسوا » لأهل الكتاب المتحدث عنهم آنفا ، وهم اليهود ، وهذه الجملة تبتزك من التي بعدها منزلة التمهيد .

(وسواء) اسم بمعنى المماثل وأصله مصدر مشتق من التسوية .
وجملة « من أهل الكتاب أمة قائمة » إلخ ... مبيّنة لإبهام « ليسوا سواء » والإظهار في مقام الإضمار للاهتمام بهؤلاء الأمة ، فالأمة هنا بمعنى الفريق .
وإطلاق أهل الكتاب عليهم مجاز باعتبار ما كان كقوله تعالى « وآثروا النّيا م أموالهم » لأنهم صاروا من المسلمين .

وعلى أن يقال : منهم أمة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب : ليكون هذا التثناء شاملا لصالحى اليهود ، وصالحى النصارى ، فلا يختص بصالحى اليهود ، فإن صالحى اليهود قبل بشة عيسى كانوا متمسكين بدينهم ، مستقيمين عليه ، ومنهم الكليل آمنوا بعيسى واتبعوه ، وكذلك صالحو النصارى قبل

بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - كانوا مستقيمين على شريعة عيسى ، وكثير منهم أهل تهجد في الأديرة والصوامع وقد صاروا مسلمين بعد البعثة المحمدية .
والأمة : الطائفة والجماعة .

ومعنى قائمة أنه تمثيل للعمل بدينها على الوجه الحق ، كما يقال : موق قائمة وشريعة قائمة .

والآناء أصله أناء بهمزة بوزن أفعال ، وهو جمع إنى - بكسر الهمزة وفتح النون مقصورا - ويقال أنى - بفتح الهمزة - قال تعالى « غير ناظرين إنا » أي غير منتظرين وقته .

وجملة « وهم يسجلون » حال ، أي يتجهجون في الليل بتلاوة كتابهم ، فقيدت تلاوتهم الكتاب بحالة سجودهم . وهذا الأسلوب أبلغ وأبين من أن يقال : يتجهجون لأنه يلد على صورة فعلهم .

ومعنى « يسارعون في الخيرات » يسارعون إليها أي يرغبون في الاستكثار منها . والمسارة مستعارة للاستكثار من الفعل ، والمبادرة إليه ، تشبيها للاستكثار والاعتناء بالسير السريع لبلوغ المطلوب . وفي الظرفية المجازية ، وهي تخيلية تؤذن بتشبيه الخيرات بطريق يسير فيه السائرون ، ولهؤلاء مزية السرعة في قطعه . ولك أن تجعل مجموع المركب من قوله « ويسارعون في الخيرات » تمثيلا لحال مبادرتهم وحرصهم على فعل الخيرات بحال السائر الراغب في البلوغ إلى قصده يسرع في سيره . وسيأتي نظيره عند قوله تعالى « لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » - في سورة العقود - .

والإشارة بأولئك إلى الأمة القائمة الموصوفة بتلك الأوصاف . وموقع اسم الإشارة التنبيه على أنهم استحقوا الوصف المذكور بعد اسم الإشارة بسبب ما سبق اسم الإشارة من الأوصاف .

﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾

تذييل للجمل المفتحة بقوله تعالى « من أهل الكتاب أمة قائمة » إلى قوله « من الصالحين » . وقرأ الجمهور : قفعلوا - بالقوقية - فهو وعد للحاضرين ، ويعلم منه أن الصالحين السابقين مثلهم ، بقرينة مقام الامتنان ، ووقوعه عقب ذكرهم ، فكأنه قيل : وما قفعلوا من خير ويقفعلوا . ويجوز أن يكون التثاناً لخطاب أهل الكتاب . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف - ياء النية - عائداً إلى أمة قائمة .

والكفر : ضد الشكر أي هو إنكار وصول النعمة الواصلة . قال عنترة :

نَبْتُ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نِعْمَتِي وَالْكَفْرُ مَخْبِئَةٌ لِنَفْسِ الْمَنَعَمِ

وقال تعالى « واشكروا لي ولا تكفرون » وأصل الشكر والكفر أن يعتديا إلى واحد ، ويكون مفعولهما النعمة كما في البيت . وقد يجعل مفعولهما المنعم على التوسّع في حلف حرف الجر ، لأن الأصل شكرت له وكفرت له . قال النابغة :

شَكَرْتُ لَكَ النِّعْمَى

وقد جمع بين الاستعمالين قوله تعالى « واشكروا لي ولا تكفرون » . وقد عدّي « تُكْفَرُوهُ » هنا إلى مفعولين : أحدهما نائب الفاعل ، لأن الفعل ضمّن معنى الحرمان . والضمير المنصوب عائد إلى خير بتأويل خير بجزء فعل الخير على طريقة الاستخدام . وأطلق الكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير ، تشبيهاً لفعل الخير بالنعمة . كأنّ فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثل قوله « إن تُقرضوا الله قرضاً حسناً ، فحذف المشبه ورمز إليه بما هو من لوازمه العرفية . وهو الكفر ، على أن في القرينة استعارة مصرحة مثل « يتقضون عهد الله » . وقد امتنّ الله علينا إذ جعل طاعتنا إياه كنعمة عليه تعالى ، وجعل ثوابها شكراً ، وترك ثوابها كفراً فضاه . وسمّى نفسه الشكور .

وقد عدّي الكفران هنا إلى النعمة على أصل تعديته .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ١١٥ .

استئناف ابتدائي للانتقال الى ذكر وعيد المشركين بمناسبة ذكر وعد المؤمنين آمنوا من أهل الكتاب .

وإنما عطف الأولاد هنا لأن الفتاة في متعارف الناس يكون بالمال والولد ، فالمال يدفع به المرء عن نفسه في فداء أو نحوه ، والولد يدافعون عن أبيهم بالنصر ، وقد تقدم القول في مثله في طالعمة هذه السورة .

وكرر حرف التثني مع المعطوف في قوله « ولا أولادهم » لتأكيد عدم غناء أولادهم عنهم للدفع توهم ما هو متعارف من أن الأولاد لا يفعلون عن الدب عن آبائهم .

ويتعلق « من الله » بفعل « لن تغني » على معنى (من) الابتدائية أي غناء يصدر من جانب الله بالعفو عن كفرهم .

وانتصب (شيئا) على المفعول المطلق لفعل (لن تغني) أي شيئا من غناء. وتكثير شيئا للتقليل .

وجملة « وأولئك أصحاب النار » عطف على جملة « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم » . وجرى بالجملة معطوفة ، على خلاف الغالب في أمثالها أن يكون بدون عطف ، لقصد أن تكون الجملة منصبا عليها التأكيد بحرف (إن) فيكمل لها من أدلة تحقيق مضمونها خمسة أدلة هي : التأكيد ب(إن) ، وموقع اسم الإشارة ، والإخبار عنهم بأنهم أصحاب النار ، وضمير الفصل ، ووصف خالدين .

﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا

صِرْ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكْتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ
 اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

استئناف يائي لأن قوله: «لن تغني عنهم أموالهم...» إلخ يثير سؤال سائل عن إنفاقهم
 الأموال في الخير من إغاثة الملهوف وإعطاء الديات في الصلح عن القتل .

صَرَبَ لأعمالهم المتعلقة بالأموال مثلاً، فشبه هيئة إنفاقهم المعجيب
 ظاهرها ، المخيب آخرها ، حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح
 باردة فأهلكته ، تشبيه المفعول بالمحسوس. ولما كان التشبيه تمثيلاً لم يتوخ
 فيه موالاة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل ، فقيل : كمثل ريح، ولم يقل :
 كمثل حَرْث قوم .

والكلام على الريح تقدم عند قوله تعالى «لن في خلق السماوات والأرض
 واختلاف الليل والنهار» - في سورة البقرة - .

والعبر : البرد الشديد المميت لكل زرع أو ورق يهب عليه فيتركه كالمحترق ؛
 ولم يعرف في كلام العرب إطلاق العبر على الريح الشديد البرد وإنما العبر
 اسم البرد . وأما العرصر فهو الريح الشديدة وقد تكون باردة. ومعنى الآية غني عن
 التأويل ، وجوز في الكشف أن يكون العبر هنا اسماً للريح الباردة وجعله مرادف
 العرصر . وقد أقره الكاتبون عليه ولم يذكر هذا الإطلاق في الأساس ولا ذكره
 الراغب .

وفي قوله «فيها صر» إفاضة شدة برد هذه الريح ، حتى كأن جنم العبر
 مظهر فيها ، وهي تحملها إلى الحرث .

والحرث هنا مصدر بمعنى المفعول : أي محروث قوم أي أرضاً محروثة
 والمراد أصابت زرع حرث. وتقدم الكلام على معاني الحرث عند قوله تعالى
 «والأنعام والحرث» في أول السورة .

وقوله «ظلموا أنفسهم» إدماج في خلال التمثيل يكسب التمثيل تفظيما وتشويها وليس جزءا من الهيئة المشبهة بها . وقد يذكر البلقاء مع المشبهة به صفات لا يقصدون منها غير التحسين أو التقييح كقول كعب بن زهير :

شَجَّتْ بِلَى شَبَمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَةٍ صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولُ
تَفْضَى الرِّيحُ الْقَلْبَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ مِنْ صَوْبِ سَاكِرِيَةِ يَبْضُ بِمَالِيلِ
فَأَجْرَى عَلَى الْمَاءِ اللَّيْلِ هُوَ جِزَاءُ الْمَثَبَةِ بِهِ صِفَاتٌ لَا أَثَرُ لَهَا فِي التَّشْبِيهِ .

والسامعون عالمون بأن عقاب الأَكْوَامِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ غاية في الشدة ، فذكر وصفهم بظلم أنفسهم لتذكير السامعين بذلك على سبيل الموعظة ، وجرى بقوله « مثل ما ينفقون » غير معطوف على ما قبله لأنه كاليان لقوله « لن تفتني عنهم أموالهم » .

وقوله « وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون » الضمائر فيه عائدة على الَّذِينَ كَفَرُوا . والمعنى أن الله لم يظلمهم حين لم يتقبل نفقاتهم بل هم تسببوا في ذلك ، إذ لم يؤمنوا لأن الإيمان جعله الله شرطا في قبول الأعمال ، فلمَّا أعلمهم بذلك وألذهم لم يكن عقابه بعد ذلك ظلما لهم ، وفيه إيدان بأن الله لا يخلف وعده من تضيي الظلم عن نفسه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَلَّوْا بِطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَلًا وَدُوًّا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُلُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

الآن إذ كشف الله دخائل مَنْ حَوْلَ المسلمين من أهل الكتاب ، أتمَّ كشف ، جاء مَرَقِعُ التحليل من فريق منهم ، والتحليل من الإغترار بهم ، والنهي عن الإلقاء إليهم بالمودة ، وهؤلاء هم المنافقون ، للإخبار عنهم

بقوله « وإذا لقوكم قالوا آمنا » إلخ ... وأكثرهم من اليهود : دون الذين كانوا مشركين من الأوس والخزرج . وهذا موقع الاستنتاج في صناعة الخطابة بعد ذكر التمهيدات والإقتاعات . وحقه الاستئناف الابتدائي كما هنا .

والبطانة - بكسر الباء - في الأصل داخل الثوب ، وجمعها بطائن ، وفي القرآن « بطائنها من استبرق » وظاهر الثوب يسمى الظهارة - بكسر الظاء - . والبطانة أيضا الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر ، ويسمى الشعار ، وما فوقه الدثار ، وفي الحديث « الأنصار شعار والناس دثار » ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصيصه الذي يطلع على شؤونه ، تشبيهاً ببطانة الثياب في شدة القرب من صاحبها .

ومعنى اتخاذهم بطانة أنهم كانوا يحالفونهم ويودّونهم من قبل الإسلام فلما أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود ، ثم كان من اليهود من أظهروا الإسلام ، ومنهم من بقي على دينه .

وقوله « من دونكم » يجوز أن تكون (من) فيه زائدة و (دون) اسم مكان بمعنى حولكم ، وهو الاحتمال الأظهر كقوله تعالى في نظيره « ولم يتخلوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة » ويجوز أن تكون (من) للتبعيض و (دون) بمعنى غير كقوله تعالى « ومنّا دُونُ ذلك » من غير أهل ملتكم ، وقد علم السامعون أنّ المنهى عن اتخاذهم بطانة هم الذين كانوا يمتدّون على المؤمنين بأنهم منهم ، ودخالتهم تقتضي التحذير من استبطانهم .

وجملة « لا يألونكم خبالا » صفة لبطانة على الوجه الأول ، وهذا الوصف ليس من الأوصاف الظاهرة التي قيد تخصيص النكرة عمّا شاركها ، لكنه يظهر بظهور آثاره للمتوسمين . فنهى الله المسلمين عن اتخاذ بطانة هذا شأنها وسمتها ، ووكّلهم إلى توسّم الأحوال والأعمال ، ويكون قوله « ودّوا ما عنتم » وقوله « قد بنت البغضاء » جملتين في محلّ الوصف أيضا على طريقة ترك عطف الصفات ، ويؤمّن إلى ذلك قوله « قد بينّا لكم الآيات إن كنتم تعقلون »

أي : قد بينّا لكم علامات عدوّتهم بظك الصفات إن كنتم تعقلون فتتوسّمون تلك الصفات ، كما قال تعالى « إن في ذلك لآيات للمتوسّمين » وعلى الاحتمال الثّاني يجعل « من دونكم » وصفا ، وتكون الجملة بعده مستأنفات واقعة موقع التعليل للنّهى عن اتّخاذ بطانة من غير أهل ملتنا ، وهذه الخللا ثابتة لهم فهي صالحة للتوصيف ، ولتعليل النّهى . ذلك لأنّ العداوة الناشئة عن اختلاف الدين عداوة متأصلة لا سيما عداوة قوم يرون هذا الدّين قد أبطل دينهم ، وأزال حظوظهم . كما سيّئنه .

ومعنى « لا يألونكم خبالا » لا يقصّرون في خبالكم ، والألؤُ التصغير والتّرك ، وفعله ألا يألؤ ، وقد يتوسّعون في هذا القعل فيعدّون إلى مفعولين ، لأنّهم ضمتوه معنى المنع فيما يرغّب فيه المفعول . فقالوا لا آلؤك جهّدا ، كما قالوا لا أدخرك نصحا ، فالظاهر أنّه شاع ذلك الاستعمال حتّى صار التضمين منسيا ، فلذلك تعدّى إلى ما يدلّ على الشرّ كما يعدّى إلى ما يدلّ على الخير ، فقال هنا « لا يألونكم خبالا » أي لا يقصّرون في خبالكم ، وليس المراد لا يمتنونكم ، لأنّ الخبال لا يرغّب فيه ولا يسأل .

ويحتمل أنّه استعمل في هذه الآية على سبيل التهكّم بالبطانة ، لأنّ شأن البطانة أن يسعوا إلى ما فيه خير من استبطنتهم ، فلمّا كان هؤلاء بضدّ ذلك عبّر عن سعيهم بالفقر ، بالفعل الّذي من شأنه أن يستعمل في السيّ بالخير .

والخبال اختلال الأمر وفساده ، ومنه سمّي فساد العقل خبالا ، وفساد الأعضاء .

وقوله « ودّوا ما حثّم » الدّ : المحبة ، والعتت : التعب الشّديد ، أي رغبوا فيما يمتكّم و (ما) هنا مصلرية ، غير زمانية ، ففعل « حثّم » لمّا صار بمعنى المصدر زالت دلالته على الماضي .

ومعنى « قد بدت البغضاء من أفواههم » ظهرت من فلمات أقوالهم كما قال تعالى « ولتعرّفنهم في لحنّ القول » فعبّر بالبغضاء عن دلائلها .

وجملة « وما تُخفي صدورهم أكبر » حالية .

(والآيات) في قوله «قد ينشأ لكم الآيات» بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة كما قال «إن في ذلك لآيات للمتوسمين» ولم يزل القرآن يربّي هذه الأمة على إعمال الفكر ، والاستدلال ، وتعرّف المسببات من أسبابها ، في سائر أحوالها : في التشريع ، والمعاملة لينشأ أمة علم وفطنة .

ولكون هذه الآيات آيات فراسة وتوسّم ، قال «إن كنتم تقولون» ولم يقل : «إن كنتم تعلمون أو تفقهون» ، لأن العقل أعمّ من العلم والفقه .

وجملة «قد ينشأ لكم الآيات» مستأنفة

﴿ هَآأَنَآنُكُمْ أَوَّلَآءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ .

استئناف ابتدائي ، قصد منه المقابلة بين خلق الفريقين ، فالمؤمنون يحبّون أهل الكتاب ، وأهل الكتاب يبغضونهم ، وكلّ إناء بما فيه يرشح ، والشأن أن المحبة تجلب المحبة إلا إذا اختلفت المقاصد والأخلاق .

وتركيب ها أنتم أولاء ونظائره مثل هأنذا تقدّم في قوله تعالى - في سورة البقرة - «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» . ولمّا كان التعجيب في الآية من مجموع الحالين قيل «ها أنتم أولاء تحبّونهم ولا يحبّونكم» فالعجب من محبة المؤمنين لإنسانهم في حال بغضهم المؤمنين ، ولا يذكر بعد اسم الإشارة جملة في هذا التركيّب إلا والقصد التعجّب من مضمون تلك الجملة .

وجملة «ولا يحبّونكم» جملة حال من الضمير المرفوع في قوله «تحبّونهم» لأن محلّ التعجيب هو مجموع الحالين .

وليس في هذا التعجيب شيء من التخليط ، ولكنه مجرد إقضا ، ولذلك حقّبه بقوله «وتؤمنون بالكتاب كلّ» ، فإنّه كالملر للمؤمنين في استبطانهم

أهل الكتاب بعد إيمان المؤمنين ، لأنّ المؤمنين لمّا آمنوا بجميع رسل الله وكتبهم كانوا ينسبون أهل الكتاب إلى هدى ذهب زمانه ، وأدخلوا فيه التحريف بخلاف أهل الكتاب إذ يرمقون المسلمين بعين الازدراء والضلالة واتّباع ما ليس بحق . وهذان النظران ، منّا ومنهم : هما أصل تسامح المسلمين مع قوتهم ، وتعلّب أهل الكتابين مع ضعفهم .

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَغْضِبُكُمْ ﴾ .

جملة « وتؤمنون » معطوفة على « تحبونهم » كما أن جملة « وإذا خلوأ » معطوفة على « ولا يحبونكم » وكلها أحوال موزعة على ضمائر الخطاب وضمائر الغيبة .

والتعريف في « الكتاب » للجنس وأكد بصيغة المفرد مراعاةً للفظه : وأراد بهذا جماعة من مناقبي اليهود أشهرهم زيد بن الصّيتيّ القينقيّ .

والعص : شدّة الشيء بالأسنان . وعصّ الأنامل كناية عن شدّة الغيظ والتحرّ ، وإن لم يكن عصّ أنامل محسوسا ، ولكن كسّي به عن لازمه في المتعارف ، فإنّ الإنسان إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعال تناسب ذلك الانفعال ، فقد تكون معيّنة على دفع انفعاله كقتل عدوه ، وفي ضده تقبيل من يجهّ ، وقد تكون قاصرة عليه يشفي بها بعض انفعاله ، كتخبط الصبي في الأرض إذا غضب ، وضرب الرجل نفسه من الغضب ، وعضّه أصابعه من الغيظ ، وقرعه سنّه من التّلم ، وضرب الكفّ بالكفّ من التحسّر . ومن ذلك التأوّه والصياح ونحوها ، وهي ضروب من علامات الجزع ، وبعضها جبليّ كالصياح ، وبعضها عاديّ يعارفه النّاس ويكثر بينهم ، فيصرون يفعلونه بدون تأمل ، وقال الحارث بن ظالم المري :

فأقبل أقوام لشام أذلة يعفون من غيظ رؤوس الأباهم
 وقوله «عليكم» على فيه للتعليل ، والضمير المجرور ضمير المسلمين ،
 وهو من تعليق الحكم بالذات بتقدير حالة معينة، أي على التمامكم وزوال البغضاء ،
 كما فعل شاس بن قيس اليهودي فنزل فيه قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا
 إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين»
 ونظير هذا التعليق قول الشاعر :

لنصرين على السن من نلّم إذا تذكرت يوما بعض أخلاقي
 وومن الغيظ (من) للتعليل. والغيب: غضب شديد يلزمه إرادة الانتقام .

وقوله «قل موتوا بغيظكم» كلام لم يقصد به مخاطبون معينون لأنه
 دعاء على الذين يعفون الأناامل من الغيظ ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا ، فلا
 يتصور مشافهتهم بالدعاء على التعيين ولكنه كلام قصد إسماعه لكل من
 يعلم من نفسه الاتصاف بالغيظ على المسلمين ، وهو قريب من الخطاب الذي
 يقصد به عموم كل مخاطب، نحو «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم» .

والدعاء عليهم بالموت بالغيظ صريحه طلب موتهم بسبب غيظهم ، وهو
 كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم إن طالت أو قصرت ، وذلك
 كناية عن دوام سبب غيظهم ، وهو حسن حال المسلمين ، وانتظام أمرهم ،
 وازدياد خيرهم ، وفي هذا الدعاء عليهم بلزوم ألم الغيظ لهم ، وبتمجيل
 موتهم به ، وكل من المعنيين المكثي بهما مراد هنا ، والتكتي بالغيظ وبالحمد
 عن كمال المغيظ منه المحسود مشهور، والعرب تقول : فلان محسّد أي هو
 في حالة نعمة وكمال .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ . ١١٩

تذييل لقوله «عفتوا عليكم الأناامل من الغيظ» وما يشتملها كالاغتراس
 أي إن الله مطلع عليهم وهو مطلق على دخائلهم .

﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ .

زاد الله كشفًا لِمَا في صدورهم بقوله «إن تمسكم حسنة تسؤهم» أي تصيبكم حسنة والمس الإصابة ، ولا يختص أحدهما بالخير والآخر بالشر ؛ فالتعير بأحدهما في جانب الحسنة ، وبالأخر في جانب السيئة ، تفتن ، وتقدم عند قوله تعالى «كألذي يتخبطه الشيطان من المس» - في سورة البقرة - .

والحسنة والسيئة هنا الحادثة أو الحالة التي تحسن عند صاحبها أو تسوء وليس المراد بهما هنا الاصطلاح الشرعي .

﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضِرْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ 120 .

أرشد الله المؤمنين إلى كيفية تلقّي أذى العدو : بأن يطلقوه بالصبر والحذر ، وعبر عن الحذر بالاتقاء أي اتقاء كيدهم وخذاعهم ، وقوله «لا يضرّكم كيدهم شيئاً» أي بذلك ينتهي الضرّ كلّهُ لأنّه أثبت في أوّل الآيات أنّهم لا يضرّون المؤمنين إلّا أذى ، فالأذى ضرّ خفيف ، فلمّا انتهى الضرّ الأعظم الذي يحتاج في دفعه إلى شديد مقاومة من قتال وحراسة وإنفاق ، كان انتفاء ما بقِيَ من الضرّ هيئاً ، وذلك بالصبر على الأذى . وقلّة الاكتراث به . مع الحذر منهم أن يتوسّلوا بذلك الأذى إلى ما يوصل ضرراً عظيماً . وفي الحديث «لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله يدعون له نداءً وهو يرزقهم» .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب «لا يضرّكم» - بكسر الضاد وسكون الراء - من ضارّه يضيّره بمعنى أضرّه . وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف - بضم الضاد

وضم الراء مشددة - من ضربه يضره، والضممة ضمة إتياع لحركة العين عند الإدغام للتخلص من التقاء الساكنين : سكون الجزم وسكون الإدغام ، ويجوز في مظه من المضموم العين في المضارع ثلاثة وجوه في العربية : الضم لإتياع حركة العين ، والفتح لخفته ، والكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين ، ولم يُقرأ إلا بالضم في السجوات .

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ ١٢٢.

وجود حرف العطف في قوله « وإذ غدوت » مانع من تطبيق الظرف ببعض الأفعال المتقدمة مثل « وَدَّوْا مَا عَنِتُّمْ » ، ومثل « يَفْرَحُوا بِهَا » ، وعليه فهو آت كما أتت نظائره في أوائل الآي والقصص القرآنية ، وهو من عطف جملة على جملة وقصة على قصة وذلك انتقال اقتضائي . فالتقدير : واذكر إذ غدوت . ولا يأتي في هذا تعلق الظرف بفعل مما بعده لأن قوله « تُبَوِّئُ » لا يستقيم أن يكون مبدأ الفرض ، وقوله « هَمَّتْ » لا يصلح لتطبيق « إذ غدوت » لأنه ملخول (إذ) أخرى .

ومناسبة ذكر هذه الواقعة عقب ما تقدم أنها من أوضح مظاهر كيد المخالفين في الدين، المنافقين ، ولما كان شأن المنافقين من اليهود وأهل شرب واحدا ، ودخيلتهما سواء ، وكانوا يعملون على ما تدبره اليهود ، جمع الله مكائد الفريقين بذكر غزوة أحد ، وكان نزول هذه السورة عقب غزوة أحد كما تقدم . فهذه الآيات تشير إلى وقعة أحد الكائنة في شوال سنة ثلاث من الهجرة ، حين نزل مشركو مكة ومن معهم من أحلافهم سحح جبل أحد ، حول المدينة ، لأبعد الثَّار بما نالهم يوم بدر من الهزيمة ، فاستشار

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أصحابه فيما يفعلون وفيهم عبد الله بن أبي ابن سكل رأس المنافقين ، فأشار جمهورهم بالتحصن بالمدينة حتى إذا دخل عليهم المشركون المدينة قاتلوهم في الديار والحصون فغلبوهم ، وإن رجعوا رجعوا خائين ، وأشار فريق بالخروج ورغبوا في الجهاد وألحوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخذ النبي - صلى الله عليه وسلم - برأي المشيرين بالخروج ، وليس لأمة ، ثم عرض للمسلمين نرد في الخروج فراجعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال « لا ينبغي لنبي أن يليس لأمة فيضهما حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » . وخرج بالمسلمين إلى جبل أحد وكان الجبل وراءهم ، وصفتهم للحرب ، وانكشفت الحرب عن هزيمة خفيفة لحقت المسلمين بسبب مكيدة عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين ، إذا انخزل هو وثلث الجيش ، وكان عدد جيش المسلمين سبعمائة ، وعدد جيش أهل مكة ثلاثة آلاف ، وهمت بنو سكمة وبنو حارثة من المسلمين بالانخزال ، ثم عصمهم الله ، فذلك قوله تعالى « إذ همت طافتان منكم أن تفشلا والله وليهما » أي ناصرهما على ذلك اللهم الشيطاني ، الذي لو صار عزما لكان سب شقائهما ، فلنانية الله بهما برأهما الله من فعل ما همتا به ، وفي البخاري عن جابر ابن عبد الله قال « نحن الطافتان بنو حارثة وبنو سكمة وفيما نزلت « إذ همت طافتان منكم أن تفشلا » وما يسترني أنها لم تنزل والله يقول « والله وليهما » وانكشفت الواقعة عن مرجوحية المسلمين إذ قتل منهم سبعون ، وقتل من المشركين نيف وعشرون وقال أبو سفيان يومئذ « اعل هبكل يوم بدر والحرب سجال » وقتل حمزة - رضي الله عنه - ومكثت به هند بنت عتبة بن ربيعة ، زوج أبي سفيان ، إذ بقرت عن بطنه وقطعت قطعة من كبده لتأكلها لإحتة كانت في قلبها عليه إذ قتل أباه عتبة يوم بدر ، ثم أسلمت بعد وحسن إسلامها . وشج وجه النبي - صلى الله عليه وسلم - يومئذ وكسرت ربايعته . والفعلو : الخروج في وقت الغداة .

(ومن) في قوله « من أهلك » ابتنائية .

والأهل : الزوج. والكلام بتقدير مضاف يدلّ عليه فعل « غدت » أي من بيت أهلك وهو بيت عائشة - رضي الله عنها - .
وتبوء : تجعل مباء أي مكان تبوء .

والبؤء : الرجوع ، وهو هنا المقرّ لأنّه يبوء إليه صاحبه. وانتصب « المؤمنين » على أنّه مفعول أول (تبوءي) ومقاعد مفعول ثان إجراء لفعل تبوءي مجرى تعطي . والمقاعد جمع مقعد. وهو مكان القعود أي الجلوس على الأرض ، والقعود ضد الوقوف والقيام ، وإضافة مقاعد لاسم القتال « قرينة على أنّه أطلق على المواضع اللاتمة بالقتال التي يثبت فيها الجيش ولا يتنقل عنها لأنها لا تلهو بحركاته ، فأطلق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية ، أو مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق ، وشاع ذلك في الكلام حتى ساوى المقرّ والمكان، ومنه قوله تعالى « في مقعد صدق » .

واعلم أنّ كلمة مقاعد جرى فيها على الشريف الرضي نقد إذ قال في رثاء أبي إسحاق الصائغ :

أعزّز عكّي بأن أراك وقد خلّا عن جانبك مقاعد العود

ذكر ابن الأثير في المثل السائر أن ابن سنان قال : إيراد هذه اللفظة في هذا الموضع صحيح إلا أنّه موافق لما يكره ذكره لا سيما وقد أضافه إلى من تحتل إضافته إليه وهم العود ، ولو انفرد لكان الأمر سهلا . قال ابن الأثير : قد جاءت هذه اللفظة في القرآن فجاءت مرضية وهي قوله تعالى « وإذا غدت من أهلك تبوء المؤمنين مقاعد للقتال » ألا ترى أنّها في هذه الآية غير مضافة إلى من تبسّح إضافتها إليه .

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۚ إِذْ يَقُولُ الْمُؤْمِنِينَ ۙ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ

بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فُورِهِمْ هَكَذَا يُمِذِّدُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ^{١٢٤}

إذ قد كانت وقعة أحد لم تكشف عن نصر المسلمين، عتب الله ذكرها بأن ذكرهم الله تعالى نصره لإتمام النصر الذي قدره لهم يوم بدر، وهو نصر عظيم إذ كان نصر فئة قليلة على جيش كثير، ذي عدد وافرة، وكان قتلى المشركين يومئذ سادة قريش، وأئمة الشرك، وحسبك بأي جهل بن هشام، ولذلك قال تعالى «وأنتم أذلّة» أي ضعفاء. والدلّ ضد العزّ فهو الوهن والضعف. وهذا تريض بأن اتهم يوم أحد لا يفلّ حدة المسلمين لأنهم صاروا أعزّة. والحرب سجال.

وقوله «فأتقوا الله لعلكم تشكرون» اعتراض بين جملة «ولقد نصركم الله ببدر» ومتعلق فعلها أعني «إذ تقول للمؤمنين». والفاء للتفريع والفاء تقع في الجملة المعترضة على الأصح، خلافا لمن منع ذلك من النحويين.. فإنه لما ذكرهم ب تلك المنة العظيمة ذكرهم بأنها سبب للشكر فأمرهم بالشكر بملازمة التقوى تأديبا بنسبة قوله تعالى «لئن شكرتم لأزيدنكم».

ومن الشكر على ذلك النصر أن يطيعوا في قتال العدو، وامتنال أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وأن لا تقلّ حدّتهم هزيمة يوم أحد.

وظرف «إذ تقول للمؤمنين» زماني وهو متعلق بنصرهم، لأنّ الوعد بنصرة الملائكة والمؤمنين كان يوم بدر لا يوم أحد. هذا قول جمهور المفسرين.

وخصّ هذا الوقت بالذكر لأنّه كان وقت ظهور هذه المعجزة، وهذه النعمة، فكان جليها بالتذكير والامتنان.

والمعنى: إذ تعد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة، فما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم - لهم تلك المقالة إلا بوعد أوحاه الله إليه أن يقوله.

والاستفهام في قوله «ألن يكفيكم» تقريرى، والتقريرى يكرر أن يورد على النفي، كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى «ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم» - في سورة البقرة - .

وإنما جيء في النفي بحرف لن الذي يفيد تأكيد النفي للإشعار بأنهم كانوا يوم بدر لقتلهم، وضعفهم، مع كثرة عدوهم، وشوكة، كالأيسين من كفاية هذا العدد من الملائكة، فأوقع الاستفهام التقريرى على ذلك ليكون تلقيناً لمن يخالف نفسه اليأس من كفاية ذلك العدد من الملائكة، بأن يصرح بما في نفسه، والمقصود من ذلك لازمه، وهذا إثبات أن ذلك العدد كاف .

ولأجل كون الاستفهام غير حقيقى كان جوابه من قبيل السائل بقوله «بلى» لأنه ممّا لا تسع المماراة فيه كما سيأتى في قوله تعالى «قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم» - في سورة الأنعام - ، فكان (بلى) لإبطال النفي، وإثباتا لكون ذلك العدد كافيا، وهو من تمام مقالة النبي - صلى الله عليه وسلم - للمؤمنين .

وقد جاء - في سورة الأنفال - عند ذكره وقعة بدر أن الله وعدهم بمدد من الملائكة عدده ألف بقوله «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين» وذكر هنا أن الله وعدهم بثلاثة آلاف ثم صبرهم إلى خمسة آلاف . ووجه الجمع بين الآيتين أن الله وعدهم بألف من الملائكة وأطعمهم بالزيادة بقوله «مردفين» أي مردقين بعد آخر، ودلّ كلامه هنا على أنهم لم يزالوا وجليين من كثرة عدد العدو، فقال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - «ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين» أراد الله بذلك زيادة تثبيتهم ثم زادهم ألفين إن صبروا واتقوا . وبهذا الوجه فسّر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق. وقد ثبت أن الملائكة نزلوا يوم بدر لنصرة المؤمنين، وشاهد بعض الصحابة طائفة منهم، وبعضهم شهد آثار قتلهم رجالا من المشركين .

ووصف الملائكة بمنزّلين للدلالة على أنّهم ينزلون إلى الأرض في موقع القفال عنابة بالمسلمين قال تعالى « ما تَنَزَّلُ الملائكة إلا بالحق » .

وقرأ الجمهور : مُنْزَلِينَ - يسكون الثَّوْن وتخفيف الزاي - وقرأه ابن عامر - بفتح الثَّوْن وتشديد الزاي - . وأنزل ونزل بمعنى واحد .

فالضميران : المرفوعُ والمجرور ، في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدان إلى الملائكة اللّذين جرى الكلام عليهم ، كما هو الظاهر ، وعلى هذا جملة جمع من المفسرين .

وعليه فموقع قوله « ويأتوكم » موقع وعد ، فهو في المعنى معطوف على « ينددكم ربكم » وكان حقه أن يرد بعده ، ولكنه قدّم على المعطوف عليه ، تمجيلاً للطمأنينة إلى نفوس المؤمنين ، فيكون تقديمه من تقديم المعطوف على المعطوف عليه ، وإذا جاز ذلك التقديم في عطف المفردات كما في قول صَنَان بن عَبَّاد اليَشْكُرِي :

ثم أَشْكَيْتُ لَأَشْكَانِي وسَاكُنُهُ قَبْرٌ بِسِنَجَارٍ أَوْ قَبْرٍ عَلَى قَهْدٍ

قال ابن جني في شرح أبيات الحماسة : قدّم المعطوف على المعطوف عليه ، وحسنه شدة الاتصال بين الفعل ومرفوعه (أي فالعامل وهو الفعل آخذ حظه من التقديم ولا التفات لكون المعطوف عليه مؤخرًا عن المعطوف) ولو قلت : ضربت وزيدا عمرا كان أضعف ، لأنّ اتصال المفعول بالفعل ليس في قوّة اتصال الفاعل به ، ولكن لو قلت : مررت وزيد بعمرى . لم يجز من جهة أنّك لم تقدم العامل ، وهو الباء ، على حرف العطف . ومن تقديم المفعول به قول زبّد :

جمعتُ وعيًّا غيبةً ونَمِيمَةً ثلاث خصال لستَ عنها بِمُرْعَوِي

ومنه قول آخر :

لمن الإلهُ وزوجها معها هِنْدُ الهند طَوِيلَةُ الفعل

ولا يجوز وعيا جمعت غيبة ونميمة. وأما قوله :
عليك ورحمة الله السلام

فمما قرب مأخذه عن سيويه، ولكن الجماعة لم تطلق هذا البيت إلا على اعتقاد التقديم فيه، ووافقه المرزوقي على ذلك، وليس في كلامهما أن تقديم المعطوف في مثل ما حسن تقديمه فيه خاص بالضرورة في الشعر، فلذلك خرجنا عليه هذا الوجه في الآية وهو من عطف الجمل، على أن عطف الجمل أوسع من عطف المفردات لأنه عطف صوري.

ووقع في معنى اللينب - في حرف الواو - أن تقديم معطوفها على المعطوف عليه ضرورة، وسبقه إلى ذلك ابن السيد في شرح أبيات الجمل، والتفتتاني في شرح المفتاح، كما نقله عنه اللمايني في تحفة الغرب.

وجمل جمع من المفسرين ضميري الغيبة في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدين إلى طائفة من المشركين، بلغ المسلمين أنهم سيمدون جيش العدو يوم بدر، وهم كرز بن جابر المحاربي، ومن معه، فشق ذلك على المسلمين وخافوا، فأنزل الله تعالى « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم » الآية، وعليه درج الكشف ومتابوه. فيكون معاد الضميرين غير مذكور في الكلام، ولكنه معلوم للناس الذين حضروا يوم بدر، وحيث يكون « ويأتوكم » معطوفا على الشرط : أي إذ صبرتم واتقيتم وأناكم كرز وأصحابه يماونون المشركين عليكم يمددكم ويحكم بأكثر من ألف ومن ثلاثة آلاف بخمسة آلاف، قالوا فبلغت كرز وأصحابه هزيمة المشركين يوم بدر فعلى عن إمدادهم فلم يمدّهم الله بالملائكة، أي بالملائكة الزائدين على الألف. وقيل : لم يمدّهم بملائكة أصلا، والآثار تشهد بخلاف ذلك.

وذهب بعض المفسرين الأولين : مثل مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهري : إلى أن القول المحكي في قوله تعالى « إذ تقول للمؤمنين » قول صادر يوم أحد، قالوا وعندهم الله بالمدد من الملائكة على شرط أن يصبروا، فلما لم يصبروا

واستَبَقُوا إلى طلب النعمة لم يمددهم الله ولا بملك واحد ، وعلى هذا التفسير يكون « إذ تقول للمؤمنين » بدلا من « وإذ غلبت » وحيث يتعين أن تكون جملة « ويأتوكم مقدمية على المعطوفة هي عليها ، للوجه المتقدم من تحقيق سرعة النصر ، ويكون القول في إعراب « ويأتوكم » على ما ذكرناه آنفا من الوجهين .

ومعنى « من فورهم هذا » المبادرة السريعة ، فإنّ الفور المبادرة إلى الفعل ، وإضافة الفور إلى ضمير الآتين لإفادة شدة اختصاص الفور بهم ، أي شدة اتصافهم به حتّى صار يعرف بأنّه فورهم ، ومن هذا القليل قولهم خرج من فوره . و(من) لا ابتداء الفاية .

والإشارة بقوله (هذا) إلى الفور تنزيلا له منزلة المشاهد القريب ، وتلك كناية أو استعارة لكونه عاجلا .

« ومؤمنين » قرأه الجمهور — بفتح الواو — على صيغة اسم المفعول من سَوَّمَهُ ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب — بكسر الواو — بصيغة اسم الفاعل . وهو مشتقّ من السَّوْمَةِ — بضم السين — وهي العلامة مقلوب سمة لأنّ أصل سمة وسمة . وتطلق السومة على علامة يجعلها البطل لنفسه في الحرب من صوف أو ريش ملون ، يجعلها على رأسه أو على رأس فرسه ، يرمز بها إلى أنّه لا يتقي أن يعرفه أعداؤه ، فيسددوا إليه سهامهم ، أو يحملون عليه بسيوفهم ، فهو يرمز بها إلى أنّه واثق بحمايته نفسه بشجاعته ، وصديق لقائه ، وأنّه لا يعبأ بغيره من العدو . وتقدّم الكلام عليها في تفسير قوله تعالى « والخيال المسومة » في أول هذه السورة . وصيغة التضميل والاستعمال تكثران في اشتقاق الأفعال من الأسماء الجمالة .

ووصف الملائكة بذلك كناية على كونهم شدادا .

وأحسب أنّ الأعداد المذكورة هنا مناسبة لجيش العدو لأنّ جيش العدو يوم بدر كان ألفا فوعدهم الله بمدد ألف من الملائكة فلمّا خشوا أن يلحق بالعدو مدد من كرّز المحاربين . وعدهم الله بثلاثة آلاف أي بجيش له قلب

ومينة وميسرة كل ركن منها ألف : ولما لم تنشق خشيتهم من إمداد المشركين لأعدائهم وعلهم الله بخمسة آلاف، وهو جيش عظيم له قلب ومينة وميسرة ومقدمة وساقة، وذلك هو الخمين، وهو أعظم تركيا وجعل كل ركن منه مساويا لجيش العدو كله .

﴿وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ١٢٤ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٥ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ١٢٦﴾ .

يجوز أن تكون جملة «وما جعله الله إلا بشري» في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله «ولقد نصركم الله بديره والمعنى لقد نصركم الله بدير حين تقول للمؤمنين ما وعدك الله به في حال أن الله ما جعل ذلك الوعد إلا بشري لكم وإلا فإنه وعدكم النصر كما في قوله تعالى «وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم» الآية .

ويجوز أن يكون الواو العطف عطف الإخبار على التذكير والامتنان . وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار للتوبيه بهذه العناية من الله بهم، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

وضمير النصب في قوله «جعل» عائد إلى الإمداد المستفاد من «يُمدِّدكم» أو إلى الوعد المستفاد من قوله «إن تصبروا وتتقوا» الآية .

والاستثناء مفرغ . وبشري مفعول ثانٍ لـ (جعل) أي ما جعل الله الإمداد والوعد به إلا أنه بشري، أي جعله بشري، ولم يجعله غير ذلك .

(لكم) متعلق بـ (بشري) . وقائدة التصريح به مع ظهور أن البشري إليهم هي

الدلالة على تكريمه الله تعالى إيمانهم بأنَّ بَشَرَهُم بَشَرٌ لِأَجْلِهِمْ كما في التصريح بذلك في قوله تعالى « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » .

والبشرى اسم لمصدر بَشَّرَ كالرُّجْعَى؛ والبشرى خير يحصل ما فيه نفع ومُسرة للمخبر به، فَإِنَّ اللَّهَ لَمَّا وَعَدَهُم بِالنَّصْرِ أَيْقَنُوا بِهِ فَكَانَ فِي تَبْيِينِ سِيَرِهِ وَهُوَ الْإِمْدَادُ بِالْمَلَائِكَةِ طَمَآنَةً لِنَفْسِهِمْ لِأَنَّ النَّفُوسَ تَرَكْنَ إِلَى الصُّورِ الْمَأْلُوفَةِ .

وَالطَّمَآنَةُ وَالطَّمَأْنِينَةُ : السكون وعدم الاضطراب، واستعيرت هنا ليقين النَّفْسِ بِحَصُولِ الْأَمْرِ تَسْيِيحًا لِلْعِلْمِ الثَّابِتِ بِثَبَاتِ النَّفْسِ أَيْ عَدَمِ اضْطِرَابِهَا، وَقَدِّمَتْ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي » - فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ - .

وَعُطِفَ «وَلِيَطْمَئِنَّ» عَلَى «بُشْرَى» فَكَانَ دَاخِلًا فِي حَيْزِ الْإِسْتِثْنَاءِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ عِلَلٍ، أَيْ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ لِأَجْلِ شَيْءٍ إِلَّا لِأَجْلِ أَنْ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ .

وجملة « وما النصر إلا من عند الله » تذييل أي كل نصر هو من الله لا من الملائكة . وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا لأنَّهما أُولَى بِالذِّكْرِ فِي هَذَا الْمَقَامِ، لِأَنَّ الْعَزِيزَ يَنْصُرُ مَنْ يَرِيدُ نَصْرَهُ، وَالْحَكِيمُ يَعْلَمُ مَنْ يَسْتَحِقُّ نَصْرَهُ وَكَيْفَ يُعْطَاهُ .

وقوله «ليقطع طرفا» متعلق بـ(النَّصْر) باعتبار أنَّه عِلَّةٌ لِبَعْضِ أَحْوَالِ النَّصْرِ، أَيْ لِيَقْطَعَ يَوْمَ بَلَدِ طَرَفَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

وَالطَّرْفُ - بِالتَّحْرِيكِ - يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى النَّاحِيَةِ ، وَيُخَصَّ بِالنَّاحِيَةِ الَّتِي هِيَ مَتْنَى الْمَكَانِ ، قَالَ أَبُو تَمَّامٍ :

كَانَتْ هِيَ الْوَسْطَةُ الْمُحْمِيَّ فَاتَّصَلَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفَا

فَيَكُونُ اسْتِعَارَةً لَطَافَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا » وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ يَمَعْنِي الْجُزْءَ الْمُنْتَطَرَفَ مِنَ الْجَسَدِ

كاليدين والرجلين والرأس فيكون مستعارا هنا لأشراف المشركين ، أي ليقطع من جسم الشرك أهم أعضائه ، أي ليستأصل صنائيد الذين كفروا . وتنكير (طرفا) للتضخيم ، ويقال : هو من أطراف العرب ، أي من أشرافها وأهل ييوتاتها .

ومعنى « أو يكبتهم » يصيهم بنمّ وكمد ، وأصل كبت كَبَدَ بالبدال إذا أصابه في كَبَدِهِ . كقولهم : صُدِرَ إذا أصيب في صدره ، وكُلِّيَ إذا أصيب في كُلِّيَّتِهِ ، ومُتِنَ إذا أصيب في مَتْنِهِ ، ورُئِيَ إذا أصيب في رِئْتِهِ ، فأبدلت الدال تاء وقد تبدل التاء دالا كقولهم : سَبَدَ رأسه وسبته أي حلقه . والعرب تنخيل الغنم والحزن مقره الكبد ، والغضب مقره الصدر وأعضاء التنفّس . قال أبو الطيب يمدح سيف الدولة حين سفره عن أنطاكية :

لَا كَيْفَ حَامِدًا وَأَرَى عَدُوًّا كَانَتْهُمَا ودَاعُكَ وَالرَّحِيلُ

وقد استقرى أحوال الهزيمة فإنّ فريقا قتلوا ففقط بهم طرف من الكافرين ، وفريقا كُتِبُوا وانقلبوا خائئين ، وفريقا مَنَّ الله عليهم بالإسلام ، فأسلموا ، وفريقا عُدُّوا بالموت على الكفر بعد ذلك ، أو عذبوا في الدنيا بالذلّ ، والصغار ، والأسر ، والمَنّ عليهم يوم الفتح ، بعد أخذ بلدهم وو أو ه بين هذه الأفعال للتقسيم .

وهذا القطع والكبت قد مضيا يوم بدر قبل نزول هذه الآية بنحو مستين ، فالتعسير عنهما بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة العجيبة في ذلك النصر المبين العزيز التنظير .

وجملة « ليس لك من الأمر شيء » معترضة بين المتعاطفات ، والخطاب للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - ، فيجوز أن تُحْمَلَ على صريح لفظها ، فيكون المعنى نفى أن يكون للنبيّ ، أي لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين ، تأثير في حصول النصر يوم بدر ، فإن المسلمين كانوا في قلّة من كلّ جانب من جوانب القتال ، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين ، وهذا من معنى قوله « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنْ اللَّهُ رَمَى » .

ولفظ (الأمر) من قوله « ليس لك من الأمر شيء » معناه الشأن ، و (أل) فيه للمهد أي من الشأن الذي عرفتموه وهو النّصر .

ويجوز أن تحمل الجملة على أنّها كتابة عن صرف النّبيء - عليه الصلاة والسلام - عن الاشتغال بشأن ما صنع الله باللّنين كفروا ، من قطع طرفهم ، وكبّتهم أو نوبة عليهم ، أو تعذيب لهم : أي فذلك موكل إلينا نحققه متى أردنا ، ويتخلف متى أردنا ، على حسب ما تقتضيه حكمتنا ، وذلك كالأعتذار عن تخلف نصر المسلمين يوم أحد .

فلفظ (الأمر) بمعنى شأن المشركين . والتعريف فيه عوض عن المضاف إليه ، أي ليس لك من أمرهم اهتمام . وهذا تذكير بما كان للنّبيء - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر من تخوف ظهور المشركين عليه ، وإلحاحه في الدّعاء بالنّصر . ولعلّ النّبيء - صلى الله عليه وسلم - كان يؤدّ استيصال جميع المشركين يوم بدر حيث وجد مقتضى ذلك وهو نزول الملائكة لإهلاكهم ، فذكره الله بذلك أنّه لم يقدر استيصالهم جميعا بل جعل الانتقام منهم ألوانا فانضم من طائفة بقطع طرف منهم ، ومن بقيتهم بالكبت ، وهو الحزن على قتلهم ، وذهاب رؤسائهم ، واختلال أمورهم ، واستبقى طائفة ليتوب عليهم ويهديهم ، فيكونوا قوّة للمسلمين فيؤمنوا بعد ذلك ، وهم من آمن من أهل مكّة قبل الفتح ، ويوم الفتح : مثل أبي سفيان ، والحرث بن هشام أخى أبي جهل ، وعكرمة بن أبي جهل ، وصفوان بن أمية ، وخالد بن الوليد ، وعدّ ب طائفة عذاب الدنيا بالأسر ، أو بالقتل : مثل ابن خطّال ، والنّضر بن الحرث ، فلذلك قيل له « ليس لك من الأمر شيء » . ووضعت هذه الجملة بين المتعاطفات ليظهر أنّ المراد من الأمر هو الأمر الدائر بين هذه الأحوال الأربعة من أحوال المشركين ، أي ليس لك من أمر هذه الأحوال الأربعة شيء ولكنه موكل إلى الله ، هو أعلم بما سيصيرون إليه وجعل هذه الجملة قبل قوله « أو يتوب عليهم » استئناس للنّبيء - صلى الله عليه وسلم - ، إذ قدّم ما يدلّ على الانتقام منهم لأجله ، ثمّ أردف بما يدلّ على الغفر عنهم ، ثمّ

أردف بما يذكّر على عقابهم ، ففي بعض هذه الأحوال إرضاء له من جانب الانتصار له ، وفي بعضها إرضاء له من جانب تطويعهم له . ولأجل هذا المقصد عاد الكلام إلى بقية عقوبات المشركين بقوله تعالى « أو يعدّ بهم » .

ولكون التذكير يوم بدر وقع في غلال الإشارة إلى وقعة أحد ، كأن في هذا التقسيم إيماء إلى ما يصلح بياناً لحكمة الهزيمة اللاحقة للمسلمين يوم أحد ، إذ كان في استبقاء كثير من المشركين ، لم يصيبهم القتل يومئذ ادّخار فريق عظيم منهم للإسلام فيما بعد ، بعد أن حصل رعبهم من المسلمين بوقعة بدر ، وإن حسبوا للمسلمين أي حساب بما شاهدوه من شجاعتهم يوم أحد ، وإن لم يتصوروا . ولا يستقيم أن يكون قوله « ليس لك من الأمر شيء » متعلقاً بأحوال يوم أحد : لأنّ سياق الكلام ينبو عنه ، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » إلى قوله « خائفين » .

ووقع في صحيح مسلم ، عن أنس بن مالك : أنّ النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - شجّ وجهه ، وكسرت ريعيته يوم أحد ، وجاء المسلمون يمسحون الدم عن وجه نبيّهم ، فقال النّبيّ - عليه السّلام - « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيّهم وهو يدعوهم إلى ربّهم » أي في حال أنّه يدعوهم إلى الخير عند ربّهم ، فنزلت الآية ، ومعناه : لا تستبعد فلاحهم . ولا شك أن قوله فنزلت هذه الآية متأوّل على إرادة : فذكّر النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - بهذه الآية ، لظهور أن ما ذكره غير صالح لأن يكون سبباً لأنّ النّبيّ تعجب من فلاحهم أو استعجده ، ولم يدع نفسه شيئا ، أو عملاً ، حتّى يقال « ليس لك من الأمر شيء » . وروى الترمذى : أنّ النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - دعا على أربعة من المشركين ، وسمّى أناساً ، فنزلت هذه الآية لنهيهم عن ذلك ، ثمّ أسلموا . وقيل : إنّهم بالدعاء ، أو استأذن الله أن يدعو عليهم بالاستيصال ، فنهي . ويردّ هذه الوجوه ما في صحيح مسلم ، عن ابن مسعود ، قال : كأنّني أنظر إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحكي نبيّنا من الأنبياء ضربه قومه ، وهو يمسح الدم عن وجهه ، وهو يقول : ربّ اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون .

وورد أنه لما شجَّ وجهه يوم أُحُد قال له أصحابه : لو دعوت عليهم ، فقال :
إني لم أبث لعمري ، ولكني بعث داعياً ورحمة ، اللهم اهْدِ قومي فإنيهم
لا يعلمون. وما ثبت من خلقه - صلى الله عليه وسلم - : أنه كان لا ينتقم لنفسه.

وأعرب جماعة فقالوا نزل قوله « ليس لك من الأمر شيء » نسخاً لما
كان يدعو به النبي - صلى الله عليه وسلم - في فتوه على رجل ، وذكر أن ،
وعصية ، ولحيان ، الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ، وسندهم في ذلك ما
وقع في البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يزل يدعو عليهم ، حتى
أنزل الله « ليس لك من الأمر شيء » . قال ابن عطية : وهذا كلام ضعيف كله
وليس هذا من مواضع النسخ والنسخ . وكيف يصح أن تكون نزلت لنسخ
ذلك وهي متوسطة بين علل النصر الواقع يوم بدر . وتفسير ما وقع في صحيح
البخاري من حديث أبي هريرة : أن النبي ترك الدعاء على المشركين بعد
نزول هذه الآية أخذاً بكامل الأدب ، لأن الله لما أعلمه في هذا بما يدل على
أن الله أعلم بما فيه نفع الإسلام ، وبقمة الكفر ، ترك الدعاء عليهم إذ
لهم أن يسلّموا . وإذا جعلنا دعاءه - صلى الله عليه وسلم - على قبائل من
المشركين في القنوت شرعاً قررّ بالاجتهاد في موضع الإباحة لأن أصل
الدعاء على العدو مباح ، فتركه لذلك بعد نزول هذه الآية ، من قبيل النسخ بالقياس ،
نسخت حكم الإباحة التي هي استواء الفعل والترك بإثبات حكم أولوية الفعل .

ومنهم من أبعد المرمى ، وزعم أن قوله « أو يتوب عليهم » منصوب بأن
مضمرة وجوباً ، وأن (أو) بمعنى حتى : أي ليس لك من أمر إيمانهم شيء حتى
يتوب الله عليهم ، أي لا يؤمنون إلا إذا تاب عليهم ، وهل يجهل هذا أحد حتى
يحتاج إلى بيانه ، على أن الجملة وقعت بين علل النصر ، فكيف يشتت الكلام ،
وتنشر المتعاطفات .

ومنهم من جعل « أو يتوب عليهم » عطفاً على قوله « الأمر » أو على قوله
« شيء » ، من عطف الفعل على اسم خالص بإضمار أن على ميل الجواز ، أي
ليس لك من أمرهم أو توبتهم شيء ، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبة عليهم .

فإن قلت : هلاّ جمع العقوبات متوالية : فقال ليقطع طرفا من الذين كفروا ، أو يكتنهم فيقلبوا خائبين ، أو يتوب عليهم ، أو يعدّ بهم ، قلت : روعي قضاء حتىّ جمع النفي أولاً ، وجمع الضدين ثانياً ، بجمع القتل والكبت ، ثم جمع التوبة والعذاب ، على نحو ما أجاب به أبو الطيب عن نقد من نقد قوله في سيف الدولة :

وقفت وما في الموت شكّ لو اقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمرّ بك الأبطال كلنى حزينة ووجهك وضاح وتضرك باسم

إذ قدّم من صفته تشبيهه بكونه في جفن الردى لمناسبة الموت ، وأخّر الحال وهي ووجهك وضاح لمضادة قوله كلنى حزينة ، في قصة مذكورة في كتب الأدب .

واللام الجارة لام الملك ، وكاف الخطاب لمعين ، وهو الرسول — عليه الصلّة والسلام — .

وهذه الجملة تجري مجرى المثل إذ ركبت تركيباً وجيزاً محلّوفاً منه بعض الكلمات ، ولم أظفر ، فيما حفظت من غير القرآن ، بأنها كانت مستعملة عند العرب ، فلعلها من مبتكرات القرآن ، وقريب منها قوله « وما أملك لك من شيء » وسيجيء قريب منها في قوله الآتي « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » ويقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا » فإن كانت حكاية قولهم بلفظه ، فقد دلّ على أن هذه الكلمة مستعملة عند العرب ، وإن كان حكاية بالمعنى فلا .

وقوله « فإنهم ظالمون » إشارة إلى أنهم بالعقوبة أجدر ، وأن التوبة عليهم إن وقعت فضل من الله تعالى .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ 129

تقيل لقوله «أو يتوب عليهم أو يُعَذِّبهم» مشير إلى أن هذين الحالين على التوزيع بين المشركين ، ولما كان مظنة التطلع لمعرفة تخصيص فريق دون فريق ، أو تعميم العذاب ، ذكّله بالحوالة على إجمال حضرة الإِطلاق الإلهية ، لأنّ أسرار تخصيص كلّ أحد بما يميّن له ، أسرار خفية لا يعلمها إلا الله تعالى ، وكلّ ميسّر لما خلق له .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^{١٣١} وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ^{١٣٢} وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^{١٣٣}﴾

لولا أنّ الكلام على يوم أحد لم يكمل ، إذ هو سيماد عند قوله تعالى «قد حُكِّمَ من قبلكم سنن» إلى قوله «يستبشرون بنعمة من الله .. الآية لقلنا إنّ قوله «يأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا» اقتضاب تشريع ، ولكنه متعين لأنّ نمثيره استطرادا في خلال الحديث عن يوم أحد ، ثمّ لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية : ولا أحفظ سببا في ذلك مرويا . وقد انفخر : من الناس من قال : لما أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما ينحل في الأمر والنهي فقال «يأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا» فلا تعلق لها بما قبلها .

وقال التفّال : لما أُنقِى المشركون على جيوشهم أموالا جمعوها من الربا ، خيف أن يدعوا ذلك المسلمين إلى الإقدام على الربا . وهذه مناسبة مستعجلة . وقال ابن عرفة : لما ذكر الله وعيد الكفار عقبه ببيان أن الوعيد لا يخصهم بل يتناول العصاة ، وذكر أحد صور العصيان وهي أكل الربا . وهو في ضعف ما قبله ، وعندى باديه ذي بدء أن لا حاجة إلى اطراد المناسبة ، فإن مدة نزول السورة قابلة لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك

السورة ، كما يبيناه في المقدمة الثامنة ، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بينهما مناسبة إذ هو ملحق إلحاقا بالكلام .

ويَتَجَه أن يسأل سائل عن وجه إعادة التَّهْي عن الرِّبَا في هذه السورة بعد ما سبق من آيات سورة البقرة - بما هو أوفى مما في هذه السورة، فالجواب: أن الظاهر أن هذه الآية نزلت قبل نزول آية - سورة البقرة - فكانت هذه تمهيدا لذلك ، ولم يكن التَّهْي فيها بالغيا ما في - سورة البقرة - وقد روي أن آية البقرة نزلت بعد أن حرَّم الله الربا وأن تقيفا قالوا : كيف ننهى عن الربا ، وهو مثل البيع ، ويكون وصف الربا به «أضعافا مضاعفة» نهيًا عن الربا الفاحش وسكت عما دون ذلك مما لا يبلغ مبلغ الأضعاف ، ثم نزلت الآية التي في - سورة البقرة - ويحتمل أن يكون بعض المسلمين دأبوا بعضا بالمراباة عقب غزوة أحد فترل تحريم الرِّبَا في مدة نزول قصة تلك الغزوة. وتقدّم الكلام على معنى أكل الرِّبَا ، وعلى معنى الربا ، ووجه تحريمه ، - في سورة البقرة - .

وقوله : «أضعافا مضاعفة» حال من «الربا»، والأضعاف جمع ضعف - بكسر الضاد - وهو معادل الشيء في المقدار إذا كان الشيء ومماثله متلازمين ، لا تقول : عندي ضعف درهمك ، إذ ليس الأصل عندك بل يحسن أن تقول : عندي درهمان ، وإنما تقول : عندي درهم وضعفه ، إذا كان أصل الدرهم عندك ، وتقول : لك درهم وضعفه إذا فعلت كلا .

والضعف يطلق على الواحد إذا كان غير معرف بأل نحو ضعفه ، فإذا أريد الجمع جيء به بصيغة الجمع كما هنا ، وإذا عُرِف الضعف بأل صحَّ اعتبار العهد واعتبار الجنس ، كقوله تعالى « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » فإنَّ الجزاء أضعاف ، كما جاء في الحديث إلى سبعمائة ضعف .

وقوله « مضاعفة » صفة للأضعاف أي هي أضعاف يدخلها التضعيف ، وذلك أنهم كانوا إذا دأبوا أحدا إلى أجل دائنوه بزيادة ، ومتى أعسر عند الأجل أو رام التأخير زاد مثل تلك الزيادة ، فيصير الضعف مضاعفا ، ويزيد ، وهكذا ، فيصدق

بصورة أن يجعلوا الدين مضاعفا بمثله إلى الأجل، وإذا ازداد أجلا ثانيا زاد مثل جميع ذلك، فالأضعاف من أول التدان للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال المتوالية، ويصدق بأن يتدانيوا بمراعاة دون مقدار الدين ثمّ تزيد بزيادة الآجال: حتى يصير الدين أضعافا، وتصير الأضعاف أضعافا، فإن كان الأول فالحال واردة لحكاية الواقع فلا قيد مفهوما: لأنّ شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد المفلوظ به جرى لحكاية الواقع، وإن كان الثاني فالحال واردة لقصد التشنيع وإراءة هذه العاقبة القاسدة. وإذا قد كان غالب المتدينين تستمرّ حاجتهم آجالا طويلة، كأن الوقوع في هذه العاقبة مطردا، وحيث فالحال لا قيد مفهوما كذلك إذ ليس القصد منها التقييد بل التشنيع: فلا يقتصر التحريم بهذه الآية على الربا البالغ أضعافا كثيرة، حتى يقول قائل: إذا كان الربا أقلّ من ضعف رأس المال فليس بمحرّم. فليس هذا الحال هو مصبّ النّهي عن أكل الربا حتى يتوهّم متوهّم أنّه إن كان دون الضعف لم يكن محرّما. ويظهر أنّها أول آية نزلت في تحريم الربا، وجاءت بعدها آية البقرة، لأن صيغة هذه الآية تناسب ابتداء التشريع، وصيغة آية البقرة تدلّ على أن الحكم قد قرّر، ولذلك ذكر في تلك الآية عذاب المستمرّ على أكل الربا. وذكر غرور من ظنّ الربا مثل البيع، وقيل فيها «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» الآية، كما ذكرناه آنفا، فمفهوم القيد معطل على كلّ حال.

. وحكمة تحريم الربا هي قصد الشريعة حمل الأمة على مواصلة غنيّتها محتاجها احتياجا عارضا مؤقتا بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المماواة إلا أن المماواة منها فرض كالزكاة، ومنها ندى كالصدقة والسلف، فإن اتندب لها المكلف حرّم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف كلّ. وذلك أن العادة الماضية في الأمم، وخاصة العرب: أن المرء لا يتداني إلا لضرورة حياته: فلذلك كان حقّ الأمة مواساته. والمماواة يظهر أنّها فرض كضابطة على القادرين عليها، فهو غير الذي جاء يريد المعاملة للربح كالمبتاعين

والمستأجرين : للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التدانين ، إلا أن الشرع ميّز هاتيه المواهي بعضها عن بعض بحقوقها الذاتية ، لا باختلاف أحوال المتعاقدين . فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في السلف ، ولو كان المستلف غير محتاج ، بل كان طالباً سعة وإثراء بتحريك المال الذي يتسلّقه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك ، وسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم ، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا ، تفرقة بين المواهي الشرعية .

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال ، وإلجائهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا ، فيكون تحريم الربا ، ولو كان قليلاً ، مع تجويز الربح من التجارة والشركات ، ولو كان كثيراً ، تحقيقاً لهذا المقصد .

ولقد قضى المسلمون قروناً طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا ، ولم تكن ثروتهم أياماً قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم ، أزمان كانت سيادة العالم يدهم ، أو أزمان كانوا مستقلين بإدارة شؤونهم ، فلمّا صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية ، ولارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة ، وانتظمت سوق الثروة العالمية على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراهبة في المعاملات ، ولا تعرف أساليب موااساة المسلمين ، دهش المسلمون ، وهم اليوم يتعاملون ، وتحريم الربا في الآية صريح ، وليس لما حرّمه الله مبيح . ولا نخلص من هذا المضيّق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تُبنى على أصول الشريعة في المصارف ، والبيوع ، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمّال . وحالات الديون ومقاصبتها وبيعها . وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدّارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى .

وقد تقدّم ذكر الربا والبيوع الربوية عند تفسير قوله تعالى والذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، الآيات الخمس من سورة البقرة .

وقوله «وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» تحذير وتفسير من النار وما يوقع فيها ، بأنها معلودة للكافرين . وإعدادها للكافرين عند الله تعالى وحكمة لأن ترتب الأشياء على أمثلها من أكبر مظاهر الحكمة ، ومن أشركوا بالله مخلوقاته ، فقد استحقوا الحرمان من رحماته ، والمسلمون لا يرضون بمشاركة الكافرين لأن الإسلام الحق يوجب كراهية ما ينشأ عن الكفر . وذلك تعريض واضح في الوحيد على أخذ الربا .

ومقابل هذا التفسير الترغيب الآتي في قوله «وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» ، والتقوى أعلى درجات الإيمان .

وتعريف النار بهذه الصلة يشعر بأنه قد شاع بين المسلمين هذا الوصف للنار بما في القرآن من نحو قوله تعالى «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» وقوله «وَبُرَزَّتِ الْجِجِيمُ لِلْغَاوِينَ» الآية .

﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر «سارعوا» دون واو عطف .

تتنزك جملة «سارعوا..» منزلة البيان ، أو بدل الاشتمال ، لجملة «وأطيعوا الله والرسول» لأن طاعة الله والرسول مسارعة إلى المغفرة والجنة فلذلك فصلت. ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة ، فلذلك قرأ بقية العشرة — وسارعوا — بالعطف . وفي هذه الآية ما ينبئنا بأنه يجوز الفصل والوصل في بعض الجمل باعتبارين .

والسرعة المشتق منها سارعوا مجاز في الحرص والمنافسة والقبور إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنة ، ويجوز أن تكون السرعة حقيقة ، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند التغير كقوله في الحديث «وإذا استغفرتم فأنفروا».

والمسارعة ، على التّضادير كلّها تتعلّق بأسباب المغفرة ، وأسباب دخول الجنة ، فتعلّقها بذات المغفرة والجنة من تعلّق الأحكام بالذوات على إرادة أحوالها عند ظهور علم الفائدة في التعلّق بالذات .

وجيء بصيغة المفاعلة ، مجرّدة عن معنى حصول الفعل من جانبيين ، قصد المبالغة في طلب الإسراع ، والعرب تأتي بما يدلّ في الوضع على تكرّر الفعل وهم يريدون التأكيد والمبالغة دون التكرير ، ونظيره التثنية في قولهم : ليك وسعديك ، وقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » .

وتنكير (مغفرة) ووصلها بقوله « مِنْ رَبِّكُمْ » مع تأتيّ الإضافة بأن يقال إلى مغفرة ربّكم ، لقصد الدلالة على التّعظيم ، ووصف الجنة بأنّ عرضها السماوات والأرض على طريقة التشبيه البليغ ، بدليل التصريح بحرف التشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد . والعرض في كلام العرب يطلق على ما يقابل الجبل ، وليس هو المراد هنا ، ويطلق على الاتّساع لأنّ الشيء العريض هو الواسع في العرف بخلاف الطويل غير العريض فهو ضيق ، وهذا كقول العليل :

ودون يدِ الحجاج من أنّ ثنائي بساط بأيدي الناعيجات عريض

وذكر السماوات والأرض جار على طريقة العرب في تمثيل شدة الاتّساع . وليس المراد حقيقة عرض السماوات والأرض ليوافق قول الجمهور من علمائنا بأنّ الجنة مخلوقة الآن ، وأنّها في السماء ، وقيل : هو عرضها حقيقة، وهي مخلوقة الآن لكنّها أكبر من السماوات وهي فوق السماوات تحت العرش ، وقد روى : العرش سقف الجنة . وأما من قال : إنّ الجنة لم تخلق الآن وستخلق يوم القيامة ، وهو قول المعتزلة وبعض أهل السنة منهم منكر بن معبد البكوطي الأندلسي الظاهري ، فيجوز عندهم أن تكون كعرض السماوات والأرض بأن تخلق في سعة الفضاء الذي كان يملؤه السماوات والأرض أو في سعة فضاء أعظم من ذلك . وأدلة الكتاب والسنة ظاهرة في أنّ الجنة مخلوقة، وفي حديث رؤيا رآها النبيّ - صلى الله عليه وسلم - وهو الحديث الطويل الذي

فيه قوله « إن جبريل وميكائيل قالا له : ارفع رأسك ، فرفع فإذا فوقه مثل السحاب ، قالا : هذا منزل لك ، قال : قلت : دعاني أدخل متزلي ، قالا : إنه بقي لك عمر لم تستكمل فلو استكملت آتيت منزلك » .

﴿ أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُسْطِ
الْعِظِّ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ . 134

أعقب وصف الجنة يذكر أهلها لأن ذلك مما يزيد التَّنويه بها ، ولم يزل المقلاء يتخيرون حسن الجوار كما قال أبو تمام :

مَنْ مَبْلُغُ أَفْتَاءٍ بِعُرْبِ كُلِّهَا أَنِّي بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ

وجملة « أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ » استئناف بياني لأن ذكر الجنة عقب ذكر النار الموصوفة بأنها أَعَدَّتْ للكافرين يشير في نفوس السامعين أن يتعرفوا مَنْ الذين أَعَدَّتْ لهم : فإن أريد بالمتقين أكمل ما يتحقق فيه التقوى ، فلإعدادها لهم لأتَّهم أهلها — فضلا من الله تعالى — الذين لا يلجئون النار أصلا — عدلا من الله تعالى — فيكون مقابل قوله « وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » ، ويكون عصاة المؤمنين غير الثَّالِثِينَ قد أخذوا بحظٍّ من الدارين ، لمشابهة حالهم حالَّ الفريقين عدلا من الله وفضلا ، وبمقدار الاقتراب من أحدهما يكون الأخذ بنصيب منه ، وأريد المتقون في الجملة فالإعداد لهم باعتبار أنهم مقدِّرون من أهلها في العاقبة .

وقد أجرى على المتقين صفات ثناء وتنويه ، هي ليست بجماع التقوى ، ولكن اجتماعها في محلها مؤذن بأن ذلك المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوى ، وتلك هي مقاومة الشَّحِّ المُطَاع ، والهوى المتَّبِع .

الصفة الاولى : الإنفاق في السَّراءِ والضَّرَّاءِ . والإنفاق تقدِّم غير مرَّة وهو الصدقة وإعطاء المال والسلاح والعدَّة في سبيل الله . والسَّراءُ فعلاء ، اسم لمصدر

سرّه سرّاً وسُروراً . والضرّاء كللك من ضرّه، أي في حالي الاتصاف بالفرح والحزن، وكانّ الجمع بينهما هنا لأنّ السراء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والضرّاء فيها ملهاة وقلة مَوجلة . فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تُدلّ على أنّ مجبة نفع الغير بالمال ، التي هي عزيز على النفس ، قد صارت لهم خطفا لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلاّ عن نفس طاهرة .

الصفة الثّانية : الكاظمين الغيظ . وكظم الغيظ إمساكه وإنخاؤه حتّى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القربة إذا ملأها وأمسك فمها ، قال المبرد : فهو تمثيل للإمساك مع الامتلاء ، ولا شكّ أنّ أقوى القوى تأثيراً على النفس القوة الغاضبة فتشتهي إظهار آثار الغضب ، فإذا استطاع إمساك مظاهرها ، مع الامتلاء منها ، دلّ ذلك على عزيمة راسخة في النفس ، وقهر الإرادة للشهوة ، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة .

الصفة الثالثة : العفو عن النّاس فيما أسأؤا به إليهم . وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمتزلة الاحتراس لأنّ كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعلي على من غاظه بالحقّ، فلمّا وصفوا بالعفو عمّن أساء إليهم دلّ ذلك على أنّ كظم الغيظ وصف متأصل فيهم، مستمرّ معهم . وإذا اجتمعت هذه الصّفات في نفس سهل مادونها لديها .

وإجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذيل الله تعالى ذكرها بقوله « والله يحبّ المحسنين » لأنّه دالّ على تقدير أنّهم بهذه الصّفات محسنون والله يحبّ المحسنين .

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ . 135

إن كان عطفَ فريقٍ آخر ، فهم غيرُ المتقين الكاملين ، بل هم فريق من المتقين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وإن كان عطفَ صفات ، فهو تفضيل آخر لحال المتقين بأن ذُكر أولاً حال كمالهم ، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم .

والفاحشة الفعلُ المتجاوزة الحدَّ في الفساد ، ولذلك جمعت في قوله تعالى « الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ » واشتقاقها من فَحَّشَ بمعنى قال قولاً ذمياً ، كما في قول عائشة : « لم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاحشاً ولا متفحشاً » ، أو فعلٌ فعلاً ذمياً ، ومنه « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » .

ولا شك أن التعريف هنا تعريف الجنس ، أي فعلوا الفواحش . وظلم النفس هو الذنوب الكبائر ، وعطفها هنا على الفواحش كمعطف الفواحش عليها في قوله « الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ » . فقيل : الفاحشة المعصية الكبيرة ، وظلم النفس الكبيرة مطلقاً ، وقيل : الفاحشة هي الكبيرة المتعدية إلى الغير ، وظلم النفس الكبيرة القاصرة على النفس ، وقيل : الفاحشة الزنا ، وهذا تفسير على معنى المثال .

والذكر في قوله « ذَكَرُوا اللَّهَ » ذكر القلب وهو ذكر ما يجب لله على عبده ، وما أوصاه به ، وهو الذي يتفرَّع عنه طلب المغفرة ، وأما ذكر اللسان فلا يترتب عليه ذلك . ومعنى ذكر الله هنا ذكر أمره ونهيه ووعده ووعيده .

والاستغفار : طلب الغفر أي الستر للذنوب ، وهو مجاز في عدم المؤاخظة على الذنب ، ولذلك صار يعدى إلى الذنب باللام الدالة على التعليل كما هنا ، وقوله تعالى « واستغفر لذنوبك » . ولما كان طلب الصفح عن المؤاخظة بالذنب لا يصدر إلا عن ندامة ، ونية إقلاع عن الذنب ، وعدم العودة إليه ، كان الاستغفار في لسان الشارع بمعنى التوبة ، إذ كيف يطلب الصفح عن الذنب من هو مستمر عليه ، أو عازم على معاودته ، ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من

الذنب ، فذلك عدّ الاستغفار هنا رتبة من مراتب التقوى . وليس الاستغفار مجرد قول (أستغفر الله) باللسان والقائل ملتبس بالذنوب . وعن رابعة العدوية أنها قالت : « استغفارنا يحتاج إلى الاستغفار » وفي كلامها مبالغة فإنّ الاستغفار بالقول مأمور به في الدين لأنّه وسيلة لتذكّر الذنب والحيلة للإقلاع عنه .

وجملة « ومن يضرّ الذنوب إلا الله » معترضة بين جملة « فاستغفروا » وجملة « ولم يضرّوا على ما فعلوا » .

والاستغفار مستعمل في معنى التّقي ، بقرينة الاستثناء منه ، والمقصود تسديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب، والتّريض بالمشرّكين اللّذين اتّخلوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله ، وبالنّصارى في زعمهم أنّ عيسى رفع الخطايا عن بني آدم ببلية صلبه .

وقوله « ولم يضرّوا » إتمام لركني التّوبة لأنّ قوله « فاستغفروا للذنوب » يشير إلى الندم، وقوله « ولم يضرّوا » تصريح بنفي الإصرار، وهذان ركنا التّوبة . وفي الحديث « التّدم توبة » ، وأما تدارك ما فرط فيه بسبب الذنب فإنّما يكون مع الإمكان، وفيه تفصيل إذا تعلّز أو تصرّ ، وكيف يؤخذ بأقصى ما يمكن من التدارك .

وقوله « ولم يضرّوا على ما فعلوا » حال من الضمير المرفوع في « ذكروا » أي : ذكروا الله في حال عدم الإصرار . والإصرار : المقام على الذنب ، ونقيضه هو معنى الإقلاع . وقوله « وهم يعلمون » حال ثانية ، وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي يعلمون سوء فعلهم ، وعظم غضب الربّ ، ووجوب التّوبة إليه ، وأنّه تفضّل بقبول التّوبة فمحا بها الذنوب الواقعة .

وقد انتظم من قوله « ذكروا الله فاستغفروا » وقوله « ولم يضرّوا » وقوله « وهم يعلمون » الأركان الثلاثة الّتي يتنظم منها معنى التّوبة في كلام أبي حامد .

الغزالي في كتاب التوبة من إحياء علوم الدين إذ قال « وهي حِلْمٌ ، وحال ، وفعل . فالعلم هو معرفة ضرر الذنوب ، وكونها حجاباً بين العبد وبين ربه ، فإذا علم ذلك ييقن ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات ما يحبه من القرب من ربه ، ورضاء عنه ، وذلك الألم يسمى ندماً ، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعث منه في القلب حالة تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلق بالحال والماضي والمستقبل . فتعلقه بالحال هو ترك الذنب (الإقلاع) ، وتعلقه بالمستقبل هو العزم على ترك الذنب في المستقبل (نفي الإصرار) ، وتعلقه بالماضي بتلافي ما فات . »

فقوله تعالى « ذكروا الله » إشارة إلى أفعال القلب .

وقوله « ولم يصروا » إشارة إلى الفعل وهو الإقلاع ونفي العزم على العودة .

وقوله « وهم يعلمون » إشارة إلى العلم المثير للانفعال النفسي . وقد رتب هاته الأركان في الآية بحسب شدة تعلقها بالمقصود : لأن ذكر الله يحصل بعد الذنب ، فيبعث على التوبة ، ولذلك رتب الاستغفار عليه بالغاء ، وأما العلم بأنه ذنب ، فهو حاصل من قبل حصول المعصية ، ولو لا حصوله لما كانت الفعلة معصية . فلذلك جيء به بعد الذكر ونفي الإصرار ، على أن جملة الحال لا تدلّ على ترتيب حصول مضمونها بعد حصول مضمون ما جيء به قبلها في الأخبار والصفات .

ثم إن كان الإصرار ، وهو الاستمرار على الذنب ، كما فسّر به كان فنيه بمعنى الإقلاع لأجل خشية الله تعالى ، فلم يدلّ على أنه عازم على عدم العود إليه ، ولكنّه بحسب الظاهر لا يرجع إلى ذنب ندّم على فعله ، وإن أريد بالإصرار اعتقاد العود إلى الذنب فنيه هو التوبة الخالصة ، وهو يستلزم حصول الإقلاع معه إذ التلبس بالذنوب لا يجتمع مع العزم على عدم العود إليه ، فإنّه متلبس به من الآن .

﴿ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مِّنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ 136

استئناف للتزوية بسداد عملهم : من الاستغفار ، وقبول الله منهم .

وجيء باسم الإشارة لإفادة أن المشار إليهم صاروا أحرىء بالحكم
الوارد بعد اسم الإشارة ، لأجل تلك الأوصاف التي استوجبوا الإشارة لأجلها .

وهذا الجزاء وهو المغفرة وعد من الله تعالى ، تفضلاً منه : بأن جعل
الإقلاع عن المعاصي سبباً في غفران ما سلف منها . وأما الجنات فإنما
خلصت لهم لأجل المغفرة ، ولو أخلوا بسالف ذنوبهم لما استحقوا الجنات .
فالكلمة فعل منه تعالى .

وقوله « ونعم أجر العاملين » تلييل لإنشاء ملح الجزاء . والمخصوص
بالملاح محطوف بتقديره هو . والواو للمطف على جملة « جزاؤهم مغفرة » فهو
من عطف الإنشاء على الإنخبار ، وهو كثير في فصيح الكلام ، وسمى الجزاء
أجراً لأنه كان من وعد للعامل بما عمل . والتعريف في (العاملين) للعهد أي : ونعم
أجر العاملين هذا الجزاء ، وهذا تفضيل له والعمل المجازي عليه أي : إذا كان
لأصناف العاملين أجور ، كما هو المتعارف ، فهذا نعم الأجر لعامل .

﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ 137

استئناف ابتدائي : تمهيد لإعادة الكلام على ما كان يوم أحك، وما بينهما
استطراد، كما علمت آنفاً ، وهذا مقدمة التسلية والبطارة الآيتين . ابتدئت هاتين
المقدمة بحقيقة تاريخية : وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية .

وجيء به (قد) ، الدّالة على تأكيد الخبر ، فتزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك لما ظهر عليهم من اتكمار الخواطر من جراء الهزيمة الحاصلة لهم من المشركين ، مع أنّهم يقاتلون لنصر دين الله ، وبعد أن ذاقوا حلاوة النصر يوم بدر ، فيبين الله لهم أنّ الله جعل سنة هذا العالم أن تكون الأحوال فيه سجالا ومداولة ، وذكرهم بأحوال الأمم الماضية ، فقال « قد خلت من قبلكم سنن » . والله قادر على نصرهم ، ولكن الحكمة اقتضت ذلك لئلا يفتر من يأتي بعدهم من المسلمين ، فيحب أن النصر حليفهم . ومعنى خلت مضت وانقضت . كقوله تعالى « قد خلت من قبله الرسل » .

والسنن جمع سنة - بضم السين - وهي السيرة من العمل أو الخلق الذي يلازم المرء صدور العمل على مثالها قال ليبيد :

من معشر منّت لهم آباؤهم ولكل قوم سنة وإمامها

وقال خالد الهذلي يخاطب أبا ذؤيب الهذلي :

فلا تجزغن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقد تردد اعتبار أئمة اللغة لإياها اسما جامدا غير مشتق ، أو اسم مصدر سنّ ، إذ لم يرد في كلام العرب السنّ بمعنى وضع السنة ، وفي الكشف في قوله « سنة الله في الدين خلوا من قبل » - في سورة الأحزاب - : سنة الله اسم موضوع موضع المصدر كقولهم ثربا وجندلا ، ولعل مراده أنّه اسم جامد أقيم مقام المصدر كما أقيم ثربا وجندلا مقام تبا وسحقا في النصب على المنعولية المطلقة ، التي هي من شأن المصادر ، وأنّ المعنى تراب له وجندل له أي حُصِبَ بتراب وورُجِمَ بجندل . ويظهر أنّه مختار صاحب القاموس لأنّه لم يذكر في مادة سنّ ما يقتضي أنّ السنة اسم مصدر ، ولا أتى بها عقب فعل سنّ ، ولا ذكر مصدرا لفعل سنّ . وعلى هذا يكون فعل سنّ هو المشتق من السنة اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة ، وهو اشتقاق نادر . والجاري بكثرة على السنة المفسرين والمعربين : أنّ السنة اسم مصدر سنّ ولم يذكروا لفعل سنّ مصدرا

قياسيا . وفي القرآن إطلاق السَّنة على هذا المعنى كثيرا «فلن تجد لسنة الله تبديلا»
وفسروا السن هنا بسنن الله في الأسم الماضية .

والمعنى : قد مضت من قبلكم أحوال للأمم ، جارية على طريقة واحدة ،
هي عادة الله في الخلق ، وهي أَنَّ قُوَّةَ الظالمين وعتوهم على الضعفاء أمر زائل ،
والعاقبة للمتقين المحققين ، ولذلك قال « فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان
عاقبة المكذبين » أي المكذبين يرسل ربهم وأريد النظر في آثارهم ليحصل
منه تحقق ما بلغ من أخبارهم ، أو السؤال عن أسباب هلاكهم ، وكيف كانوا
أولي قوة ، وكيف طغوا على المستضعفين ، فاستأصلهم الله أو لتطمئن نفوس
المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان ، فإنَّ للعيان بديع معنى لأنَّ
المؤمنين بكتفهم أخبار المكذبين ، ومن المكذبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة
وأصحاب الرس ، وكلهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم ، وقد
شهدوا كثير منهم في أسفارهم .

وفي الآية دلالة على أهمية علم التاريخ لأنَّ فيه فائدة السير في الأرض ،
وهي معرفة أخبار الأوائل ، وأسباب صلاح الأمم وفسادها . قال ابن عرفة :
السير في الأرض حسِّي ومعنوي ، والمعنوي هو النظر في كتب التاريخ بحيث يحصل
للتأظر العلم بأحوال الأمم ، وما يقرب من العلم ، وقد يحصل به من العلم
ما لا يحصل بالسير في الأرض ليعجز الإنسان وقصوره » .

وإنما أمر الله بالسير في الأرض دون مطالعة الكتب لأنَّ في المخاطبين
مَن كانوا أميين ، ولأنَّ المشاهدة تفيد من لم يقرأ علما وتقوى عِلْم من قرأ
التاريخ أو قصَّ عليه .

﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ . 138

لتيسيل يعمَّ المخاطبين الحاضرين ومن يجيء بعدهم من الأجيال ، والإشارة
إمَّا إلى ما تقدم بتأويل المذكور، وإمَّا إلى حاضر في الذهن عند تلاوة الآية وهو القرآن.

والبيان : الإيضاح وكشف الحقائق الواقعة . والهدى : الإرشاد إلى ما فيه خير الناس في الحال والاستقبال . والموعظة : التحذير والتخويف . فلإن جعلت الإشارة إلى مضمون قوله « قد خلت من قبلكم سنن » الآية فلإنها بيان لما غفلوا عنه من عدم التلازم بين النصر وحسن العاقبة . ولا بين الهزيمة وسوء العاقبة ، وهي هدى لهم لينتزعوا المسيبات من أسبابها ، فإن سبب النجاح حقاً هو الصلاح والاستقامة . وهي موعظة لهم ليحذروا الفساد ولا يفتروا كما اخترت عاد إذ قالوا « من أشدّ مِنّا قوة » .

﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ١٣٩

قوله « ولا تهنوا ولا تحزنوا » نهى للمسلمين عن أسباب الفشل . والوهن : الضعف، وأصله ضعف الذات : كالجسم في قوله تعالى « ربّ إني وهن العظم مني » ، والحبّل في قول زهير :

فأصبح الحبّل منها واهنا خلكنا

وهو هنا مجاز في خور العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء يأساً ، والشجاعة جبناً ، واليقين شكاً ، ولذلك نهوا عنه . وأمّا الحزن فهو شدة الأسف البالغة حدّ الكآبة والانتكاس . والوهنُ والحزن حالتان للنفس تنشآن عن اعتقاد الخية والرزء فيترتب عليهما الاستسلام وترك المقاومة . فالنهى عن الوهن والحزن في الحقيقة نهى عن سبيهما وهو الاعتقاد ، كما ينهى أحد عن النسيان ، وكما ينهى أحد عن فصل غيره في نحو لا أرّين فلانا في موضع كذا أي لا تتركه يحلّ فيه ، ولذلك قدّم على هذا النهي قوله « قد خلت من قبلكم سنن » إلخ ... وعقب بقوله « وأنتم الأعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » .

وقوله « وأنتم الأعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » الواو للعطف ، وهذه إشارة لهم بالنصر المستقبل ، فالعلو هنا علو مجازي وهو علو المنزلة .

والتعليق بالشرط في قوله « إن كنتم مؤمنين » قصد به تهيج غيرتهم على الإيمان إذ قد علم الله أنهم مؤمنون ولكنهم لمبالأح عليهم الوهن والحزن من الغلبة ، كانوا بمنزلة من ضعف يقينه قليل لهم : إن علمتم من أنفسكم الإيمان ، وجيء بلإن الشرطية التي من شأنها عدم تحقيق شرطها ، إتماماً لهذا المقصد .

﴿ إِن يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْآيَاتُ نَذَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ .

تسليّة عمّا أصاب المسلمين يوم أُحُد من الهزيمة بأن ذلك غير عجيب في الحرب ، إذ لا يدخل جيش من أن يغلب في بعض مواقع الحرب ، وقد سبق أن العدو غلب . والمعنى هنا الإصابه كقوله في - سورة البقرة - « مستهم البأساء والضراء » . والقرح - بفتح القاف في لغة قريش - الجرح ، وبضمها في لغة غيرهم ، وقرأ الجمهور : بفتح القاف ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف : بضم القاف ، وهو هنا مستعمل في غير حقيقته ، بل هو استعارة للهزيمة التي أصابتهم ، فإن الهزيمة تشبه بالثلمة وبالاتسار ، فشبهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد ، ولا يصح أن يراد به الحقيقة لأن الجراح التي تصيب الجيش لا يعا بها إذا كان معها النصر ، فلا شك أن التسليّة وقعت عمّا أصابهم من الهزيمة . والقوم هم مشركو مكّة ومن معهم .

والمعنى إن هزيمت يوم أُحُد فقد هزم المشركون يوم بدر وكنتم كضحايا . ولذلك أعقبه بقوله « وتلك الآيات نذاولها بين الناس » . والتعبير عمّا أصاب المسلمين بصيغة المضارع في « يمسكم » لقربه من زمن الحال ، وعمّا أصاب المشركين بصيغة الماضي لبعده لأنه حصل يوم بدر .

قوله « فقد مسّ القوم قرح مثله » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنّه دليل عليه أغنى عنه على طريقة الإيجاز ، والمعنى : إن يمسكم قرح فلا تحزنوا أو فلا تهنوا وهذا بالشك في وعد الله بنصر دينه إذ قد مسّ القوم قرح مثله

ظلم تكونوا مهزومين ولكتكم كتتم كفافا ، وذلك بالنسبة لقلّة المؤمنين نصرمين . وهذه المقابلة بما أصاب العدو يوم بدر تعيّن أن يكون الكلام تسلية وليس إعلاما بالقوية كما قاله جمع من المفسرين . وقد سأل هرقل أبا سفيان : كيف كان قتالكم له قال : « الحرب بيننا سيجك ينسأل ميتاً وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الرسل تبطى وتكون لهم العاقبة . »

وقوله « وتلك الأيام نداولها بين الناس » الواو اعتراضية ، والإشارة بتلك إلى ما سيذكر بعد ، فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن لبقصد الاهتمام بالخبر وهذا الخبر مكتى به عن تعليل للجواب المحلوف المدلول عليه بجملة « فقد مس القوم قرح مثله »

و(الأيام) يجوز أن تكون جمع يوم مراد به يوم الحرب ، كقولهم : يوم بدر ويوم بُعثت ويوم الشعثمين ، ومنه أيام العرب ، ويجوز أن يكون أطلق على الزمان كقول طرفة :

وما تنقصر الأيامُ والدهرُ يتنقَدِ

أي الأزمان .

والمداولة تصرفها غريب إذ هي مصدر دأول فلان فلانا الشيء إذا جعله عنده دولة ودولة عند الآخر أي يدؤله ككل منهما أي يلزمه حتى يشتهر به ، ومنه دال يدؤل دولا اشتهر ؛ لأن الملازمة تقتضي الشهرة بالشيء ، فالتداول في الأصل تقاض من دال ، ويكون ذلك في الأشياء والكلام ، يقال : كلام مدأول ، ثم استعملوا دأولت الشيء مجازا ، إذا جعلت غيرك يتداولونه ، وقرينة هنا الاستعمال أن تقول : بينهم . فالقاضل في هذا الإطلاق لا حظ له من الفعل ، ولكن له الحظ في الجعل ، وقريب منه قولهم : اضطرته إلى كذا ، أي جعلته مضطرا مع أن أصل اضطر أنه مطاوع ضره .

و(الناس) البشر كلهم لأنّ هذا من السنن الكونية ، فلا يختص بالقوم المتحدّث عنهم .

﴿وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ١٤٥﴾ وَلْيَحْصِصْ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقِ الْكَافِرِينَ ١٤٦
عطف على جملة وتلك الأيام نداولها بين التامر، فمضمون هذه علة ثانية لجواب الشرط المحذوف المذلول عليه بقوله وقد مس القوم قرح مثله وعلم الله بأنهم مؤمنون متحقق من قبل أن يمسهم القرح .

فإن كان المراد من والذين آمنوا هنا معنى الذين آمنوا إيماناً راسخاً كاملاً فقد صار المعنى : أن علم الله برسوخ إيمانهم يحصل بعد مس القرح لإيمانهم ، وهو معنى غير مستقيم ، فلذلك اختلف المفسرون في المراد من هذا التعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم ، وقد قرر في أصول الدين أن الفلاسفة قالوا : إن الله عالم بالكليات بأسرها ، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه ، طمأ كالعالم بالمبحث عنه في الفلسفة لأن ذلك العلم صفة كمال ، وأنه يعلم الجزئيات من الجواهر والأعراض علماً بوجه كلي . ومعنى ذلك أنه يعلمها من حيث إنها غير متعلقة بزمان ، مثاله : أن يعلم أن القمر جسم يوجد في وقت تكوينه ، وأن صفته تكون كذا وكذا ، وأن عوارضه النورية المكتسبة من الشمس والخسوف والسير في أمد كذا . أمّا حصوله في زمانه عندما يقع تكوينه ، وكذلك حصول عوارضه ، فغير معلوم لله تعالى ، قالوا : لأن الله لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها لزم تغيير علمه فيقتضي ذلك تغيير القديم ، أو لزم جهل العالم ، مثاله : أنه إذا علم أن القمر سيخسف ساعة كذا علماً أزلياً ، فإذا خسف بالفعل فلا يخلو إما أن يزول ذلك العلم فيلزم تغيير العلم السابق فيلزم من ذلك تغيير الذات الموصوفة به من صفة إلى صفة ، وهذا يستلزم الحلوث إذ حلوث الصفة يستلزم حلوث الموصوف ، وإما أن لا يزول العلم الأول فيقلب العلم جهلاً ، لأن الله إنما علم أن القمر سيخسف في المستقبل والقمر الآن قد خسف بالفعل . ولأجل هذا قالوا : إن علم الله تعالى غير زمني . وقال المسلمون كلهم : إن الله يعلم الكليات والجزئيات قبل حصولها ، وعند حصولها . وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأن العلم صفة من

قيل الإضافة أي نسبة بين العالم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات علميات، أو هو من قبيل الصفة ذات الإضافة: أي صفة وجودية لها تعلق، أي نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيرها لا يستلزم تغير موصوفها وهو العالم، ونظروا ذلك بالتقديم يوصف بأنه قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تغير في ذات القديم. وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلق: فالتغير يعتري تعلقها ولا تتغير الصفة فضلا عن تغير الموصوف، فسلم الله بأن القمر سيخسف، وعلمه بأنه خاسف الآن، وعلمه بأنه كان خاسفا بالأمس، علم واحد لا يتغير موصوفه، وإن تغيرت الصفة، أو تغير تعلقها على الوجهين، إلا أن سلف أهل السنة والمعتزلة أبوا التصريح بتغير التعلق ولذلك لم يقع في كلامهم ذكر تعلقين للعلم الإلهي أحدهما قديم والآخر حادث، كما ذكروا ذلك في الإرادة والقدر، نظرا لكون صفة العلم لا تتجاوز غير ذات العالم تجاوزا محسوسا. فلذلك قال سلفهم: إن الله يعلم في الأزل أن القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا، فعند خسوف القمر كذلك علم الله أنه خسف بذلك العلم الأول لأن ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل، ومن كونه يحصل في وقته فيمينا لا يزال، قالوا: ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أن القمر سيخسف بمقتضى الحساب ثم عند خسوفه نعلم أنه تحقق خسوفه بعلم جديد، لأن احتياجنا لعلم متجدد إنما هو لطريان الغفلة عن الأول. وقال بعض المعتزلة مثل جهنم بن صفوان وهشام بن الحكم: إن الله عالم في الأزل بالكليات والحقائق، وأمّا علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حلولها لأن هذا العلم من التصليقات، ويلزمه حكم سبق العلم.

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، رادا على السلف: لا يجوز أن يكون علم الله بأن القمر سيخسف عين علمه بعد ذلك بأنه خسف لأمور ثلاثة: الأول التناسل بينهما في الحقيقة لأن حقيقة كونه سبق غير حقيقة كونه وقع، فالعلم بأحدهما يغاير العلم بالآخر، لأن اختلاف المتعلقين يستلزم اختلاف

العالم بهما . الثاني التغاير بينهما في الشرط فلإن شرط العلم بكون الشيء سيقع هو عدم الوقوع ، وشرط العلم بكونه وقع الوقوع ، فلو كان العلمان شيئا واحدا لم يختلف شرطاهما . الثالث أنه يمكن العلم بأنه وقع الجهل بأنه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم (هكلنا عبر أبو الحسين أي الأمر الغير المعلوم مغاير للمعلوم) ولذلك قال أبو الحسين بالتزام وقوع التغير في علم الله تعالى بالمتغيرات ، وأن ذاته تعالى تقتضي اتصافه بكونه عالما بالمعلومات التي ستقع ، بشرط وقوعها ، فيحدث العلم بأنها وجدت عند وجودها ، ويزول عند زوالها ، ويحصل علم آخر ، وهذا عين مذهب جهم وهشام . ورد عليه بأنه يلزم أن لا يكون الله تعالى في الأزل عالما بأحوال الحوادث، وهذا تجهيل . وأجاب عنه عبد الحكيم في حاشية المواقف بأن أبا الحسين ذهب إلى أنه تعالى يعلم في الأزل أن الحادث سيقع على الوصف الفلاني ، فلا جهل فيه ، وأن عدم شهوده تعالى للحوادث قبل حلولها ليس بجهل ، إذ هي معلومة في الواقع ، بل لو علمها تعالى شهوديا حين علمها لكان ذلك العلم هو الجهل . لأن شهود المعنوم مخالف للواقع ، فالعلم المتغير الحادث هو العلم الشهودي .

فالحاصل أن ثمة علمين : أحدهما قديم وهو العلم المشروط بالشروط ، والآخر حادث وهو العلوم الحاصلة عند حصول الشروط وليست بصفة مستقلة ، وإنما هي تعلقات وإضافات ، ولذلك جرى في كلام المتأخرين ، من علمائنا وعلماء المعتزلة ، إطلاق إثبات تعلّق حادث لعلم الله تعالى بالحوادث. وقد ذكر ذلك الشيخ عبد الحكيم في الرسالة الخاقانية التي جعلها لتحقيق علم الله تعالى غير منسوب لقائل : بل عبر عنه بقبيل ، وقد رأيت التفتازاني جرى على ذلك في حاشية الكشف في هذه الآية فلعلم الشيخ عبد الحكيم نسي أن ينسبه.

وقاويل الآية على اختلاف المذاهب : فأما الذين أبوا إطلاق الحلوث على تعلّق العلم فقالوا في قوله «وليعلم الله الذين آمنوا» أطلق العلم على لازمه وهو ثبوت المعلوم أي تميزه على طريقة الكناية لأنها كإثبات الشيء بالبرهان،

وهذا كقول إياس بن قبيصة الطائي .

وأقبلت والخطي يخطر بيننا
لأعلم من جبنها من شجاعها
أي يظهر الجبان والشجاع فأطلق العلم وأريد ملزومه .

ومنهم من جعل قوله « وليعلم الله تمثيلاً أي فعل ذلك فِعْلٌ من يريد أن يعلم وإليه مال في الكشف ، ومنهم من قال : العلة هي تعلق علم الله بالحادث وهو تعلق حادث ، أي يعلم الله الذين آمنوا موجودين . قاله البيضاوي والتفتزاني في حاشية الكشف . وإن كان المراد من قوله « الذين آمنوا » ظاهرة أي يعلم من اتَّصف بالإيمان ، تبيين التأويل في هذه الآية لا لأجل لزوم حدوث علم الله تعالى ، بل لأن علم الله بالمؤمنين من أهل أحد حاصل من قبل أن يمسمهم القرع ، فقال الزجاج : أراد العلم الذي يترتب عليه الجزاء وهو ثباتهم على الإيمان ، وعدم تزلزلهم في حالة الشدة ، وأشار التفتزاني إلى أن تأويل صاحب الكشف ذلك بأنه وارد مورد التمثيل ، ناظر إلى كون العلم بالمؤمنين حاصلًا من قبل ، لا لأجل التحرز عن لزوم حدوث العلم .

وقوله « ويتخذ منكم شهداء » عطف على العلة السابقة . وجعل القتل في ذلك اليوم الذي هو سبب اتخاذ القتلى شهداء علة من علل الهزيمة ، لأن كثرة القتلى هي التي أوقعت الهزيمة .

والشهداء هم الذين قُتلوا يوم أحد ، وعبر عن تقدير الشهادة لهم بالاتخاذ لأن الشهادة فضيلة من الله ، واقترب من رضوانه ، ولذلك قيل بقوله « والله لا يحب الظالمين » أي الكافرين فهو في جانب الكفار ، أي قتلناكم في الجنة ، وقتلناهم في النار ، فهو كقوله « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين » .

والتَّمحيص : التفتية والتخليص من العيوب . والمحق : الإهلاك . وقد جعل الله تعالى من القرع المؤمنين والكفار فاعلاً فِعْلاً واحداً : هو فضيلة في جانب المؤمنين ، ورزية في جانب الكافرين ، فجعله للمؤمنين تمجيصاً وزيادة في

تُرْكِيَةً أَنْفُسَهُمْ ، واعتبارا بمواعظ الله تعالى ، وجعله للكافرين هلاكا ، لأنَّ ما أصابهم في بدر تناسوه ، وما انتصروه في أحد يزيلهم ثقة بأنفسهم فيتواكلون ، يظنون المسلمين قد ذهب بأسهم ، على أنَّ المؤمنين في ازدياد ، فلا ينقصهم من قُتِلَ منهم ، والكفَّار في تناقص فمن ذهب منهم بقدر . وكذلك شأن المواعظ والتدبر والعبر قد تكسب بعض النفوس كمالا وبَعْضُهَا نقصا قال أبو الطيب :

فَحُبَّ الْجِيَانِ الْعِيشَ أوردته النَّفْثَى وَحُبَّ الشَّجَاعِ الْعِيشَ أوردته الحروب
ويختلف القصدان والقفل واحد إلى أن ترى إحسانَ هُنا لنا ذنبا

وقال تعالى «وإذا ما أنزلت سورةً قَمَنَهم من يقول أَيْتَمَّ زادته هُنا إيماناً فأما الَّذِينَ آمَنُوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزادتهم رجساً إلى رجسهم » وقال « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » وهذا من بليغ تقدير الله تعالى .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَلُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ . ١٤٢

«أم» هنا منقطعة ، هي بمعنى (بل) الانتقالية ، لأنَّ هُنا الكلام انقلاب من غرض إلى آخر ، وهي إذا استعملت منقطعة تؤذن بأنَّ ما بعدها استفهام ، لملازمتها للاستفهام ، حتَّى قال الزمخشري والمحققون : إنَّها لا تفارق الدلالة على الاستفهام بعدها ، وقال غيره : ذلك هو الغالب وقد تقارقه ، واستشهدوا على مفارقتها للاستفهام بشواهد تقبل التأويل .

ف قوله « أم حَسِبْتُمْ » عطف على جملة « ولا تهنوا » وذلك أنَّهم لما مسَّهم القرح فجزئوا واعتراهم الوهن حيث لم يشاهدوا مثل النَّصْر الَّذِي شَاهَدُوهُ يوم بدر ، يَتَنَّ الله أن لا وجه الوهن للطل التي تقدَّمت ، ثُمَّ يَتَنَّ لهم هُنا : أن دخول الجنة الَّذِي هو مرغوبهم لا يحصل إذا لم يبللوا نفوسهم في نصر الدين فإذا حسبوا دخول الجنة يحصل دون ذلك ، فقد أخطأوا .

والاستهزام المقدّر بعد (أم) مستعمل في التخلّط والنهي ، ولذلك جاء بـ(أم) للدلالة على التخلّط : أي لا تحسبوا أن تلتخطوا الجنة دون أن تجاهلوا وتصبروا على حواقب الجهاد .

ومن المفسّرين من قدّر لـ (أم) هنا معادلاً محلوفاً ، وجعلها متّصلة ، فنقل الفخر عن أبي مسلم الأصفّهاني أنّه قال : عادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستهزام تأكيداً لأنّه لمّا قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » كأنّه قال : أفتعلمون أنّ ذلك كما تؤمرون أم حسبتم أن تلتخطوا الجنة .

وجملة « ولمّا يعلم الله » إلخ في موضع الحال ، وهي مصبّ الإنكار ، أي لا تصبروا أن تلتخطوا الجنة حين لا يعلم الله الذين جاهدوا .

و(لمّا) حرف نفى أختُ (لم) إلّا أنّها أشدّ نفياً من (لم)، لأنّ (لم) لنفي قول القائل ففعل فلان ، و(لمّا) لنفي قوله قد فعل فلان. قاله سيّوبه، كما قال : إنّ (لا) لنفي بفعل و (لن) لنفي سيفعل و (ما) لنفي لقد فعل و(لا) لنفي هو يفعل. فنقل (لمّا) على اتصال النّفي بها إلى زمن التكلم، بخلاف (لم) ، ومن هذه الدلالة استقيدت دلالة أخرى وهي أنّها تؤذن بأنّ النّفي بها مترقّب الثبوت فيما يستقبل ، لأنّها قائمة مقام قولك استمرّ النّفي إلى الآن، وإلى هنا ذهب الزمخشري هنا فقال : و(لمّا) بمعنى (لم) إلّا أنّ فيها ضرباً من التوقّع وقال في قوله تعالى « ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » - في سورة الحجرات - : فيه دلالة على أنّ الأعراب آمنوا فيما بعد .

والقول في علم الله تقدّم آتفا في الآية قبل هذه .

وأريد بحالة نفي علم الله بالّذين جاهدوا والصّابرين الكناية عن حالة نفي الجهاد والصّبر عنهم ، لأنّ الله إذا علم شيئاً فلذلك المعلوم محقّق الوقوع فكما كتبي بعلم الله عن التحقّق في قوله « وليعلم الله الذين آمنوا » كتبي بنفي العلم عن نفي الوقوع . وشرط الكناية هنا متوقّف وهو جواز إرادة المعنى الملزوم مع المعنى اللّازم لجواز إرادة انتضاء علم الله بجهادهم مع إرادة انتضاء

جهادهم. ولا يرد ما أورده التفتزاني ، وأجاب عنه بأن الكناية في النفي
بنت على الكناية في الإثبات ، وهو تكلف ، إذ شأن التراكيب استقلالها في
مفادها ولوازمها .

وعقب هذا النفي بقوله « ويعلم الصّابرين » مطوفاً بواو المعية فهو في
معنى المفعول معه ، لتتنظم القيود بعضها مع بعض ، فيصير المعنى : أنحبسون
أن تدخلوا الجنة في حال انقضاء علم الله بجهادكم مع انقضاء علمه بصبركم ، أي
أحبستم أن تدخلوا الجنة ولما يجتمع العلمان . والجهاد يستدعي الصبر ، لأن
الصبر هو سبب النجاح في الجهاد ، وجالب الانتصار ، وقد سئل عليّ عن
الشجاعة، فقال : صبر ساعة . وقال زفر بن الحارث الكلبي ، ينتذر عن انتصار
أعدائهم عليهم :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبَرَا

وقد تسبب في هزيمة المسلمين يوم أُحُد ضعفُ صبر الرماة ، وخفتهم إلى
الغنيمة ، وفي الجهاد يُطلب صبر المقلوب على القلب حتى لا يهن ولا يستسلم .

﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ
وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ 143 .

كلام ألقى إليهم بلجمال بالغ غاية الإيجاز ، ليكون جامعاً بين الموعظة ،
والمعبرة ، والملام . والواو عاطفة أو حالية .

والخطاب للأحياء ، لامحالة ، الذين لم ينلقوا الموت : ولم ينالوا
الشهادة ، والذين كان حظهم في ذلك اليوم هو الهزيمة ، قوله « كنتم تمنون
الموت » أريد به تمنى لقاء العدو يوم أُحُد ، وعدم رضاهم بأن يتحصنوا بالمدينة ،
ويقفوا موقف الدفاع ، كما أشار بالرسول - عليه الصلاة والسلام - ولكنهم أظهروا
الشجاعة وحبّ اللقاء ، ولو كان فيه الموت ، نظراً لقوة العدو وكبرته ،

فالتمني هو تمنّي اللّقاء ونصر الدّين بأقصى جهدهم ، ولمّا كان ذلك يقتضي عدم اكتراث كلّ واحد منهم بثلف نفسه في الدّفاع ، رجاء أن يكون قبل هلاكه قد أبلى في العدو ، وهيباً النّصر لمن بقي بعده ، جعل تمنّيهم اللّقاء كأنّه تمنّي الموت من أول الأمر ، تنزيلاً لِّغاية التّمني منزلة مبدئه .

وقوله « من قبل أن تلقوه » تعريض بأنّهم تمنّوا أمراً مع الإغضاء عن شدّته عليهم ، فتمنّيهم لِّإيّاك كتمني شيء قد جهلوا ما فيه من المصائب .

وقوله « فقد رأيتموه » أي رأيتم الموت ، ومعنى رؤيته مشاهدة أسبابه المحقّقة ، الّتي رأيتموها كمشاهدة الموت ، فيجوز أن يكون قوله « فقد رأيتموه » تمثيلاً ، ويجوز أن تطلق الرّؤية على شدّة التّوقع ، كإطلاق الشمّ على ذلك في قول الحارث بن هشام المخزومي :

وشممتُ ريح الموت من تلقائهم في مأزق والخيل لم تبدّ

وكإطلاقه في قول ابن معد يكرب يوم القادسية : فضمني ضمة وجّدت منها ريح الموت .

والقاء في قوله « فقد رأيتموه » فاء القصيدة عن قوله « كنتم تمنّون » والتّقدير : وأجبتكم إلى ما تمنّيتم فقد رأيتموه ، أو التّقدير : فإن كان تمّنيكم حقّاً فقد رأيتموه ، والمعنى : فأبين بلاء من يتمنّى الموت ، كقول عباس بن الأحف :

قالوا خراسانُ أقصى ما يُراد بنا ثمّ القُصُولُ فقد جيئنا خراسانا

ومنه قوله تعالى « فقد كذبوكم بما تقولون » وقوله - في سورة الروم - « فهذا يوم البعث » .

وجملة « وأنتم تنظرون » حال مؤكّدة لمعنى « رأيتموه » ، أو هو تفرّيع أي : رأيتم الموت وكان حظكم من ذلك النّظر ، دون الغناء في وقت الخطر ، فأنتم

مبهوتين. ومحلّ الموعظة من الآية : « أن المرء لا يطلب أمرا حتّى يفكر في عواقبه ، ويسبر مقدار تحمّله لمصائبه . ومحلّ المعبرة في قوله « من قبل أن تلقوه » وقوله « قد رأيتموه » ومحلّ الملام في قوله « وأنتم تنظرون » .

ويحتمل أن يكون قوله « تمنّون الموت » بمعنى تمتمّون موت الشهادة في سبيل الله فقد رأيتم مشاركة الموت لإياكم، وأنتم تنظرون من مات من إخوانكم، أي فكيف وجدتم أنفسكم حين رأيتم الموت ، وكأنّه تعريض بهم بأنهم ليسوا بمقام من يتمنى الشهادة . إذ قد جنوا وقت الحاجة ، وغضوا إلى القيمة ، فالكلام ملام محض على هذا ، وليس تمنى الشهادة بعلوم عليه ، ولكن اللوم على تمنى مالا يستطيع كما قيل (إذا لم تستطع شيئا فدعه) . كيف وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ولوددت أنّي أقتل في سبيل الله ، ثمّ أحيى ثمّ أقتل ، ثمّ أحيى ، ثمّ أقتل » . وقال عمر « اللهم إني أسألك شهادة في سبيلك » وقال ابن رواحة :

لكنني أسأل الرّحمان مغفرة وضربة ذات فرغ تقلد الزبد
حتّى يقولوا إذا مرّوا على جدّي أرشدك الله من غارٍ وقد رشدا

وعلى هذا الاحتمال فالضمير راجع إلى الموت ، بمعنى أسبابه ، تنزيلا لرؤية أسبابه منزلة رؤيته ، وهو كالاستخدام ، وعندني أنّه أقرب من الاستخدام لأنّه عاد إلى أسباب الموت باعتبار تنزيلها منزلة الموت .

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَلَا يَنفَكُونَ مِّنْ قَتْلِ أَنْفُسِهِمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ فِتْنَةٌ مِّنْ قَبْلِ اللَّهِ سَاحِقًا ۚ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَكِيرٌ ۚ ﴾ 144

عطف الإنكار على الملام المتقدم في قوله تعالى « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة » وقوله « ولقد كنتم تمنّون الموت من قبل أن تلقوه » وكلّ هاته

الجميل ترجع إلى العتاب والتوبيخ على أحوال كثيرة ، كانت سبب الهزيمة يوم أُحُد ، فيأخذ كُلّ من حضر الواقعة من هذا الملام بتصبيه المناسب لما يعلمه من حاله ظاهرا كان أم باطنا .

والآية تشير إلى ما كان من المسلمين من الاضطراب حين أُرْجِفَ بموت الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقال المناقون : لو كان نبيا ما قتل ، فارجعوا إلى دينكم القديم وإخوانكم من أهل مكة ونكلتم عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان ، فهموا بترك القتال والانضمام للمشركين ، وثبت فريق من المسلمين ، منهم : أنس بن النضر الأنصاري ، فقال : إن كان قُتِلَ محمد فلنَ ربّ محمد حيّ لا يموت ، وما تصنعون بالحياة بعده ، فقاتلوا على ما قاتل عليه .

وعمد اسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب - صلى الله عليه وسلم - سمّا به جدّه عبد المطلب وقيل له : لِمَ سَمَّيْتَهُ مُحَمَّدًا وليسَ من أسماء آبائك؟ فقال : رجوت أن يحمدني الناس . وقد قيل : لم يسمّ أحد من العرب عمدا قبل رسول الله . ذكر السهيلي في الروض أنّه لم يُسمّ به من العرب قبل ولادة رسول الله إلا ثلاثة : محمد بن سفيان بن مجاشع ، جدّ جدّ الفرزدق ، ومحمد بن أبي حنيفة بن الجلاح الأوسي . ومحمد بن حمران من ربيعة .

وهذا الاسم مقول من اسم مفعول حمّله تحميلا إذا أكثر من حمده ، والرسول فعول بمعنى مفعول مثل قولهم : حكّوب وركوب وجزّور .

ومعنى «نظت» مضت وانقضت كقوله : « قد خلت من قبلكم سنن » وقول امرئ القيس : (مَنْ كان في العصر الخالي) وقصّر محمدا على وصف الرسالة قصّر موصوف على الصفة . قصرا إضافيا ، لردّ ما يخالف ذلك ردّ إنكار ، سواء كان قصر قلب أو قصر لإفراد .

والظاهر أنّ جملة « قد خلت من قبله الرسل » صفة لرسولٍ فتكون هي محطّ القصر : أي ما هو إلا رسول موصوف بخطو الرسل قبله أي انقراضهم .

وهذا الكلام موق لردّ اعتقاد من يعتقد انقضاء خطو الرسل من قبله ، وهذا الاعتقاد وإن لم يكن حاصلًا لأحد من المخاطبين ، إلا أنّهم لمّا صدر عنهم ما من شأنه أن يكون أثرا لهذا الاعتقاد ، وهو عزمهم على ترك نصره الدين والاستسلام للعدو كانوا أحرى بأن ينزلوا منزلة من يعتقد انقضاء خطو الرسل من قبله ، حيث يجدون أتباعهم ثابتين على مللهم حتى الآن فكان حال المخاطبين حال من يتوهم التلازم بين بقاء الملة وبقاء رسولها ، فيستدلّ بنوام الملة على دوام رسولها ، فإذا هلك رسول ملة ظنّوا انتهاء شرعه وإبطال اتّباعه .

فالقصر على هذا الوجه قصر قلب ، وهو قلب اعتقادهم لوازم ضدّ الصفة المقصور عليها ، وهي خطو الرسل قبله ، وتلك اللوازم هي الوهن والتردد في الاستمرار على نشر دعوة الإسلام ، وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف .

وجعل السكّاني المقصور عليه هو وصف الرسالة فيكون محطّ القصر هو قوله « رسول » دون قوله « قد خلت من قبله الرسل » ويكون القصر قصرًا لفتراد بتزليل المخاطبين منزلة من اعتقد وصفه بالرسالة مع التنزه عن الهلاك ، حين رثبوا على ظنّ موته ظنّونا لا يفرضها إلا من يعتقد عصمته من الموت ، ويكون قوله « قد خلت من قبله الرسل » على هذا الوجه استثنافًا لا صفة ، وهو بعيد ، لأنّ المخاطبين لم يصلبر منهم ما يقتضي استبعاد خبر موته ، بل هم ظنّوه صدقًا .

وعلى كلا الوجهين فقد نُزك المخاطبون منزلة من يجهل قصر الموصوف على هذه الصفة وينكره ، فلذلك خطبوا بطريق التثني والاستثناء ، الذي كثر استعماله في خطاب من يجهل الحكم المقصور عليه وينكره دون طريق ، إنّمّا كما بيّنه صاحب المفتاح .

وقوله « أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » عطف على قوله « وما محمد إلا رسول » إلخ ... والفاء لتعقيب مضمون الجملة المعطوف عليها بمضمون الجملة المعطوفة ، ولمّا كان مضمون الجملة المعطوفة إنشاء الاستفهام الإنكاري على مضمونها ، وهو الشرط وجزاؤه ، لم يكن لتعقيب المفاد من فاء العطف

معنى إلا ترتب مضمون المعطوفة على المعطوف عليها ، ترتب المسبب على السبب ، فالفاء حينئذ للسببية ، وهمزة الاستفهام مقدّمة من تأخير ، كشأنها مع حروف العطف ، والمعنى ترتب إنكار أن يتقلبوا على أعقابهم على تحقق مضمون جملة القصص : لأنّه إذا تحقق مضمون جملة القصص ، وهو قلب الاعتقاد أو إفراد أحد الاعتقادين ، تسبّب عليه أن يكون انقلابهم على الأعقاب على تقدير أن يموت أو يقتل أمرا منكرا جليرا بعدم الحصول ، فكيف يحصل منهم ، وهذا الحكم يؤكد ما اقتضته جملة القصص من التعريض بالإنكار عليهم في اعتقادهم خلاف مضمون جملة القصص ، فقد حصل الإنكار عليهم مرتين : إحداهما بالتعريض المستفاد من جملة القصص ، والأخرى بالتصريح الواقع في هاته الجملة .

وقال صاحب الكشف : الهمزة لإنكار تسبّب الانقلاب على خلوّ الرسول ، وهو التسبّب المفاد من الفاء أي إنكار مجموع مدلول الفاء ومدلول منخولها مثل إنكار الترتب والمهلة في قوله تعالى « أئنّم إذا ما وقع آمنتم به » وقول النابغة :

أئنّم تَعَدَّ رَانِ إِلَيّ مِنْهَا فَلِئَنِّي قَدْ سَمِعْتُ وَقَدْ رَأَيْتُ

بأن أنكر عليهم جعلهم خلّو الرسل قبله سببا لارتدادهم عند العلم بموته . وعلى هذا فالهمزة غير مقدّمة من تأخير لأنّها دخلت على فاء السببية . ويرد عليه أنّه ليس علمهم بخلوّ الرسل من قبله - مع بقاء أتباعهم متمسكين - سببا لانقلاب المخاطبين على أعقابهم ، وأجيب بأنّ المراد أنّهم لمّا علموا خلّو الرسل من قبله مع بقاء ملهمهم ، ولم يَجْرُوا على موجب علمهم ، فكانهم جعلوا علمهم بذلك سببا في تحصيل تقيض أثره ، على نحو ما يعرض من فساد الوضع في الاستدلال الجدلّي ، وفي هذا الوجه تكلف وتلقّق كثير .

وذهب جماعة إلى أنّ الفاء لمجرد التّعقيب الذكري ، أو الاستئناف ، وأنّه عطف إنكار تعريضي على إنكار تعريضي ، وهذا الوجه وإن كان سهلا غير أنّه يفيت خصوصية العطف بالفاء دون غيرها ، على أنّ شأن الفاء المفيدة

للترتيب المذكري المحض أن يعطف بها الأوصاف نحو «والصّافات صفّا فالزّاجرات زجرا» أو أسماء الأماكن نحو قوله :

بَيْنَ الدّٰخِلِ فَحَوْثِمْ فَتَوْضِيحَ فَاَلْمَقْرَأَةِ...إلخ

والانقلاب : الرجوع إلى المكان ، يقال : انقلب إلى منزله ، وهو هنا مجاز في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها ، أي حال الكفر . و«على» للاستلاء المجازي لأنّ الرجوع في الأصل يكونُ مُسَبِّبًا على طريق . والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ، وفي الحديث «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» والمراد منه جهة الأعقاب أي الوراء .

وقوله «ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئا» أي شيئا من الضرّ ، ولو قليلا ، لأنّ الإرتداد عن الدين إيصال لما فيه صلاح النَّاسِ ، فالمرتدّ يضرّ نفسه وبالنَّاسِ ، ولا يضرّ الله شيئا ، ولكن الشاكر الثّابت على الإيمان يجازى بالشكر لأنّه سعى في صلاح نفسه وصلاح النَّاسِ ، والله يحبّ الصّلاح ولا يحبّ الفساد.

والمقصود من الآية العتاب على ما وقع من الاضطراب ، والثناء على الذين ثبتوا ووعظوا النَّاسَ ، والتحذير من وقوع الارتداد عند موت الرسول — عليه السّلام — ، وقد وقع ما حدّره الله منه بعد وفاة الرسول — صلى الله عليه وسلم — إذ ارتد كثير من المسلمين ، وظنّوا اتّساع الرسول مقصورا على حياته ، ثمّ هداهم الله بعد ذلك ، فالآية فيها إنباء بالمستقبل .

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا ۚ﴾ .

جملة معترضة، والواو اعتراضية .

لأن كانت من تمة الإنكار على هلمهم عند ظنّ موت الرسول ، فالمقصود عموم الأنفس لا خصوص نفس الرسول — عليه السّلام — ، وتكون الآية لوماً للمسلمين على ذهولهم عن حفظ الله رسوله من أن يسلط عليه أعداؤه ، ومن أن

يخترم عمره قبل تبليغ الرسالة . وفي قوله « والله يعصمك من الناس » عقب قوله « بلغ ما أنزل إليك من ربك » الدال على أن عصمته من الناس لأجل تبليغ الشريعة . فقد ضمن الله له الحياة حتى يبلغ شرعه، ويتم مراده، فكيف يظنون قتله يبدأ أعدائه ، على أنه قبل الإعلان بإتمام شرعه ، ألا ترى أنه لما أنزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية . بكى أبو بكر وعلم أن أجل النبيء - صلى الله عليه وسلم - قد قرب، وقال : ما كمل شيء إلا نقص . فالجملة، على هذا ، في موضع الحال . والواو واو الحال .

وإن كان هذا إنكارا مستأنفا على الذين فزعوا عند الهزيمة وخافوا الموت ، فالمعصوم في النفس مقصود أي ما كان ينبغي لكم الخوف وقد علمتم أن لكل نفس أجلا .

وجيء في هذا الحكم بصيغة الجحود للمبالغة في انتفاء أن يكون موت قبل الأجل ، فالجملة ، على هذا، معترضة، والواو اعتراضية، ومثل هذه الحقائق تلقى في المقامات التي يقصد فيها مداواة النفوس من عاهات ذميمة ، ولأجل فإن انتهاء الأجل منوط بعلم الله لا يعلم أحد وقته ، « وما تدري نفس بأي أرض تموت » ، والمؤمن مأمور بحفظ حياته ، إلا في سبيل الله ، فتعين عليه في وقت الجهاد أن يرجع إلى الحقيقة وهي أن الموت بالأجل ، والمراد « بإذن الله » تقديره وقت الموت ، ووضحه العلامات الدالة على بلوغ ذلك الوقت المقدر ، وهو ما عبر عنه مرة (بـكن) ، ومرة بـقلر مقدور ، ومرة بالقلم ، ومرة بالكتاب .

والكتاب في قوله « كتابا مؤجلا » يجوز أن يكون اسما بمعنى الشيء المكتوب ، فيكون حالا من الإذن ، أو من الموت ، كقوله « لكل أجل كتاب » و« مؤجلا » حالا ثانية ، ويجوز أن يكون « كتابا » مصدر كاتب المستعمل في كتب للمبالغة ، وقوله « مؤجلا » صفة له ، وهو بـللم من فعله المحذوف ، والتقدير : كُتِب كتابا مؤجلا أي مؤقتا . وجعله صاحب الكشف مصدرا مؤكدا أي ليعضون جملة « وما كان لنفس » الآية ، وهو يريد أنه مع صفته وهي

« مؤجلاً » يؤكّد معنى « إلا بإذن الله » لأنّ قوله « بإذن الله » يفيد أنّ له وقتاً قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً فهو كقوله تعالى « كتاب الله عليكم » بعد قوله « حرّمت عليكم أمهاتكم » الآية .

« وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ » ١٤٥.

عطف على الجملة المعترضة .

أي من يرد الدنيا دون الآخرة ، كالذي يفضل الحياة على الموت في سبيل الله أو كالذين استعجلوا للثمنه فتسبّبوا في الهزيمة ، وليس المراد أنّ من أراد ثواب الدنيا وحظوظها يحرم من ثواب الآخرة وحظوظها ، فإنّ الأدلّة الشرعية دلّت على أنّ إرادة خير الدنيا مقصد شرعي حسن ، وهل جاءت الشريعة إلا لإصلاح الدنيا والإعداد لحياة الآخرة الأبدية الكاملة ، قال الله تعالى « فاتّاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » وقال تعالى « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين » أي الثمنه أو الشهادة ، وغير هذا من الآيات والأحاديث كثير . وجملة « وسنجزى الشاكرين » تليّل بعمّ الشاكرين ممّن يريد ثواب الدنيا ومن يريد ثواب الآخرة . ويعمّ الجزاء كلّ بحسبه ، أي يجزي الشاكرين جزاء الدنيا والآخرة أو جزاء الدنيا فقط .

« وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ وَرَبِّيُونَ كَثِيرٌ مِمَّا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمِمَّا كَانُوا قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَلَا سِرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتُبَّتْ أَقْدَامُنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٦ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٤٧ »

عطف على قوله «ومن يقلب على عقبيه» الآية وما بينهما اعتراض ، وهو عطف العبرة على الموعظة فلنّ قوله «ومن يقلب على عقبيه» موعظة لمن يسيهم بالانقلاب ، وقوله «وكأين من نبيء قتل» عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم ، في حرب أو غيره ، لمثالة الحاليين . فالكلام تعريض بتشبيه حال أصحاب أحد بحال أصحاب الأنبياء السابقين لأنّ محلّ المشل ليس هو مخصوص الانتهزام في الحرب بل ذلك هو الممثل . وأمّا التشبيه فهو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع .

«وكأين» كلمة بمعنى الكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مركبة من كاف التشبيه وأي الاستفهامية وهو قول الخليل وسيبويه ، وليست (أي) هذه استفهاما حقيقيا ، ولكن المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير ، فاستفهامها مجازي ، ونونها في الأصل تنوين ، فلما ركبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نونا وبُئيت . والأظهر أنّها بسيطة وفيها لغات أربع، أشهرها في النثر كأين بوزن كميّن (هكذا جرت عادة اللغويين والنحاة إذا وزنوا الكلمات المهموزة أن يعوضوا عن حرف الهمزة بحرف العين لثلا تلتبس الهمزة بالألف أو الياء التي تكتب في صورة إحداهما) ، وأشهرها في الشعر كائن بوزن اسم فاعل كان ، وليست باسم فاعل خلافا للمبرد ، بل هي مخفّف كايّن .

ولهم في كيفية تخفيفها توجيهات أصلها قول الخليل لما كثر استعمالها تصرف فيها العرب بالقلب والحذف في بعض الأحوال . قلت : وتقصيله يطول . وأنا أرى أنّهم لما راموا التخفيف جعلوا الهمزة ألفا ، ثمّ التقى ساكنان على غير حذو ، فحذفوا الياء الساكنة فبقيت الياء المكسورة فشابها اسم فاعل (كان) فجعلوها همزة كالياء التي تقع بعد ألف زائدة ، وأكثر ما وقع في كلام العرب هو كايّن لأنّها أخف في النظم وأسعد بأكثر الموازين في أوائل الأبيات وأوامطها بخلاف كائن ، قال الزجاج : اللغتان الجيدتان كايّن وكائن . وحكى الشيخ ابن عرفة في تفسيره عن شيخه ابن الجباب قال : أخبرنا شيخنا

أحمد بن يوسف السلمي الكتاني قال : قلت لشيخنا ابن عصفور : لِمَ أكثرَ في شرحك للإيضاح من الشواهد على كائن ؟ فقال : لأنِّي دخلت على السلطان الأمير المستنصر (يعني محمد المستنصر ابن أبي زكرياء الحفصي والظاهر أنَّه حينئذ ولي العهد) فوجدت ابن هشام (يعني محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي نزيل تونس ودفنها المتوفى سنة 646) فأخبرني أنَّه سأله عما يحفظ من الشواهد على قراءة كائِن فلم يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أُصِيت هو المصابيا
قال ابن عصفور : فلما سألتني أنا قلت : أحفظ فيها خمسين بيتا فلما أنشدته نحو عشرة قال : حبسك ، وأعطاني خمسين ديناراً ، فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب فأعطيته نصفها .

وقرأ الجمهور «وكائِن» بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحتية مشددة بعد الهمزة ، على وزن كلمة «كصَيِّب» وقرأ ابن كثير «ككائن» بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كاهِن .

والتكثير المستفاد من «كائِن» واقع على تمييزها وهو لفظ (نبي) فيحتمل أن يكون تكثيرا بمعنى مطلق العدد ، فلا يتجاوز جمع القلة ، ويحتمل أن يكون تكثيرا في معنى جمع الكثرة ، فمنهم من علمناه ومنهم من لم نعلمه ، كما قال تعالى «ومنهم من لم نقصص عليك»، ويحضرني أسماء ستة مِمَّن قتل من الأنبياء : أرمياء قتلته بنو إسرائيل ، وحزقيال قتلوه أيضا لأنَّه ويخهم على سوء أعمالهم، وأشعيا قتلته منسا بن حزقيال ملك إسرائيل لأنَّه ويخه ووعظه على سوء فعله فشره بمشار ، وزكرياء ، ويحيى ، قتلتهما بنو إسرائيل لإيمانهما بالمسيح، وقتل أهلُ الرِّس من العرب نيتهم حنظلة بن صفوان في مدة عدنان، والحواريون اعتقدوا أن المسيح قُتل ولم يهنوا في إقامة دينه بعده ، وليس مرادا هنا وإنما العبرة بنبات أتباعه على دينه مع مفارقتهم لهم إذ العبرة في خطو الرسول وبقاء أتباعه، سواء كان بقتل أو غيره. وليس في هؤلاء رسول إلا حنظلة بن صفوان، وليس فيهم أيضا من قُتل في جهاد، قال سعيد بن جبير : ما سمعنا بنبي قتل في القتال.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وأبو بكر عن عاصم :
(قُتِلَ) بصيغة المبني للمجهول، وقرأ ابن عامر، وحزمة، وعاصم، والكسائي،
وخلف، وأبو جعفر : (قَاتَلَ) بصيغة المفاعلة فعلى قراءة (قُتِلَ) - بالبناء
للمجهول - فمرفوع الفعل هو ضمير نبي، وعلى كلتا القراءتين يجوز أن يكون
مرفوع الفعلين ضمير نبي، فيكون قوله « معه رِبِّيُّونَ » جملة حالية من (نبي) ويجوز
أن يكون مرفوع الفعلين لفظ (رِبِّيُّونَ) فيكون قوله (معه) حالا من (رِبِّيُّونَ) مقدما .

وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع الصالح لحمل الكلام على تثبيت المسلمين
في حال الهزيمة وفي حال الإرجاف بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم - وعلى
الوجهين في موقع جملة «معه رِبِّيُّونَ» يختلف حسن الوقف على كلمة (قتل) أو
على كلمة (كثير) .

و(الرِبِّيُّونَ) جمع ربيّ وهو المتبع لشرعة الربّ مثل الرباني، والمراد
بهم هنا أتباع الرسل وتلامذة الأنبياء . ويجوز في رآله الفتح، على القياس،
والكسر، على أنّه من تفسيرات النسب وهو الذي قرئ به في المتواتر .

ومحلّ العبرة هو ثبات الربّانيّين على الدّين مع موت أنبيائهم ودعائهم.

وقوله « كثير » صفة «رِبِّيُّونَ» وجيء به على صيغة الإفراد، مع أن الموصوف
جمع، لأنّ لفظ كثير وقليل يعامل موصوفهما معاملة لفظ شيء أو عدد، قال
تعالى «وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء» وقال «ودّ كثير من أهل الكتاب»
وقال «واذكروا إذ أنتم قليل» وقال «إذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا».

وقوله «فما وهوا» أي الرِبِّيُّونَ إذ من المعلوم أن الأنبياء لا يهنون فالقوة
المقصودة هنا، هي الاقتداء بأتباع الأنبياء، أي لا ينبغي أن يكون أتباع من مضى
من الأنبياء، أجدر بالعزم من أتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وجمع بين الوهن والضعف، وهما متقاربان تقاربا قريبا من الترادف؛
فالوهن قلة القدرة على العمل، وعلى التّهوض في الأمر، وفضله كوعده وورث

وكرم . والضعف - بضم الضاد وفتحها - ضد القوة في البدن ، وهما هنا مجازان ، فالأول أقرب إلى خور العزيمة ، وديب اليأس في النفوس والفكر ، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة . وأما الاستكافة فهي الخضوع والمذلة للعدو . ومن اللطائف ترتيبها في الذكر على حسب ترتيبها في الحصول : فإنه إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء ، وجاء الاستسلام ، فتبعت المذلة والخضوع للعدو .

واعلموا أنه إذا كان هذا شأن أتباع الأنبياء ، وكانت النبوة هدياً وتعليماً ، فلا بدع أن يكون هذا شأن أهل العلم ، وأتباع الحق ، أن لا يوهنهم ، ولا يضعفهم ، ولا يخضعهم ، مقاومة مقاوم ، ولا أذى حاسد ، أو جاهل ، وفي الحديث الصحيح ، في البخاري : أن خبّاباً قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - « لقد لقينا من المشركين شدة ألا تلعنوا الله » فقام وهو محمر وجهه فقال « لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ، ما يصرفه ذلك عن دينه ، ويوضع المتشار على مرق رأسه فيشتق بآثنين ما يصرفه ذلك عن دينه » الحديث .

وقوله تعالى « وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » الآية عطف على « فما وهنوا » لأنه لما وصفهم برباطة الجأش ، وثبات القلب ، وصفهم بعد ذلك بما يدل على الثبات من أقوال اللسان التي تجري عليه عند الاضطراب والجزع ، أي أن ما أصابهم لم يخالفهم بسببه تردّد في صلب وعد الله ، ولا بدّر منهم تلمز ، بل علموا أن ذلك لحكمة يعلمها سبحانه ، أو لعلّه كان جزاء على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه ، أو في الوفاء بأمانة التكليف ، فلذلك ابتهلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا » خشية أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم ، ثم سألوه النصر وأسبابه ثانياً فقالوا « وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » فلم يصدّهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النصر ، وفي الموطأ ، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « يستجاب لأحدكم ما لم يجعل يقول : دعوت فلم يستجب لي » فقصر قولهم في تلك الحالة التي ينذر

فيها صلور مثل هذا القول، على قولهم «ربنا اغفر لنا» إلى آخره، فصفة القصر في قوله «وما كان قولهم إلا أن قالوا» قصر إضافي لرد اعتقاد من قد يتوهم أنهم قالوا أقوالا تنبئ عن الجزع، أو الهلع، أو الشك في النصر، أو الاستسلام للكفار. وفي هذا القصر تعريض بالذين جزعوا من ضعف المسلمين أو المنافقين فقال قائلهم: لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان.

وقدّم خبر (كان) على اسمها في قوله «وما كان قولهم إلا أن قالوا» لأنه خبر عن مبتدأ محصور، لأن المقصود حصر أقوالهم حينئذ في مقالة «ربنا اغفر لنا ذنوبنا» فالقصر حقيقي لأنه قصر لقولهم المبادر منهم، حين حصول ما أصابهم في سبيل الله، فذلك القيد ملاحظ من المقام، نظير القصر في قوله تعالى «إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا» فهو قصر حقيقي مقيّد بزمان خاص، تقييدا منظوقا به، وهذا أحسن من توجيه تقليد الخبر في الآية بأن المصدر المنسبك المؤوك أعرف من المصدر الصريح للدلالة المؤوك على النسبة وزمان الحدث، بخلاف إضافة المصدر الصريح، وذلك جائز في باب (كان) في غير صيغ القصر، وأما في الحصر لمعتين تقليد المحصور.

والمراد من الذنوب جميعها، وعطف عليه بعض الذنوب وهو المعبر عنه هنا بالإسراف في الأمر، والإسراف هو الإفراط وتجاوز الحد، فلعله أريد به الكبائر من الذنوب كما نقل عن ابن عباس وجماعة، وعليه فالمراد بقوله: أمرنا، أي ديننا وتكليفنا، فيكون عطف خاص للاهتمام بطلب غفرانه، وتمحّص المعطوف عليه حيث لبقة الذنوب وهي الصغائر. ويجوز عندي أن يكون المراد بالإسراف في الأمر التقصير في شأنهم ونظامهم فيما يرجع إلى أهبة القتال، والاستعداد له، أو الحذر من العدو، وهذا الظاهر من كلمة أمر، بأن يكونوا شكوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب مع علوهم ناشئا عن سببين: باطن وظاهر، فالباطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب، والظاهر هو تقصيرهم في الاستعداد والحذر، وهذا أولى من الوجه الأول.

وقوله «فأَكَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» إعلَامٌ بِتَعْجِيلِ إجابة دعوتهم لِحصول خيري الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، ثَوَابِ الدُّنْيَا هُوَ الْقَتْحُ وَالْغَنِيْمَةُ ، وَثَوَابِ الْآخِرَةِ هُوَ مَا كُتِبَ لَهُمْ حِتَّةً مِنْ حَسَنِ عَاقِبَةِ الْآخِرَةِ ، وَلِلذَلِكَ وَصَفَهُ بِقَوْلِهِ «وَحَسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» لِأَنَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى . وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى الثَّوَابِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى - فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ - «لِمَثُوبَةٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» .

وجملة «وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» تَنْذِيلٌ أَيْ يَحِبُّ كُلَّ مُحْسِنٍ ، وَمَوْقِعُ التَنْذِيلِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُتَحَدِّثَ عَنْهُمْ هُمْ مِنَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا ، فَالْإِلَامُ لِلْجِنْسِ الْمَفِيدِ مَعْنَى الْإِسْتِفْرَاقِ ، وَهَلَهُ مِنْ أَكْبَرِ الْأَدْلَةِ عَلَى أَنَّ (ال) الْجِنْسِيَّةَ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى جَمْعٍ أَبْطَلَتْ مِنْهُ مَعْنَى الْجَمْعِيَّةِ ، وَأَنَّ الْإِسْتِفْرَاقَ الْمَفَادِ مِنْ (ال) إِذَا كَانَ مَدْخُولُهَا مَقْرَداً وَجُمْلَةً سِوَاهُ .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرَدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ١٤٩ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٥٠﴾ .

استئناف ابتدائي لِلانْتِقَالِ مِنَ التَّوْبِخِ وَاللُّومِ وَالْعَنَابِ إِلَى التَّحْلِيلِ ، لِتَوْسُلِ مِنْهُ إِلَى مَعَاوِدَةِ التَّسْلِيَةِ ، عَلَى مَا حَصَلَ مِنَ الْهَزِيمَةِ ، وَفِي ضَمَنِ ذَلِكَ كَلَمَةً ، مِنْ الْحَقَائِقِ الْحَكْمِيَّةِ وَالْمَوَاعِظِ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَالْعِبَرِ التَّأْرِيخِيَّةِ ، مَا لَا يَحْصِيهِ مَرِيدُ إِحْصَائِهِ .

وَالطَّاعَةُ تَطْلُقُ عَلَى امْتِثَالِ أَمْرِ الْأَمِيرِ وَهُوَ مَعْرُوفٌ ، وَعَلَى الدَّخُولِ تَحْتَ حُكْمِ الْغَالِبِ ، فَيُقَالُ طَاعَتٌ قَبِيلَةٌ كَلَامٌ وَطَوْعُ الْجَيْشِ بِلَادٌ كَلَامٌ .

وَالَّذِينَ كَفَرُوا شَائِعٌ فِي اصطلاح القرآن أَن يُرَادَ بِهِ الْمُشْرِكُونَ ، وَاللَّفْظُ صَالِحٌ بِالْوَضْعِ لِكُلِّ كَافِرٍ مِنْ مُشْرِكٍ وَكَتَابِيٍّ ، مَظْهَرٌ أَوْ مُنَافِقٌ .

وَالرَّدُّ عَلَى الْأَعْقَابِ : الْارْتِدَادُ ، وَالْإِنْقِلَابُ : الرَّجُوعُ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِيهِمَا عِنْدَ قَوْلِهِ «أَفَإِنَّمَاتُ أَوْ قَتْلُ أَتَقَلِّبُكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ

أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يُخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم ، لأن في ذلك إظهار الضعف أمامهم ، والحاجة إليهم ، فإذا مالوا إليهم استدرجهم رويدا رويدا ، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم ، حتى يردّوهم عن دينهم لأنهم لن يرضوا عنهم حتى يرجعوا إلى ملتهم ، فالردّ على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمآل ، وقد وقعت هذه العبرة في طاعة مسلمي الأندلس لطاغية الجلائقة . وعلى هذا الوجه تكون الآية مشيرة إلى تسفيه رأي من قال « لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان » كما يلكّ عليه قوله « بل الله مولاكم » .

ويحتمل أن يراد من الطاعة طاعة القول والإشارة ، أي الامتثال ، وذلك قول المناقنين لهم : لو كان عمدا نبيّا ما قُتل فارجعوا إلى إخوانكم وملتكم . ومعنى الردّ على الأعقاب في هذا الوجه أنّه يحصل مباشرة في حال طاعتهم لإنّهم .

وقوله « بل الله مولاكم » إضراب لإبطال ما تضمنته ما قبله ، فعلى الوجه الأول تظهر المناسبة غاية الظهور ، لأنّ الطاعة على ذلك الوجه هي من قبيل الموالاة والحلف فناسب إبطالها بالتذكير بأنّ مولى المؤمنين هو الله تعالى ، ولهذا التذكير موقع عظيم : وهو أن نقض الولاء والحلف أمر عظيم عند العرب ، فإنّ للولاء عندهم شأنًا كشأن النسب ، وهذا معنى قرّره الإسلام في خطبة حجة الوداع أو فتح مكة «مَنْ انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين» فكيف إذا كان الولاء ولأه سيد الموالى كلّهم .

وعلى الوجه الثّاني في معنى «إن تطيعوا الذين كفروا» تكون المناسبة باعتبار ما في طاعة المناقنين من موالاتهم وترك ولاء الله تعالى .

وقوله «وهو خير النّاصرين» يقوى مناسبة الوجه الأول ويزيد إرادته ظهورا . (خير النّاصرين) هو أفضل الموصوفين بالوصف ، فيما يراد منه ، وفي موقعه ، وفائدته ، فالنصر يقصد منه دفع الغلب عن المغلوب ، فمتى كان الدفع أقطع للغالب كان النصر أفضل ، ويقصد منه دفع الظلم فمتى كان النصر

قاطعا لظلم الظالم كان موقعه أفضل ، وفائدته أكمل ، فالنصر لا يخلو من ملحة لأن فيه ظهور الشجاعة وإباء الضيم والتجدة . قال وذلك بن تمثيل المازني :

إذا استجلبوا لم يسألوا من دعاهم لأية حرب أم بأي مكان

ولكنه إذا كان تأييدا لظالم أو قاطع طريق ، كان فيه تدخل ومصلحة ، فإذا كان إظهارا لحقّ المحقّ وإبطال الباطل ، استكمل المحمدا ، ولذلك فسّر النبي - صلى الله عليه وسلم - نصر الظالم بما يناسب خلق الإسلام لما قال «انصرا أخاك طالما ومظلوما» فقال بعض القوم : هذا أنصره إذا كان مظلوما فكيف أنصره إذا كان ظالما ؟ فقال «أن تنصره على نفسه فتكفه عن ظلمه» .

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَهُمْ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾^{١٥١}

رجوع إلى تسلية المؤمنين ، وتطمينهم ، ووعدهم بالنصر على العدو . والإلقاء حقيقة رمي شيء على الأرض «فألقوا جبالهم وعصيهم» ، أو في الماء «فألقيه في اليم» ، ويطلق على الإفضاء بالكلام «يُلْقُونَ السَّمْعَ» وعلى حصول الشيء في النفس كأن ملقيا ألقاه أي من غير سبق تهيف وألقينا بينهم العداوة والبغضاء وهو هنا مجاز في الجعل والتكوين كقوله «وقذف في قلوبهم الرعب» .

والرعب : الفزع من شدة خوف ، وفيه لغتان الرعب - يسكون العين - والرعب - بضم العين - وقرأه الجمهور - يسكون العين - وقرأه ابن عامر ، والكسائي - بضم العين - .

والباء في قوله «بما أشركوا بالله» للعوض وتسمى باء المقابلة مثل قولهم : هله بتلك ، وقوله تعالى «جزاء بما كسبنا» ، وهذا جزاء دينوي رتبته

الله تعالى على الإشراف به ، ومن حكمته تعالى أن رتب على الأمور الخبيثة آثارا خبيثة ، فإنَّ الشرك لما كان اعتقاد تأثير من لا تأثير له ، وكان ذلك الاعتقاد يرتكز في نفوس معتقيه على غير دليل ، كان من شأن معتقه أن يكون مضطرب النفس متحيرا في العاقبة في تغلب بعض الآلهة على بعض ، فيكون لكل قوم صنم هم أنصه به ، وهم في تلك الحالة يعتقدون أن لغيره من الأصنام مثل ما له من القدوة والغيرة . فلا تزال آلهتهم في مغالبة ومنافرة . كما لا يزال أتباعهم كذلك ، واللذين حالهم كما وصفنا لا يستقر لهم قرار في الثقة بالنصر في حروبهم ، إذ هم لا يدرون هل الريح مع آلهتهم أم مع أعدائهم ، وعليه قنوله : ما لم ينزل به سلطانا ، صلة أجريت على الشرك به ليس القصد بها تعريف الشركاء ، ولكن قصد بها الإيحاء إلى أنه من أسباب إلقاء الرعب في قلوبهم ، إذ هم على غير يقين فيما أشرکوا واعتقدوا ، قلوبهم وجيلة متزلزلة ، إذ قد علم كل أحد أن الشركاء يستحيل أن ينزل بهم سلطان . فإن قلت : ما ذكرته يقتضي أنَّ الشرك سبب في إلقاء الرعب في قلوب أهله ، فيجب أن يكون الرعب نازلا في قلوبهم من قبل هذه الواقعة ، والله يقول «ستلقى» أي في المستقبل ، قلت : هو كذلك إلا أنَّ هذه الصفات تستكن في النفوس حتى يدعوا داعي ظهورها ، فالرعب والشجاعة صفتان لا تظهران إلا عند القتال ، وقويان وقضعان ، فالشجاع تزيد شجاعته بتكرار الانتصار ، وقد يتزوي قليلا إذا انهزم ثم تعود له صفته سرعى . كما وصفه عمرو بن الإطنابة في قوله :

وقولي كلما جشأت وجاشت مسكانك تحمدي أو تستريحي

وقول الحُصَيْن بن الحُمام :

تأخّرتُ استبقي الحياة فلم أجدُ لِنَفْسِي حَيَاةَ مِثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

وكذلك الرعب والجبن قد يضعف عند حصول بارقة انتصار ، فالمشركون لما انهزموا بادىء الأمر يوم أُحُد ، فُكَّتْ عزيمتهم ، ثم لما ابتلى الله المؤمنين بالهزيمة واجتمعهم شيء من الشجاعة والازدهاء ، ولكنهم بعد انصرافهم

عَاوَدَتْهُمْ صِفَاتِهِمْ ، (وَتَأْتَى الطَّيَاحُ عَلَى النَّاقِلِ) . قَوْلُهُ «وَسَلَّيْ» أَيْ لِقَاءَ إِعَادَةِ الصِّفَةِ إِلَى النَّفْسِ ، وَلَكَ أَنْ تَجْمَلَ السِّينَ فِيهِ لِمَجْرَدِ التَّكْثِيرِ أَيْ أَقْبَيْنَا وَتَكْلَفِي ، وَيَنْدَفِعُ الْإِشْكَالُ .

وَكثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ ذَكَرُوا أَنَّ هَذَا الرَّعْبَ كَانَتْ لَهُ مَظَاهِرٌ : مِنْهَا أَنَّ الْمُشْرِكِينَ لَمَّا انْتَصَرُوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ كَانَ فِي مَكْتَتِهِمْ أَنْ يَوْغَلُوا فِي اسْتِصَالِهِمْ إِلَّا أَنَّ الرَّعْبَ صَدَّهُمْ عَنْ ذَلِكَ ، لِأَنَّهُمْ خَافُوا أَنْ تَعُودَ عَلَيْهِمُ الْهَزِيمَةُ ، وَتَلْعُرَ عَلَيْهِمُ الدَّائِرَةُ ، وَمِنْهَا أَنَّهُمْ لَمَّا انْتَصَرُوا قَاصِلِينَ الرَّجُوعَ إِلَى مَكَّةَ عَنْ لَهُمْ فِي الطَّرِيقِ نَدَمٌ ، وَقَالُوا : لَوْ رَجَعْنَا فَاقْتَضَيْنَا آثَارَ عَمْدٍ وَأَصْحَابِهِ ، فَإِنَّا قُتِلْنَا هُمْ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْقَتْلُ وَالطَّرِيدُ ، فَلَنَرْجِعَ إِلَيْهِمْ حَتَّى نَسْتَأْصِلَهُمْ ، وَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَغَدِبَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى لِقَائِهِمْ ، فَانْتَدَبُوا ، وَكَانُوا فِي غَايَةِ الضَّعْفِ وَمُتَّكِلِينَ بِالْجِرَاحَةِ ، حَتَّى قِيلَ : إِنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ كَانَ يَحْمِلُ الْآخَرَ ثُمَّ يَنْزِلُ الْمَحْمُولُ فَيَحْمِلُ الَّذِي كَانَ حَامِلَهُ ، فَخَيَّضَ اللَّهُ مَعْبُدَ ابْنِ أَبِي مَعْبُدٍ الْخُرَاصِيَّ وَهُوَ كَافِرٌ فَجَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ «إِنَّ خُرَاصَةَ قَدْ سَاءَ مَا أَصَابَكَ وَلَوْ دَنَّا أَنتَ لَمْ تُرْزَأْ فِي أَصْحَابِكَ» ثُمَّ لَحِقَ مَعْبُدَ بَقْرِيشٍ فَأَدْرَكَهُمْ بِالرُّوحَاءِ قَدْ أَجْمَعُوا الرَّجْعَةَ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ لَهُ أَبُو سَفْيَانَ : مَا وَرَاءَكَ يَا مَعْبُدُ ، قَالَ : عَمْدٌ وَأَصْحَابُهُ قَدْ خَرَجُوا يَطْلُبُونَكُمْ فِي جَمْعٍ لَمْ أَرِ مِثْلَهُ قَطُّ ، يَتَحَرَّقُونَ عَلَيْكُمْ ، قَدْ اجْتَمَعَ مَعَهُ مَنْ كَانَ تَخَلَّفَ عَنْهُ ، قَالَ : وَبِلكَ ، مَا تَقُولُ ؟ قَالَ : مَا أَرَى أَنتَ تَرْتَحِلُ حَتَّى تَرَى نَوَاصِي الْخَيْلِ وَلَقَدْ حَمَلَنِي مَا رَأَيْتُ مِنْهُ عَلَى أَنْ قُلْتُ فِيهِ :

كَادَتْ تُهَدِّدُ مِنَ الْأَصْوَاتِ رَاحَتِي . إِذْ سَالَتْ الْأَرْضُ بِالْجُرْدِ الْآبِيلِ
تُرْدِي بِأَسَدٍ كَرَامٍ لَا تَنَابِلَتِ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا مِيلٍ مَعَاذِلِ
فَطَلَعْتُ أَعْدُو أَظُنُّ الْإَرْضَ مَالَةً لَمَّا سَمَوَا بِرَيْسٍ غَيْرِ مَخْطُولِ

فَوَقَعَ الرَّعْبُ فِي قُلُوبِ الْمُشْرِكِينَ وَقَالَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ : لَا تَرْجِعُوا فَلَمَنِّي أَرَى أَنَّهُ سَيَكُونُ لِلْقَوْمِ قِتَالٌ غَيْرَ الَّذِي كَانَ .

وقوله « ما لم ينزل به سلطانا » أي ما لا سلطان له . والسلطان : الحجة والبرهان لأنه يتسلط على النفس ، ونُفِي تنزيله وأريد نُفِي وجوده ، لأنه لو كان لنزل أي لأوحى الله به إلى الناس ، لأن الله لم يكتم الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على السنة الرسل ، فالتنزيل إما بمعنى الوحي ، وإما بمعنى نصب الأدلة عليه كقولهم « نزلت الحكمة على السنة العرب وعقول الفرس وأيدي الصين » ولما كان الحق لا يعدو هذين الحالين : لأنه إما أن يعلم بالوحي ، أو بالأمارات ، كان نفي تنزيل السلطان على الإشراك كناية عن نفي السلطان نفسه ، كقول الشاعر الذي لا يعرف اسمه :

لا تُفزع الأرتب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجعير

وقوله « وما أوهام النار » ذكر عقابهم في الآخرة . والماوى مقفل من أوى إلى كلاً إذا ذهب إليه ، والمتوى مقفل من توى إذا أقام ، فالنار مصيرهم ومقرهم والمراد المشركون .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ 152 .

« ولقد صدقكم » عطف على قوله « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب » وهذا عود إلى التسلية على ما أصابهم ، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين ، ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، وتبيين لسبب هزيمة المسلمين : قطعنا لهم بذكر نظيره ومماثلة السابق ، فإنّ لذلك موقعا عظيما في الكلام على حدّ قولهم (التآريخ يعيد نفسه) وليتوسل

بذلك إلى إلقاء تَبِيعَة الهزيمة عليهم ، وأنَّ الله لم يُخلفهم وعده ، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقولهم « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

وَصِدْقُ الوعد : تحقيقُهُ والوفاءُ بِهِ ، لأنَّ معنى الصديق مطابقة الخبر للواقع ، وقد عدِّيَ صديق هنا إلى مفعولين ، وحقُّهُ أَنْ لا يتعدَّى إلا إلى مفعول واحد . قال الزمخشري في قوله تعالى - في سورة الأحزاب - « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » - يقال : صدقني أخوك وكذَّبني إذا قال لك الصدق والكذب ، وأمَّا المثل (صَدَقْتَنِي سِنْ بَكَرِهِ) فمعناه صدقني في سنِّ بَكَرِهِ بطرح الجارِّ وإيصال الفعل . فنصب « وعده » هنا على الحلف والإيصال ، وأصل الكلام صدقكم في وعده ، أو على قسمين صَدَقَ معنى أعطى .

والوعد هنا وعد النصر الواقعُ بمثل قوله « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنصَرُوا لِلَّهِ يَنصِرْكُمْ » أو بخبر خاصٍّ في يومٍ أحد .

وإِذْنُ الله بمعنى التَّصْلِيحِ وتيسير الأسباب .

و(إِذْ) في قوله « إِذْ تَحْسُبُونَهُمْ » نصب على الظرفية لقوله « صدقكم » أي : صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسبونهم بإذنه فإنَّ ذلك الحسَّ تحقيق لوعده الله إِيَّاهُمْ بالنَّصْر ، و(إِذْ) فيه للمضي ، وأتى بعدها بالمضارع لإفادة التجدد أي لحكاية تجدد الحسِّ في الماضي .

والْحَسَّ - يفتح الحاء - القتل أطلقه أكثر اللغويين ، وقِيَّده في الكشف بالقتل السريع ، وهو أصوب .

وقوله « حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ » (حَتَّى) حرف انتهاء وغاية ، يفيد أنَّ مضمون الجملة الَّتِي بعدها غاية لمضمون الجملة الَّتِي قبلها ، فالمعنى : إذ تقتلونهم يتيسر الله ، واستمرَّ قتلهم إِيَّاهُمْ إلى حصول القتل لكم والتنازع بينكم .

و (حَتَّى) هنا جَارَّةٌ و (إِذَا) مجرور بها .

و (إذا) إسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعلّ نكتة ذلك أنّه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله «تَحْسُونَهُمْ» .

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنّها إذا صارت للمضيّ انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلّا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : اتقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله «منكم من يريد الدنيا» إلى آخرها .

والقتل: الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتبت الأعمال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان القتل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيء للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — بملازمته وعدم الانصراف منه، وهنا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العكس عنه .

والتريف في قوله «في الأمر» عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى «من بعد ما أراكم ما تحبون» أراد به التّصبر إذ كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين ، فهزموا المشركين ، وولوا الأدبار ، حتّى شوهت نساءهم مشمّرات عن سوقهنّ في أعلى الجبل هاربات من الأسر ، وفيهنّ هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان ، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين ، الغنيمة ، التحقوا بالفرقة ، فرأى خالد بن الوليد وهو قائد خيل المشركين يومئذ غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فأنكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا ، فذلك قوله تعالى «من بعدما أراكم ما تحبون» فيكون المجرور متعلقا بفشلهم. والكلام على هنا تشديد في الملام والتلذيم .

والأظهر عندي أن يكون معنى ما تحبون هو الغنيمة فإن المال محبوب ، فيكون المجرور يتنازعه كل من (فثلثم ، وتنازعتم ، وعصيتهم) ، وعند عن ذكر الغنيمة باسمها ، إلى الموصول تنبيها على أنهم عجلوا في طلب المال المحبوب ، والكلام على هذا تمهيد لىسط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعهم وعصيانهم عن سبب من أغراض الحرب وهو المعبر عنه بـ(إحدى الحسينين) ولم يكن ذلك عن جبن ، ولا عن ضعف إيمان ، أو قصد خذلان المسلمين ، وكلّه تمهيد لما يأتي من قوله « ولقد عفا عنكم » .

وقوله « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » تفصيل لتنازعهم ، وتبيين لمعنيهم ، وتخصيص له بأن العاصين بعض المخاطبين المتنازعين ، إذ الذين أرادوا الآخرة ليسوا بمعاصين ، ولذلك أخرت هاته الجملة إلى بعد الفعلين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعقب بها قوله « وتنازعتم في الأمر » وفي هذا الموضع للجملة ما أغنى عن ذكر ثلاث جمل وهذا من أبدع وجوه الإعجاز ، والقرينة واضحة .

والمراد بقوله « منكم من يريد الدنيا » إرادة نعمة الدنيا وغيرها ، وهي الغنيمة ، لأن من أراد الغنيمة لم يحرص على ثواب الامتثال لأمر الرسول بلون تأويل ، وليس هو مفترطا في الآخرة مطلقا ، ولا حاسبا تحصيل خير الدنيا في فعله ذلك مفيتا عليه ثواب الآخرة في غير ذلك الفعل ، فليس في هذا الكلام ما يدل على أن الفريق الذين أرادوا ثواب الدنيا قد ارتدوا عن الإيمان حيثئذ ، إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيوية من فعل من الأفعال ، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة من ذلك الفعل يدال على استخفاف بالآخرة ، وإنكار لها ، كما هو بين ، ولا حاجة إلى تقدير : منكم من يريد الدنيا فقط . وإنما سميت مخالفة من خالف أمر الرسول عصيانا ، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف ، إذ كانوا قالوا : إن رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين ، فلما نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتى تفوقنا الغنائم ، فكانوا متأولين ، فإِنما سميت هنا

عصيانا لأنّ المقام ليس مقام اجتهد . فإنّ شأن الحرب الطاعة للقائد من دون تأويل ، أو لأنّ التأويل كان بعيدا فلم يعلموا فيه ، أو لأنّه كان تأويلا لإرشاء حبّ المال . فلم يكن مكافئا لدليل وجوب طاعة الرّسول .

ولنّما قال « ثمّ صرفكم عنهم ليبتليكم » ليدلّ على أنّ ذلك الصرف بإذن الله وتقديره . كما كان القتل بإذن الله وأنّ حكمته لا ابتلاء . ليظهر للرّسول وللأنّاس من ثبت على الإيمان من غيره ، ولأنّ في الابتلاء أسراراً عظيمة في المحاسبة بين العبد وربّه سبحانه وقد أجمل هذا الابتلاء هنا وسيبيته .

وعقب هذا الملام بقوله « ولقد عفا عنكم » تسكيناً لخواطرهم . وفي ذلك تلطّف معهم على عادة القرآن في تريح المؤمنين . وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرّسول - عليه السلام - في قوله تعالى « عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم » . فتلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو . وفيه أيضاً دلالة على صدق إيمانهم إذ عجل لهم الإعلام بالعفو لكيلا تطير نفوسهم رهبة وخوفاً من غضب الله تعالى .

وفي تليّله بقوله « والله ذو فضل على المؤمنين » تأكيد ما اقتضاه قوله « ولقد عفا عنكم » والظاهر أنّه عفو لأجل التأويل . فلا يحتاج إلى التّوبة . ويجوز أن يكون عفواً بعدما ظهر منهم من التّلم والتّوبة . ولأجل هذا الاحتمال لم تكن الآية صالحة للاستدلال على الخوارج والمعتزلة القائلين بأنّ المعصية تسلب الإيمان .

﴿ إِذْ تَضَعُوا بِرُءُوسَكُمْ عَلَى الْأَرْضِ خَاشِعِينَ ۖ وَتُفْسِدُ سَبِيلَكُمْ لِكُلِّ سَبِيلٍ مَسْئُومٍ ۖ وَقَدْ خَلَقْنَاكَم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ۖ وَتُعْزِزُهُمْ فِي سُبُلِهِمْ ۖ وَقَدْ يَنشَوْنَ عَلَیْكُمْ ۚ فَاصْبِرْ ۚ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَانصَبْ ۚ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْبَصِيرُ ۚ ﴾

«إذ تصعدون» متعلق بقوله «ثم» صرفكم عنهم» أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون .

والإصعاد : الذهاب في الأرض لأن الأرض تسمى صعيدا، قال جعفر بن عتبة :
هوأي مع الركب اليمانيين مصعد

والإصعاد أيضا السير في الوادي ، قال قتادة والريبع : أصعدوا يوم أحد في الوادي . والمعنى : تفرون مصعدين ، كأنه قيل : تذهبون في الأرض أي فرارا، (إذ) ظرف للزمان الذي عقب صرف الله إياهم وكان من آثاره .

«ولا تلوون على أحد» أي في هذه الحالة . والليّ مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه ، فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحدف ، والمراد على أحد منكم ، يعني : فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به ، وهذا تمثيل للجد في الهروب حتى إن الواحد ليدوس الآخر لو قصرص في طريقه .

وجملة «والرسول يدعوكم في أخراكم» حال ، والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم . ودعاء الرسول دعاؤه إياهم للثبات والرجوع عن الهزيمة، وهذا هو دعاء الرسول للناس بقوله «إلى عباد الله من يكره له الجنة» .

وقوله «فأثابكم غما» إن كان ضمير «فأثابكم» ضمير اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده «ثم أنزل عليكم من بعد الغم» فهو عطف على «صرتكم» أي ترتب على الصبر إثابتكم . وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل . والغم ليس بخير ، فيكون أثابكم إما استمارة فهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

قربناكم فمعجّلنا قراكم قبيل الصبح مِرداة طحونا

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصبر أن أثابكم غما أي قلنا لكم في نفوسكم ، والمراد أن عاقبتكم بغم كقوله «فبشرهم بعذاب أليم»

وفي هذا الوجه بعد : لأنّ المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام معذرة لا تنديم .
وإنّما مشكلة تقديرية لأنّهم لمّا خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثّواب ، فسلّكوا
مسالك باعوا معها بقباب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه أداهم سودا أو محدّرجة سمر (١)

وقول الآخر :

قلّت : أطبّخوا لي جبّة وقميصا

ونكتة هذه المشكلة أن يتوصّل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا النّم من
عبرة ، ومن توجّه عناية الله تعالى إليهم بعلمه .

والباء في قوله «بغم» للمصاحبة أي غمّا مع غمّ ، وهو جملة النّوم الّتي
دخلت عليهم من خيبة الأمل في النّصر بعد ظهور يوّارقه ، ومن الانهزام ، ومن
قتل من قُتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للموض ، أي : جازاكم الله
غمّا في نفوسكم عوضا عن النّم الّذي نسيتم فيه الرّسول وإن كان الضّمير في قوله
«فأثابكم» عائدا إلى الرّسول في قوله «والرّسول يدعوكم» ، وفيه بعد ، فالإثابة
مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغمّ . والباء في قوله «بغمّ»
باء العوض . والنّم الأوّل غمّ نفس الرّسول ، والنّم الثّاني غمّ المسلمين ، والمعنى
أنّ الرّسول اغتمّ وحزن لما أصابكم ، كما اغتمتم لما شاع من قتله فكان
غمّه لأجلكم جزاء على غمّكم لأجله .

وقوله «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» تعليل أوّل لـ(أثابكم) أي ألهاكم
بملك النّم ثلّا تحزنوا على ما فاتكم من النّعمة ، وما أصابكم من القتل والجراح ،
فهو أناسهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة ، وقيل : (لا) زائلة والمعنى : لتحزنوا ، فيكون
زيادة في التّوبيخ والتّنديم إن كان قوله «وأثابكم» تهكما ، أو المعنى فأثابكم

(١) محذّرة بحاء سهلة ويجيم بعد الراء أي مقتوله : وهو صفة لموصوف
محذوف أراد اسواطا .

الرسول غمًّا لكيلا تحزنوا على ما فاتكم : أي سكت عن توبيخكم ، ولم يظهر لكم إلا الاحتمام لأجلكم ، لكيلا يذكركم بالشرب حزنا على ما فاتكم ، فأعرض عن ذكره جبرًا لخواطرهم . وقيل : المعنى أصابكم بالغم الذي نشأ عن الهزيمة لتعادوا نزول المصائب : فيذهب عنكم الالهع والجزع عند التواب .

وفي الجمع بين « ما فاتكم » و « ما أصابكم » طباق يؤذن بطباق آخر مقدر ، لأن « ما فات » هو من النافع وما أصاب هو من الضار .

﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ ﴾ .

الضمير في قوله « ثم أنزل » ضمير اسم الجلالة ، وهو يرجع كون ضمير « أنابكم » مثله لئلا يكون هذا رجوعا إلى سياق الضمائر المتقدمة من قوله « ولقد صلبكم الله وعله » والمعنى ثم أغشاكم بالنعاس بعد الهزيمة . وسمي الأغشاء إنزالا لأنه لما كان نعاسا مقدرا من الله لحكمة خاصة : كان كالإنزال من العوالم المشرقة كما يقال : نزلت السكينة .

والأمانة - بفتح الميم - الأمن ، والنعاس : النوم الخفيف أو أول النوم ، وهو يزِيل التعب ولا يغيب صاحبه ، فلذلك كان أمانة إذ لو ناموا نوما ثقيلا لأخلوا ، قال أبو طلحة الأنصاري ، والزيير : وأنس بن مالك : غشينا نعاس حتى أن السيف ليسقط من يد أحدهما . وقد استجدوا بذلك نشاطهم ، ونسوا حزنهم ، لأن الحزن يتبدل بحفته بعد أول نومة تعفيه ، كما هو مشاهد في أحزان الموت وغيرها . و (نعاسا) بفتح على (أمانة) بفتح مطابق .

وكان مقتضى الظاهر أن يقدم النعاس ويؤخر أمانة : لأن أمانة بمنزلة الصفة أو المفعول لأجله فحقه التقديم على المفعول كما جاء في آية الأتقال : إذ يُشَيِّكُم النعاس أمانة منه . ولكنه قدّم الأمانة هنا تشريفا لأنها جعلت كالمتزل من الله لنصرهم ، فهو كالسكينة ، فناسب أن يجعل هو مفعول أنزل ، ويجعل النعاس بدلا منه .

وقرأ الجمهور : يَغْثَى - بالتحية - على أَنَّ الضمير عائد إلى نعام ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف - بالقوية - بإعادة الضمير إلى أمّة ، ولذلك وصفها بقوله « منكم » .

﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ .

لما ذكر حال طائفة المؤمنين ، تخلص منه لذكر حال طائفة المنافقين ، كما علم من المقابلة ، ومن قوله « يظنون بالله غير الحق » ظنّ الجاهلية ، ومن ترك وصفها بمنكم كما وصف الأولى .

«وطائفة» مبتدأ وصف بجملة «قد أهمتهم أنفسهم» . وخبره جملة «يظنون بالله غير الحق» والجملة من قوله «وطائفة قد أهمتهم» إلى قوله «والله عليم بذات الصدور» اعتراض بين جملة «ثم أنزل عليكم» الآية . وجملة «إن الذين تولوا منكم» الآية .

ومعنى «أهمتهم أنفسهم» أي حذتتهم أنفسهم بما يدخل عليهم الهَمّ وذلك بعدم رضاهم بقدر الله ، وبشدة تلهفهم على ما أصابهم وتحسّرهم على ما فاتهم مِمَّا يظنونهم منجيا لهم لو عملوه : أي من الندم على ما فات . وإذا كانوا كذلك كانت نفوسهم في اضطراب وتحرق يمنهم من الاطمئنان ومن المنام . وهذا كقوله الآتي «ليجعل الله ذلك حرة في قلوبهم» . وقيل معنى «أهمتهم» أدخلت عليهم الهَمّ بالكفر والارتداد . وكان رأس هذه الطائفة معتب بن قشير .

وجملة «يظنون بالله غير الحق» إمّا استئناف يباين نشأ عن قوله «قد أهمتهم أنفسهم» وإمّا حال من (طائفة) . ومعنى «يظنون بالله غير الحق» أنهم

ذميت بهم هواجسهم إلى أن ظنوا باقه ظنونا باطلة من أوهام الجاهلية . وفي هذا تعريض بأنهم لم يزلوا على جاهليتهم لم يخلصوا الدين لله ، وقد بين بعض ما لهم من الظن بقوله « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » وهل للاستفهام الإنكاري بمعنى النفي ، بقرينة زيادة (من) قبل النكرة ، وهي من خصائص النفي ، وهو تبرئة لأنفسهم من أن يكونوا سببا في مقابلة العدو . حتى نشأ عنه ما نشأ ، وتعريض بأن الخروج للقتال يوم أُحُد خطأ وغرور ، ويظنون أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليس برسول إذ لو كان لكان مؤيدا بالنصر .

والقول في « هل لنا من الأمر من شيء » كالقول في « ليس لك من الأمر شيء » المتقدم آنفا . والمراد بالأمر هنا شأن الخروج إلى القتال . والأمر بمعنى السيادة الذي منه الإمارة ، ومنه أولو الأمر .

وجملة « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » بلك احتمال من جملة « ويظنون » لأن ظن الجاهلية يشتمل على معنى هذا القول . ومعنى « لو كان لنا من الأمر شيء » أي من شأن الخروج إلى القتال ، أو من أمر تدبير الناس شيء ، أي رأي ما قطننا ههنا ، أي ما قتل قومنا . وليس المراد انتهاء القتل مع الخروج إلى القتال في أُحُد ، بل المراد انتهاء الخروج إلى أُحُد الذي كان سببا في قتل من قُتل ، كما تدل عليه قرينة الإشارة بقوله (ههنا) ، فالكلام كناية . وهذا القول قاله عبد الله بن أبي ابن سلول لما أخبروه بمن استشهد من الخزرج يومئذ ، وهذا تنصل من أسباب الحرب وتعريض بالنبي ومن أشار بالخروج من المؤمنين الذين رغبوا في إحدى الحسنيين .

ولأنما كان هذا الظن غير الحق لأنه تخطيط في معرفة صفات الله وصفات رسوله وما يجوز وما يستحيل ، فإن الله أمرا وهديا وله قدر وتيسير ، وكذلك لرسوله الدعوة والتشريع وبذلك الجهد في تأييد الدين وهو في ذلك معصوم ، وليس معصوما من جريان الأسباب الدنيوية عليه ، ومن أن يكون الحرب بينه وبين عدوه سجالا ، قال أبو سفيان له رقل وقد سأله : كيف كان قتالكم له ؟

فقال أبو سفيان : ينال منا وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الإيمان حتى يتم . فظنّهم ذلك ليس بحق .

وقد بين الله تعالى أنّه ظنّ الجاهلية الذين لم يعرفوا الإيمان أصلاً فهو لاء المتظاهرون بالإيمان لم يدخل الإيمان في قلوبهم فبقيت معارفهم كما هي من عهد الجاهلية .

والجاهلية صفة جرت على موصوف مخلوف يقدر بالفتنة أو الجماعة ، وربما أريد به حالة الجاهلية في قولهم أهل الجاهلية ، وقوله تعالى «تبرّج الجاهلية الأولى» ، والظاهر أنّه نسبة إلى الجاهل أي الذي لا يعلم الدين والتوحيد، فإنّ العرب أطلقت الجهل على ما قابل الحلم ، قال ابن الرومي :

بجهل كجهل السيف والسيف متفضي وحلم كحلم السيف والسيف مغمّد وأطلقت الجهل على عدم العلم قال السموأل :

فليس سواء عالم وجهول

وقال النابغة :

وليس جاهل شيءٍ مثل من علما

وأحب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن ، وصف به أهل الشرك تنفيراً من الجهل ، وترغيباً في العلم ، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذمّ في نحو قوله «أفحكم الجاهلية يبغون» ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى — إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية . وقال ابن عباس : سمعت أبي في الجاهلية يقول : اسقنا كأساً دهاقاً ، وفي حديث حكيم بن حزام : أنّه سأله النبي — صلى الله عليه وسلم — عن أشياء كان يتحدث بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة رحم . وقالوا : شر الجاهلية ، وأيام الجاهلية . ولم يسمع ذلك كلّهُ إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين .

وقوله «غير الحق» متصّب على أنّه مفعول «يظنون» كأنّه قيل الباطل . وانتصب قوله «ظنّ الجاهلية» على المصدر الميّن للنوع إذ كلّ أحد يعرف عقائد الجاهلية إن كان متلبساً بها أو تاركاً لها .

وجملة «يخضون» حال من الضمير في «يقولون» أي يقولون ذلك في حال نيّتهم غير ظاهريه، فيخضون في أنفسهم مالا يبدون لك إعلان بتفاهم؛ وأن قولهم «هل لنا من الأمر من شيء» وقولهم «لو كان من الأمر شيء ما قتلنا ههنا» هو وإن كان ظاهره صورة العتاب عن ترك مشورتهم فنيتهم منه تخطيط الشيء في خروجه بالمسلمين إلى أحد، وأنهم أسد رأيا منه .

وجملة «يقولون لو كان لنا من الأمر شيء» بدل اشتمال من جملة «يخضون في أنفسهم» إذ كانوا قد قالوا ذلك فيما بينهم ولم يظهروه، أو هي بيان لجملة يقولون هل لنا من الأمر من شيء إذا أظهروا قولهم للمسلمين؛ فترجع الجملة إلى معنى بدل الاشتمال من جملة «يظنون» لأنها لما نيّت جملة هي بدل فهي أيضا كالتي ينيّتها، وهذا أظهر لأجل قوله بعده «قل لو كنتم في يوتيكم» فإنه يقتضي أن تلك القالة فشت وبلغت الرسول؛ ولا يحسن كون جملة «يقولون لو كان» إلى آخره مستأنفة خلافا لما في الكشف .

وهذه المقالة صدرت من معتب بن قشير قال الزبير بن العوام : غشيني النعاس فسمعت معتب بن قشير يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا . فحكى القرآن مقالته كما قالها، وأسندت إلى جميعهم لأنهم سمعوا ورضوا بها .

وجملة «قل إن الأمر كله لله» ردّ عليهم هذا الملعن الباطل أي أن الله ورسوله غير محتاجين إلى أمرهم . والجملة معترضة . وقرأ الجمهور : كله — بالنصب — تأكيداً لاسم إن ، وقرأه أبو عمرو ، ويقوب — بالرفع — على نية الابتلاء. والجملة خبر إن .

﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي رِبْوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾ .

لَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْجَوَابَ عَنْ قَوْلِهِمْ : لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا . والجواب إبطال لقولهم ، وتعليم للمؤمنين للدفع ما عسى أن يقع في نفوسهم من الريب ، إذا سمعوا كلام المنافقين ، أو هو جواب للمناقين ويحصل به علم للمؤمنين . وقُصِلَت الجملة جرياً على حكاية المقابلة كما قَرَرْنَا غير مرة . وهذا الجواب جار على الحقيقة وهي جريان الأشياء على قدر من الله والتسليم لذلك بعد استفراغ الجهد في مصادفة المأمول ، فليس هذا الجواب ونظائره بمقتضى ترك الأسباب ، لأنَّ قدر الله تعالى وقضائه غير مملوئين لنا إلاَّ بعد الوقوع ، فنحن مأمورون بالسعي فيما عساه أن يكون كاشفاً عن مصادفة قدر الله لمأمولنا ، فإن استغرغنا جهودنا وحرُمنا المأمول ، علمنا أنَّ قدر الله جرى من قبل على خلاف مرادنا . فأما ترك الأسباب فليس من شأننا ، وهو مخالف لما أراد الله مِنَّا ، وإعراض عمّا أقامنا الله فيه في هذا العالم وهو تحريف لمعنى القدر . والمعنى : لو لم تكونوا ههنا وكنتم في بيوتكم لخرج الذين كتب الله عليهم أن يموتوا مقتولين فقتلوا في مضاجعهم التي اضطجعوا فيها يوم أُحُد أي مصارعهم فالمراد بقوله «كتب» قدر ، ومعنى «برز» خرج إلى البراز وهو الأرض .

وَلْيَبْتَليَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . ١٥٤

«وليبتي الله ما في صدوركم» عطف على قوله «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» وما بينهما جمل بعضها عطف على الجملة المعللة : وبعضها معترضة ، فهو خطاب للمؤمنين لا محالة : وهو علته ثانية لقوله «فأثابكم غما بئس» .

والصدور هنا بمعنى الضمائر : والابتلاء : الاختبار ، وهو هنا كناية عن أثره ، وهو إظهاره للناس والحجة على أصحاب تلك الضمائر بقرينة قوله «والله عليم بذات الصدور» كما تقدم في قوله تعالى «وليعلم الله الذين آمنوا» .

والتمحيص تخليص الشيء مما يخالطه مما فيه عيب له فهو كالتزكية . والقلوب هنا بمعنى العقائد ، ومعنى تمحيص ما في قلوبهم تطهيرها مما يخالطها من الرب حين سماع شبه المناقنين التي يثبونها بينهم .

وأطلق الصدور على الضمائر لأن الصدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني ، وفي الحديث «الإثم ما حاك في الصدر» وأطلق القلب على الاعتقاد لأن القلب في لسان العرب هو ما به يحصل التفكير والاعتقاد . وعُدّي إلى الصدور فعل الابتلاء لأنه اختبار الأخلاق والضمائر : ما فيها من خير وشر ، وليتميز ما في النفس . وعُدّي إلى القلوب فعل التمحيص لأن الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كل خير .

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ
الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٥٥

استئناف لبيان سبب الهزيمة الخفي ، وهي استزلال الشيطان لإساهم ، وأراد بـ«يوم التقى الجمعان» يوم أحد (واستزلهم) بمعنى أزلهم أي جعلهم زالين ، والزل

مستعار لفعل الخطيئة ، والسين والياء فيه للتأكيد ، مثل استفاد واستبشر واستنشق وقول التأبغة :

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة أبا جابر فاستنكحوا أم جابر

أي نكحوا. ومنه قوله تعالى « واستغنى الله » وقوله « أئى واستكبر ». ولا يحسن حمل السين والياء على معنى الطلب لأن المقصود لومهم على وقوعهم في معصية الرسول ، فهو زلل واقع .

والمراد بالزكل الانهزام ، وإطلاق الزلل عليه معلوم مشهور كإطلاق ثبات القلم على ضده وهو النصر قال تعالى « وثبت أقدامنا » .

والباء في « ببعض ما كسبوا » للسيبنة وأريد « ببعض ما كسبوا » مفارقة موقفهم ، وعصيان أمر الرسول ، والتنازع ، والتعجيل إلى الغنمة ، والمعنى أن ما أصابهم كان من آثار الشيطان ، رماهم فيه ببعض ما كسبوا من صنيعهم ، والمقصد من هذا إلقاء تبعه ذلك الانهزام على عواقبهم ، وإبطال ما عرض به المنافقون من رمي تبعته على أمر الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالخروج، وتحريض الله المؤمنين على الجهاد . وذلك شأن ضعاف العقول أن يشبه عليهم مقارن الفعل بسببه ، ولأجل تخلص الأفكار من هذا الغلط الخفي وضع أهل المنطق باب القضية الزومية والقضية الاتقافية .

ومناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها أنه تعالى بعد أن بين لهم مرتبة حقّ اليقين بقوله « قل لو كنتم في يوتكم » انتقل بهم إلى مرتبة الأسباب الظاهرة ، فبين لهم أنه إن كان للأسباب تأثير فبب معيبتهم هي أفعالهم التي أملاها الشيطان عليهم وأضلهم ، فلم يغطتوا إلى السبب ، والتبس عليهم بالمقارن ، ومن شأن هذا الضلال أن يحول بين المخطئ وبين تدارك خطئه ولا يخفى ما في الجمع بين هذه الأغراض من العلم الصحيح ، وتركيز النفوس ، وتحبيب الله ورسوله للمؤمنين ، وتعظيمه عندهم ، وتغييرهم من الشيطان والأفعال الذميمة ، ومعصية الرسول ، وتسفيه أحلام المشركين والمنافقين . وعلى هذا فالمراد من

الذين تولوا نفس المخاطبين بقوله «ثم صرفكم عنهم» الآيات. وضمير «منكم» راجع الى عامة جيش أحد فشمّل الذين ثبتوا ولم يفرّوا . وعن السدي أن الذين تولّوا جماعة هربوا الى المدينة.

والمفسرين في قوله «استزلهم الشيطان بعض ما كتبوا» احتمالات ذكرها صاحب الكشف والفخر، وهي بمزّل عن القصد .

وقوله «ولقد عفا الله عنهم» أعيد الإخبار بالعفو تأنيبا لهم كفعله «ولقد عفا عنكم» .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ . ١٥٦

تحذير من العود الى مخالفة عقائد المشركين ، وبيان لسوء عاقبة تلك العقائد في الدنيا أيضا، والكلام استئناف. والإقبال على المؤمنين بالخطاب تطفّ بهم جميعا بعد تقريع فريق منهم الذين تولّوا يوم التقى الجمعان . واللام في قوله «لإخوانهم» ليست لام تعلية فعل القول بل هي لام العلة كقوله تعالى «ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا» لأنّ الإخوان ليسوا متكفلا معهم بل هم الذين ماتوا وقُتلوا ، والمراد بالإخوان الأقارب في النسب ، أي من الخرج المؤمنين ، لأنّ الشهداء من المؤمنين .

و(إذا) هنا ظرف للماضي بدليل فعلي (قالوا وضربوا) ، وقد حذف فعل دلّ عليه قوله «ما ماتوا» تقديره : فماتوا في سفرهم أو قتلوا في الغزو .

والضرب في الأرض هو السفر ، فالضرب مستعمل في السير لأنّ أصل الضرب

هو إيقاع جسم على جسم وقرعه به ، فالسير ضرب في الأرض بالأرجل ، فأطلق على السفر للتجارة في قوله تعالى « وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » ، وعلى مطلق السفر كما هنا ، وعلى السفر للغزو كما في قوله تعالى « يأيتها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبَيَّنْوا » وقوله « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » والظاهر أن المراد هنا السفر في مصالح المسلمين لأن ذلك هو الذي يلومهم عليه الكفار ، وقيل : أريد بالضرب في الأرض التجارة .

وعليه يكون قرنه مع القتل في الغزو لكونهما كذلك في عقيدة الكفار .

«وَعَزَّيْ» جمع غاز . وفَعَّلَ قليل في جمع فاعل ناقص . وهو مع ذلك فصيح . ونظيره عَمَّى في قول امرئ القيس :

لَهَا قُلُوبٌ عَمَّى الْحِصَاصِ أَجُونُ

وقوله « ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » علة لـ (قَالُوا) باعتبار ما يتضمنه من اعتقاد ذلك مع الاعلان به توجيهاً للنهي عن التشبيه بهم أي فإِنَّكُمْ إن اعتقدتم اعتقادهم لحِقَكم أثره كما لحقهم ، فالإشارة بقوله (ذلك) إلى القول النال على الاعتقاد ، وعلى هذا الوجه فالتعليل خارج عن التشبيه . وقيل : اللام لام المقابلة أي : لا تكونوا كَالَّذِينَ قالوا فترتب على قولهم أن كان ذلك حسرة في قلوبهم ، فيكون قوله « ليجعل » على هذا الوجه من صلة (الذين) ، ومن جملة الأحوال المشبهة بها ، فيعلم أن النهي عن التشبه بهم فيها لما فيها من الضرر .

والحسرة : شدة الأسف أي الحزن ، وكان هذا حسرة عليهم لأنهم توهّموا أن مصابهم نشأ عن تقصيرهم الحزم ، وأنهم لو كانوا سلكوا غير ما سلكوه لنجوا فلا يزالون متلهفين على ما فاتهم . والمؤمن يبذل جهده فإذا خاب سَكَمَ لحكم القدر .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير لهم من أن يضمروا العود إلى ما نهوا عنه .

وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لِمَغْفِرَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا تَجْمَعُونَ وَلَيْنَ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ . 158

ذكر ترغيباً وترهيباً ، فجعل الموت في سبيل الله والموت في غير سبيل الله ، إذا أعقبتهما المغفرة خيراً من الحياة وما يجمعون فيها ، وجعل الموت والقتل في سبيل الله وسيلة للحشر والحساب فليعلم أحد بماذا يلاقي ربه . والواو للعطف على قوله « لا تكونوا كاللذين كفروا » وعلى قوله « والله يحيي ويميت » .

واللام في قوله « ولئن قُتِلْتُمْ » موطئة لقسم أي مؤذنة بأن قبلها قسماً مقدراً ، ورد بعده شرط فلذلك لا تقع إلا مع الشرط . واللام في قوله « والمغفرة » هي لام جواب القسم . والجواب هو قوله « لمغفرة من الله ورحمة خير » لظهور أن التقدير : لمغفرة ورحمة لكم . وقرأه نافع ، وحمة ، والكسائي ، وخلف : مِثْمَ - بكسر الميم - على لغة الحجاز لأنهم جعلوا ما ضيه مثل خاف ، اعتبروه مكسور العين وجعلوا مضارعه من باب فقام فقالوا : يموت ، ولم يقولوا : يمات ، فهو من تدخيل اللغتين . وأما سأل مضر فقد جاءوا به في الحاليين من باب : قام فقاروه : مِثْمَ . وبها قرأ ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب . وقرأ الجمهور ، « ممّا تجمعون » ببناء الخطاب . وقرأ حفص عن عاصم - بياء الغائب - على أن الضمير عائد إلى المشركين أي خير لكم من غنائم المشركين التي جمعوها وطعمتم أنتم في غنمها .

وقدّم القتل في الأولى والموت في الثانية اعتباراً بعطف ما يظن أنه أبعد عن الحكم فإنّ كون القتل في سبيل الله سيئاً للمغفرة أمر قريب ، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد ، وكذلك تقديم الموت في

الثَّانِيَةَ لِأَنَّ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ يُظَنُّ أَنَّهُ بِعِيدٍ عَنْ أَنْ يَعْقِبَهُ الْحَشَرُ ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ الْفَضْلِ ، وَمِنْ رَدِّ الْعِجْزِ عَلَى الصَّدْرِ وَجَعَلَ الْقَتْلَ مَبْدَأَ الْكَلَامِ وَعَوْدَهُ .

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنِتَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ قَفْظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ .

إلقاء التَّخْرِيعِ عَلَى مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْكَلَامُ السَّابِقُ الَّذِي حُكِيَ فِيهِ مَخَالَفَةُ طَوَائِفَ لِأَمْرِ الرُّسُولِ مِنْ مُؤْمِنِينَ وَمُنَافِقِينَ ، وَمَا حُكِيَ مِنْ عَفْوِ اللَّهِ عَنْهُمْ فِيمَا صَنَعُوا . وَلَئِنْ فِي تِلْكَ الْوَاقِعَةِ الْمُحْكِيَةِ بِالْآيَاتِ السَّابِقَةِ مَظَاهِيرَ كَثِيرَةً مِنْ لَبَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُسْلِمِينَ ، حَيْثُ اسْتَشَارَهُمْ فِي الْخُرُوجِ ، وَحَيْثُ لَمْ يَشْرَهُمْ عَلَى مَا صَنَعُوا مِنْ مَغَادِرَةِ مَرَكَزِهِمْ ، وَلَمَّا كَانَ عَفْوُ اللَّهِ عَنْهُمْ يُمْرِفُ فِي مَعَامَلَةِ الرُّسُولِ إِيَّاهُمْ ، أَلَّا اللَّهُ لَهُمُ الرُّسُولَ تَحْقِيقًا لِرَحْمَتِهِ وَعَفْوِهِ ، فَكَانَ الْمَعْنَى : وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ بِرَحْمَتِهِ فَلَا تَلْزَمُ لَهُمُ الرُّسُولُ بِإِذْنِ اللَّهِ وَتَكُونُ لَهُ إِيَّاهُ رَاحِمًا ، قَالَ تَعَالَى « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » .

وَالْبَاءُ لِلْمَصَاحِبَةِ ، أَيِ لِنَتَّ مَعَ رَحْمَةِ اللَّهِ : إِذْ كَانَ لِيَنَّهُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ لِيَنَّا لَا تَقْرِيضَ مَعَهُ لَشَيْءٍ مِنْ مَصَالِحِهِمْ ، وَلَا مَجَارَاةَ لَهُمْ فِي التَّسَاهُلِ فِي أَمْرِ الدِّينِ ، فَلِللَّهِ كَانَ حَقِيقًا بِاسْمِ الرَّحْمَةِ .

وَتَقْلِيصِ الْمَجْرُورِ مَفِيدِ الْحَصْرِ الْإِضَافِي ، أَيِ : بِرَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لَا يَغْيِرُ ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِهِمْ ، وَهَذَا الْقَصْرُ مَفِيدُ التَّعْرِيفِ بِأَنَّ أَحْوَالَهُمْ كَانَتْ مُسْتَوْجِبَةً لِلْعَلْفِ عَلَيْهِمْ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّا تَخْلُقَ رُسُولُهُ رَحْمَةً بِهِمْ ، لِحِكْمَةِ عِلْمِهَا أَنَّ فِي مَيْسَاةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ .

وَزِيدَتِ (مَا) بِعَدِّ بَاءِ الْجَرِّ لَتَأْكِيدِ الْجُمْلَةِ بِمَا فِيهَا مِنَ الْقَصْرِ ، فَتَعَيَّنَ بِزِيَادَتِهَا كَوْنُ التَّقْدِيمِ لِلْحَصْرِ ، لَا لِمَجْرَدِ الْإِهْتِمَامِ ، وَنَبَّهَ عَلَيْهِ فِي الْكَشَافِ .

واللّٰينُ هنا مجاز في سعة الخلق مع أمة الدعوة والمسلمين ، وفي الصّبح عن جفء المشرّكين ، وإقالة العثرات . ودلّ فعل المضى في قوله « لَيْتَ » على أنّ ذلك وصف تقرر وعرف من خلقه ، وأنّ فطرته على ذلك برحمة من الله إذ خلقه كذلك والله أعلم حيث يجعل رسالته ، فخلق الرسول مناسب لتحقيق حصول مراد الله تعالى من إرساله ، لأنّ الرسول يجيء بشريعة يُلّٰيها عن الله تعالى ، فالتبليغ متعيّن لا مصادفة فيه ، ولا يتأثّر بخلق الرسول ، وهو أيضا مأمور بسياسة أمته بتلك الشريعة ، وتخصيها فيهم ، وهذا عمل له ارتباط قوى بمناسبة خلق الرسول لطباع أمته حتّى يلائم خلقه الوسائل المتوسّلة بها لحمل أمته على الشريعة الناجحة في البلوغ بهم إلى مراد الله تعالى منهم .

أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - مفطورا على الرحمة ، فكان لئنه رحمة من الله بالأمّة في تنفيذ شريعته بلون تساهل ويرفق وإعانة على تحصيلها ، فلذلك جعل لئنه مصاحبا لرحمة من الله أودعها الله فيه ، إذ هو قد بعث للنّاس كافّة ، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أول شيء لحكمة أرادها الله تعالى في أن يكون العرب هم مبليغي الشريعة للعالم .

والعرب أمة عرفت بالأنفة ، وإياء الضيم ، وسلامة الفطرة . وسرعة الفهم ، وهم المتطوّون الأوكون للدين فلم تكن تليق بهم الشدّة والغلظة ، ولكنهم محتاجون إلى استئصال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم ، لينتجّبوا بذلك المكابرة التي هي الحائل الوحيد بينهم وبين الإذعان إلى الحق . وورد أن صفح الذّبيء - صلى الله عليه وسلم - وعفوه ورحمته كان سببا في دخول كثير في الإسلام ، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء .

فضمير « لهم » عائد على جميع الأمّة كما هو مقتضى مقام التشريع وسياسة الأمّة ، وليس عائدا على المسلمين الذين عصوا أمر الرسول يوم أحد ، لأنّه لا يناسب قوله بعده « لا تفوضوا من حولك » إذ لا يُطَنّ ذلك بالمسلمين ، ولأنّه لا يناسب قوله بعده « وشاورهم في الأمر » إذا كان المراد المشاورة

للاستعانة بآرائهم، بل المعنى : لو كنت فظاً لنفرك كثير ممن استجاب لك فهلكوا ، أو يكون الضمير عائداً على المناقنين المعبر عنهم بقوله « وطاقمة قد أمتتهم أنفسهم » فالمعنى : ولو كنت فظاً لأعلنوا الكفر وتفرقوا عنك ، وليس المراد أنك لنت لهم في وقعة أحد خاصة ، لأن قوله بعده « ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك » إلخ ينافي ذلك المحمل .

والفظة : السيء المخلق، الجاني الطبع .

والغليظ القلب : القاسية، إذ الغلظة مجاز عن القسوة وقلة التسامح ، كما كان اللين مجازاً في عكس ذلك، وقالت جوارى الأنصار لعمر - حين انتهرن - « أنت أظن وأغلظ من رسول الله » يردن أنت فظاً وغليظ دون رسول الله .

والانفضاض : التفرق . ومن حولك أي من جهتك وإزاءك ، يقال : حوله وحولته وحوالته وحواكته وحياكته وبحياكته . والضمير للذين حول رسول الله ، أي الذين دخلوا في الدين لأنهم لا يطبقون الشدة ، والكلام تمثيل : شبهت هيئة النور منه وكراهية المخول في دينه بالانفضاض من حوله أي الفرار عنه متفرقين ، وهو يؤذن بأنهم حوله أي متبعون له .

والتفريع في قوله « فاعف عنهم » على قوله « لنت لهم » الآية ، لأن جميع الأفعال المأمور بها مناسب للين ، فأما العفو والاستغفار فأمرهما ظاهر ، وأما عطف « وشاورهم » فلأن الخروج إلى أحد كان عن تشاور معهم وإشارتهم ، ويشمل هذا الضمير جميع الذين لأن لهم - صلى الله عليه وسلم - وهم أصحابه الذين حوله سواء من صدر منهم أمر يوم أحد وغيرهم .

والمشاورة مصدر شاور، والاسم الشورى والمشورة - بفتح الميم وضم الشين - أصلها مفعلة - بضم العين ، فوقح فيها نقل حركة الواو إلى الساكن - . قيل : المشاورة مشتقة من شار الدابة إذا اختبر جربها عند العرض على المشتري ، وفعل شار الدابة مشتق من المشكور وهو المكان الذي تركض فيه الدواب . وأصله

معرب (تَشْعُورًا) بالفارسية وهو ما بقيه الدابة من علفها . وقيل : مشتقة من شار الفسل أي جناه من الوقبة لأن بها يستخرج الحق والصواب ، وإنما تكون في الأمر المهم المشكل من شؤون المرء في نفسه أو شؤون القبيلة أو شؤون الأمة .

و (ال) في الأمر للجنس ، والمراد بالأمر المهم الذي يؤتمر له ، ومنه قولهم : أمر أمير ، وقال أبو سفيان لأصحابه - في حديث هرقل - « لقد أمر أمير ابن أبي كشيعة ، إنه يخافه ملك بني الأصفر » . وقيل : أريد بالأمر أمر الحرب فاللام للعهد .

وظاهر الأمر أن المراد المشاورة الحقيقية التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين بدليل قوله عقبه « فإذا عزمت فتوكل على الله » فضمير الجمع في قوله « وشاورهم » عائد على المسلمين خاصة : أي شاور الذين أسلموا من بين من كنت لهم ، أي لا يصدك خطئ رأيهم فيما بدا منهم يوم أحد عن أن تستعين برأيهم في مواقع أخرى ، وإنما كان ما حصل فلتة منهم ، وعشرة قد أفلتت منهم .

ويحتمل أن يراد استشارة عبد الله بن أبي وأصحابه ، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم ، لعلهم أن يخلصوا الإسلام أو لا يزيلوا نفاقا ، وقطعا لأصنافهم فيما يستقبل .

وقد دلت الآية على أن الشورى مأمور بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما عبر عنه (بالأمر) وهو مهمات الأمة ومصالحها في الحرب وغيره ، وذلك في غير أمر التشريع لأن أمر التشريع إن كان فيه وحى فلا محيد عنه ، وإن لم يكن فيه وحى وقلنا بجواز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - في التشريع فلا تلخل فيه الشورى لأن شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلة لا لأراء المجتهدين لا يستشير غيره إلا عند القضاء باجتهاده كما فعل عمر وعثمان .

فتميزت أن المشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمة ومصالحها ، وقد أمر الله بها هنا وملحها في ذكر الأنصار في قوله تعالى « وأمرهم »

شُورَى بينهم واشترطها في أمر العائلة فقال « فلن أُرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ». فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلها : وهي مصالح العائلة ومصالح القبيلة أو البلد ، ومصالح الأمة .

واختلف العلماء في مدلول قوله « وشاورهم » هل هو للوجوب أو للتنبه، وهل هو خاص بالرسول - عليه الصلاة والسلام - ، أو عام له ولولاة أمور الأمة كلهم .

فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم ، قال ابن خُوَيْزَمِنٌ مناد : واجب على الولاة المشاورة ، فيُشَاوِرُونَ العلماء فيما يشكل من أمور الدين ، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ويشاورون وجوه النَّاسِ فيما يتعلق بمصالحهم ويشاورون وجوه الكتَّاب والمعلِّم والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها . وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنها سبب للصواب فقال : والشورى ميسار العقل وسبب الصواب . يشير إلى أننا مأمورون بتحرِّي الصواب في مصالح الأمة ، وما يتوقَّف عليه الواجب فهو واجب . وقال ابن عطية : الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فمزلوه واجب . وهذا ما لا اختلاف فيه . واعترض عليه ابن عرفة قوله : فمزلوه واجب ، ولم يعترضه كونها واجبة ، إلا أن ابن عطية ذكر ذلك جازما به وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه ، يعني ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق . وقلت : من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وإن القياس فيه فارق معتبر فلن الفسق مضرتُه قاصرة على النفس وترك التشاور تضرُّ بمصالح المسلمين للخطر والنزوات ، ومحتمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم علم الخصوصية في التشريع إلا للدليل .

ومن الشافعي أن هذا الأمر للاستحباب ، ولتقتدي به الأمة ، وهو عام للرسول وغيره ، تطبيقاً لنفوس أصحابه ورفعاً لأقدارهم ، وروي مثله عن قتادة ، والربيع ، وابن إسحاق . ورد هذا أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالخصاص بقوله : لو كان مطعوما عندهم أنهم إذا استقرغوا

جهلهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولاً به ، لم يكن في ذلك تطيب لنفوسهم ولا رفع لأفئدتهم ، بل فيه لإحاشتهم فالمشاورة لم تعد شيئاً فهذا تأويل ساقط . وقال النووي ، في صدر كتاب الصلاة من شرح مسلم : الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار . وقال الفخر : ظاهر الأمر أنه للوجوب . ولم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر إلا أن الجصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » : هذا يدل على جلالة موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها . ومجموع كلامي الجصاص يدل أن مذهب أبي حنيفة وجوبها .

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبي - صلى الله عليه وسلم - قاله الحسن وسفيان ، قالوا : وإنما أمر بها ليقنط به غيره وتشيع في أمته وذلك فيما لا وحي فيه . وقد استشار النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه في الخروج لبلد ، وفي الخروج إلى أحد ، وفي شأن الأسرى يوم بدر ، واستشار عموم الجيش في ردسي هوازن .

والظاهر أنها لا تكون في الأحكام الشرعية لأن الأحكام إن كانت بوحي فظاهر ، وإن كانت اجتهدية ، بناء على جواز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - في الأمور الشرعية ، فالاجتهاد إنما يستند للأدلة لا للأراء وإذا كان المجتهد من أمته لا يستشير في اجتهاده ، فكيف تجب الاستشارة على النبي - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لو اجتهد وقلنا بجواز الخطأ عليه فإنه لا يُقر على خطأ باتفاق العلماء . ولم يزل من سنة خلفاء العدل استشارة أهل الرأي في مصالح المسلمين ، قال البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه « وكانت الأئمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأنماء من أهل العلم ، وكان القراء أصحاب مشورة عمر : كهولاً كانوا أو شباناً ، وكان وقفاً عند كتاب الله » . وأخرج الخطيب عن علي قال : « قلت : يا رسول الله الأمر ينزل بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء » - قال : اجمعوا له العايد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد » واستشار أبو

بكر في قتال أهل الردة ، وتشاور الصحابة في أمر الخليفة بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وجعل عمر - رضي الله عنه - الأمر شورى بعده في سنة عينتهم ، وجعل مراقبة الشورى لخمسين من الأنصار ، وكان عمر يكتب لعماله يأمرهم بالتشاور ، ويتمثل لهم في كتبه بقول أنشأه (لم أقف على اسمه) :

خَلِيلِي لَيْسَ الرَّأْيُ فِي صَدْرِي وَاحِدٌ أَشِيرَا عَلَيَّ بِالَّذِي تَرَبَّسَانِ

هذا والشورى مما جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي ، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة « إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » ، إذ قد غنني الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنه عرض على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقترن بتكوينه ، فإن مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه . ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين . ولم تنزل الشورى في أطوار التاريخ راتجة في البشر فقد امتشار فرعون في شأن موسى - عليه السلام - فيما حكى الله عنه بقوله « فَمَاذَا تَأْمُرُونَ » . واستشارت بلقيس في شأن سليمان - عليه السلام - فيما حكى الله عنها بقوله « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونُ » وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد ، وكرهية سماع ما يخالف الهوى ، وذلك من انحراف الطباع وليس من أصل الفطرة ، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق . قال ابن عبد البر في بهجة المجالس : الشورى محمودة عند عامة العلماء ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد إلا رجلا مفتون مخادع لمن يطلب عنده فائدة ، أو رجلا فاتك يحاول حين الغفلة ، وكلا الرجلين فاسق . ومثل أولهما قول عمر بن أبي ربيعة :

وَامْتَبَدَتْ مَسْرَّةٌ وَاحِدَةٌ إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ

ومثل ثانيهما قول سَعْدِ بْنِ تَشَابِيبٍ :

إذا همّ ألقى بين عينيه عزمه وتكبّب عن ذكرِ العواقب جانباً
ولم يستشِرْ في أمره غير نفسه ولم يترشّ إلا قائم السيف صاحباً
ومن أحسن ما قيل في الشورى قول بشار بن برد :

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن بحزم نصيح أو نصيحة حازم
ولا تحسب الشورى عليك غضاضة مكان الخوافي قوة للتسودم
وهي أيات كثيرة مثبتة في كتب الأدب .

وقوله « فإذا عزم فتوكّل على الله » العزم هو تصميم الرأي على الفعل .
وحلف متعلق (عزم) لأنه دلّ عليه التفرّيع عن قوله « وشاورهم في الأمر » ،
فالتقدير : فإذا عزم على الأمر . وقد ظهر من التفرّيع أن المراد : فإذا عزم
بعد الشورى أي تبين لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزم على تنفيذه
سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأياً آخر لآخ للاح للرّسول سدادُه
فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي ، وفي المثل « ما بين الرأيين رأي » .

وقوله « فتوكّل على الله » التوكّل حقيقة الاعتماد : وهو هنا مجاز في
الشروع في الفعل مع رجاء السداد فيه من الله ، وهو شأن أهل الإيمان ، فالتوكّل
انفعال قلبي عقلي يتوجّه به الفاعل إلى الله راجياً الإعانة ومستعيناً من الخيبة
والمواقف ، وربما رافقه قول لسانی وهو الدعاء بذلك . وبذلك يظهر أن قوله
« فتوكّل على الله » دليل على جواب إذا ، وفرّع عنه ، والتقدير : فإذا عزم
فبكادر ولا تتأخّر وتوكّل على الله ، لأنّ للتأخّر آفات ، والتردد يضيّع الأوقات ،
ولو كان التوكّل هو جواب إذا لما كان للشورى فائدة لأنّ الشورى كما
علمت لتقصّد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على أحسن وجه
وأقربه ، فإنّ القصد منها العمل بما يتضح منها ، ولو كان المراد حصول التوكّل
من أولّ خطور الخاطر ، لما كان للأمر بالشورى من فائدة . وهذه الآية أوضح
آية في الإرشاد إلى معنى التوكّل الذي حَرَفَ القاصرون ومن كان على شاكلتهم
معناه ، فأفسدوا هذا الدين من مبناه .

وقوله « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ » لأنَّ التَّوَكُّلَ علامة صِلَقِ الْإِيمَانِ ، وفيه ملاحظة عظيمة لله وقدرته ، واعتقادهُ الحاجة إليه ، وعدم الاستغناء عنه وهذا ، أدب عظيم مع الخالق يدلُّ على محبة العبد ربّه فلذلك أحبه الله .

﴿ إِنَّ يَنْصُرُكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ . ١٦٠

استئناف نشأ عن قوله « وَلَتَنْ قُتِلَنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِيتُمْ » أو عن قوله « لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمُ » الآية .

ولو حُملَ هذا الخبر على ظاهر الإخبار لكان إخباراً بأمر معلوم عند المخاطبين إذ هم مؤمنون ، ولا يجهل مؤمن أنَّ الله إذا قَدَّرَ نصر أحدٍ فلا رادَّ لنصره ، وأنَّه إذا قَدَّرَ خِذْلَه فلا ملجأ له من الهزيمة ، فإنَّ مثل هذا المعنى محقٌّ في جانب الله لا يجهله معترف بلإيهته ، مؤمن بوحديته ، وهل بعد اعتقاد نفي الشريك عن الله في ملكه مجال لاعتقاد وجود ممانع له في إرادته ، فيتبيَّن أنَّ يكون هذا الخبر مراداً به غيرُ ظاهر الإخبار ، وأحسن ما يحمل عليه أنَّ يكون تقريراً لتسليّة المؤمنين على ما أصابهم من الهزيمة ، حتَّى لا يحزنوا على ما فات لأنَّ ردَّ الأمور إلى الله تعالى عند العجز عن تداركها مسلاة للنفس ، وعزاء على المعصية ، وفي ضمن ذلك تنبيه إلى أنَّ نصر الله قوماً في بعض الأيام ، وخِذْلُهُ لآئامهم في بعضها ، لا يكون إلَّا لحِكْمٍ وأسباب ، فليهم السعي في أسباب الرضا الموجب للنصر ، وتجنُّب أسباب السخط الموجب للخذل كما أشار إليه قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَصَرَّوْا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ » وقوله « فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ » وقوله الآتي « أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا » وعليهم التطلُّب للأسباب التي قدَّرَ لهم النَّصْر لأجلها في مثل يوم بدر ، وأضدادها التي كان بها الخذل في يوم أحد ، وفي التذكير في ذلك مجال واسع لمكاشفات الحقائق والعلل والأسباب والحكم والمنافع والمضارِّ

على قدر سعة التفكير الجائل في ذلك ، ففي هذا الخبر العظيم إطلاقاً للأفكار من عقالها ، وزجّ بها في مسارح العبر ، ومراكض العظات ، والسابقون الجياد . فالخبر مستعمل في لازم معناه وهو الحضيّ على تحصيل ذلك . وعلى هذا الوجه تظهر مناسبة موقع هذا الاستشاف عقب ما تقدمه : لأنّه بعد أن خاطبهم بفنون الملام والمعنرة والتسليّة من قوله « قد ضلّت من قبلكم سنن » إلى هنا ، جمع لهم كلّ ذلك في كلام جامع نافع في تلقّي الماضي ، وصالح للعمل به في المستقبل ، ويجوز أن يكون الإخبار مبيّناً على تنزيل العالم منزلة الجاهل ، حيث أظهروا من الحرص على الغنيمة ومن التأوّل في أمر الرسول لهم في الثبات ، ومن التلّيف على ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح ، ما جعل حالهم كحال من يجهل أنّ النصر والخلد بيد الله تعالى . فالخبر مستعمل في معناه على خلاف مقتضى الظاهر . والنصر : الإغاثة على الخلاص من غلب العدو ومُريد الإضرار .

والخلدانُ ضدّه : وهو إسالك الإغاثة مع القلوة ، مأخوذ من خلت الروحانية إذا تخلفت عن القطيع لأجل عجز ولدها عن المشي .

ومعنى « إن ينصركم » « وإن يخلدكم » إن يُردّ هذا لكم ، وإلاّ لما استقام جواب الشرط الأوّل وهو « فلا غالب لكم » إذ لا فائدة في ترتيب عدم الغلب على حصول النصر بالفعل ، ولا سيما مع نفى الجنس في قوله « فلا غالب لكم » ، لأنّه يصير من الإخبار بالمعلوم ، كما تقول : إن قمت فانت لست بقاعد . وأمّا فعل الشرط الثّاني وهو « وإن يخلدكم » فيقدّر كذلك حملاً على نظيره ، وإن كان يستقيم المعنى بدون تأويل فيه . وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية .

وجعل الجواب بقوله « فلا غالب لكم » دون أن يقول : لا تغلبوا ، للتخصيص على التعميم في الجواب ، لأنّ عموم ترتب الجزاء على الشرط أغلبي وقد يكون جزئياً أي لا تغلبوا من بعض المغالين ، فأريد بإفادة التعميم دفع التوهم . والاستفهام في قوله « فمن ذا الذي ينصركم من بعده » إنكار أي فلا ينصركم أحد غيره .

وكلمة «من بعده» هنا مستعملة في لازم معناها وهو المخايرة والمجازاة : أي فمن الذي ينصركم دونته أو غيره أي دون الله ، فالضمير ضمير اسم الجلالة لا محالة ، واستعمال (بعد) في مثل هذا شائع في القرآن قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله ». وأصل هذا الاستعمال أنه كالتمثيلية المكتبة : بأن مثلت الحالة الحاصلة من تقدير الانكسار بحالة من أسلم الذي استنصر به وتخلده فتركه وانصرف عنه ، لأن المقاتل معك إذا ولّى عنك فقد خذلك ، فحلف ما يدل على الحالة المشبهة بها ورُمز إليه بلازمه وهو لفظ « من بعده » .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » تذييل قصد به الأمر بالتوكل المستند إلى ارتكاب أسباب نصر الله تعالى : من أسباب عادية وهي الاستعداد ، وأسباب نفسانية وهي تزكية النفس واتباع رضى الله تعالى .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَقُلَّ وَمَنْ يَخْلُلْ بِأَتٍ يَمَّا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ . ١٦١

. الأظهر أنه عطف على مجموع الكلام عطف الغرض على الغرض . وموقعه عقب جملة « إن ينصركم الله فلا غالب لكم » الآية ، لأنها أفادت أن النصر بيد الله والخذل بيده ، وذلك يستلزم التحريض على طلب مرضاته ليكون لطيفا بمن يرضونه . وإذا قد كانت هذه النصائح والمواعظ موجهة إليهم ليعملوا بها فيما يستقبل من غزواتهم ، نبهوا إلى شيء يستخف به الجيش في الغزوات ، وهو الغلول ليعلموا أن ذلك لا يرضى الله تعالى فيحذروه ويكونوا مما هو أدعى لغضب الله أشد حذرا فهذه مناسبة التحذير من الغلول وبعض ذلك أن سبب هزيمتهم يوم أحد هو تعجلهم إلى أخذ الغنائم . والغلول : تعجل بأخذ شيء من غال الغنيمة .

ولا تجد غير هذا يصلح لأن يكون مناسبا لتعقيب آية النصر بآية الغلول ، فإن غزوة أحد التي أتت السورة على قصتها لم يقع فيها غلول ولا كائن للمسلمين فيها غنيمة وما ذكره بعض المفسرين من قضية غلول وقعت يوم بدر

في قطيفة حمراء أو في سيف لا يستقيم هنا ، لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد ، فضلاً على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حُتَيْن الواقع بعد غزوة أحد بخمس سنين .

وقرأ جمهور العشرة : يُغْلَلْ - بضم التحتية وفتح الغين - وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو ، وعاصم - بفتح التحتية وضم الغين - .

والفعل مشتق من الغلول وهو أخذ شيء من الغنيمة بدون إذن أمير الجيش : والغلول مصدر غير قياسي : وبطلق الغلول على الخيانة في المال مطلقاً .

وصيغته **هــ** كان لنبي أن يغُلَّ صيغة جحد قيد مبالغة النبي . وقد تقدم القول فيها عند قوله تعالى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة ، في هذه السورة فإذا استعملت في الإنشاء كما هنا أفادت المبالغة في النبوة . والمعنى على قراءة الجمهور نهى جيش النبي عن أن يغلول لأن الغلول في غنائم النبي - صلى الله عليه وسلم - غلول للنبي . إذ قسمة الغنائم إليه . وأما على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم فعنى أن النبي لا يغُلُّ أنه لا يقع الغلول في جيشه فإسناد الغلول إلى النبي مجاز عقلي لسلاسة جيش النبي نيتهم ، ولك أن تجعله على تقدير مضاف . والتقدير : ما كان لجيش نبي أن يغُلَّ .

وليعض المفسرين من المتقدمين ومن بعدهم تأويلات للمعنى على هذه القراءة فيها سُمَاجَة .

ومعنى من يغُلُّ يأتي بما غُلَّ يوم القيامة أنه يأتي به مشتهراً مفصوحاً بالسرقة .

ومن اللطائف ما في البيان والتبيين للجاحظ : **أَنْ مَرَّيْنَا - رجلاً من الأعراب - سرق نافلة منك . ف قيل له : كيف تسرقها وقد قال الله تعالى دُونَ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غُلَّ يوم القيامة ؟ فقال : إِذْ أَنْ أَحْمِلُهَا طَيْبَةَ الرِّيحِ خَفِيفَةِ الْمَحْمَلِ . وهذا تلميح وتلقي المخاطب بغير ما يترقب . وقريب منه ما حكى عن عبد الله بن مسعود ، والدرك على مَنْ حَكَاهُ : قالوا : لِمَا بَثَّ إِلَيْهِ عَثْمَانُ لَيْسَ**

مصحفه ليحرقه بعد أن اتفق المسلمون على المصحف الذي كُتب في عهد أبي بكر قال ابن مسعود : إن الله قال « ومن يغفل يأت بما غل » يوم القيامة ، وإنني غال مصحفي فمن استطاع منكم أن يتغل مصحفه فليفعل . ولا ألق بصحة هذا الخبر لأن ابن مسعود يعلم أن هذا ليس من الغلول .

وقوله « ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ » نبيه على العقوبة بعد التضييع ، إذ قد علم أن الكلام السابق مسوق مساق التهيؤ ، وحيء به (ثم) للدلالة على طول مهلة التضييع ، ومن جملة النفوس التي توفى ما كسبت نفس من يغفل ، فقد دخل في العموم . وجملة « وهم لا يظلمون » حال مؤكدة لمضمون الجملة قبلها وهي « توفى كل نفس ما كسبت » :

والآية دللت على تحريم الغلول وهو أخذ شيء من المغنم بغير إذن أمير الجيش ، وهو من الكبائر لأنه مثل السرقة ، وأصح ما في الغلول حديث الموطأ : « أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين رجع من خيبر قاصدا وادي القرى وكان له عبد أسود يدعى مِدْحَمًا ، فينسا هو يحط رحل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ جاءه سهم عائر فقتله ، فقال الناس : هنيئا له الجنة » ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « كلا » والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتمل عليه نارا » .

ومن غل في المغنم يؤخذ منه ما غلّه ويؤدّب بالاجتهاد ، ولا قطع فيه باتفاق ، هذا قول الجمهور ، وقال الأوزاعي ، وإسحاق ، وأحمد بن حنبل ، وجماعة : يحرق متاع الغنل كله عدا سلاحه وسرجه ، ويرد ما غلّه إلى بيت المال ، واستدلوا بحديث رواه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي ، عن عمر بن الخطاب : « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « إذا وجبت الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه » وهو حديث ضعيف ، قال الترمذي سألت عمدا - يعني البخاري - عنه فقال « إنما رواه صالح بن محمد ، وهو منكر الحديث . على أنه لو صح لوجب تأويله لأن قواعد الشريعة تدل على وجوب تأويله فالأخذ به إغراق في التعلق بالظواهر وليس من التفقه في شيء .

﴿ أَفَمِنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَا وَهَّ جَهَنَّمَ
وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۚ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرِهِمْ يَعْمَلُونَ ۚ ﴾ ١٦٥

تفريع على قوله «ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون» فهو كاليان
لتوفية كل نفس بما كسبت .

والاستفهام إنكار للمماثلة المستفادة من كاف التشبيه فهو بمعنى لا
يستوون. والاتباع هنا بمعنى التطلب : شبه حال المتوخي بأفعاله رضى الله
بحال المتطلب لطلبة فهو يتبعها حيث حل ليقتنصها : وفي هذا التشبيه حسن
التنبيه على أن التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام . وفي
فعل (باء) من قوله «كمن باء بسخط من الله» تمثيل لحال صاحب المعاصي بالذي
خرج يطلب ما ينفعه فرجع بما يضره ، أو رجع بالنية كما تقدم في معنى قوله
تعالى «فما ربحت تجارتهم» - في سورة البقرة - . وقد عنى من هذه المقابلة
حال أهل الطاعة وأهل المعصية ، أو أهل الإيمان وأهل الكفر .

وقوله «هم درجات عند الله» عاد الضمير ليعن اتبع رضوان الله لأنهم
المقصود من الكلام ، ولقرينة قوله «درجات» لأن الدرجات منازل رتبة .

وقوله «عند الله» تشریف لمنازلهم .

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۚ ﴾ ١٦٤

استئناف لتذكير رجال يوم أحد وغيرهم من المؤمنين بنعمة الله عليهم .
ومناسبة ذكره هنا أن فيه من التسليية على مصيبة الهزيمة حظاً عظيماً ، إذ قد

شاع تصبير المحزون وتمزيقه بتذكيره ما هو فيه من النعم ، وله مزيد ارتباط بقوله « فيما رحمة من الله لنت لهم » ، وكذلك جاءت آي هذا الفرض في قصة أحد ناشئا بعضها عن بعض ، متفئة في مواقفها بحسب ما سمحت به فرص الفراغ من غرض والشروع في غيره فما تجد طراد الكلام يغلو طلقا في حلبة الاستطراد إلا وتجد له رواحا إلى متبته .

والمن هنا : إهداء المنة أي النعمة ، وليس هو تعداد النعمة على المنعم عليه مثل الذي في قوله « لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » - في سورة البقرة - ، وإن كان ذكر هذا المن متنا بالمعنى الآخر . والكل عمود من الله تعالى لأن المن إنما كان ملموما لما فيه من إهداء التطاول على المنعم عليه ، وطول الله ليس بمجحد .

والمراد بالمؤمنين هنا المؤمنون يومئذ وهم الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم - بقرينة السياق وهو قوله « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم أي من أمته المربية .

و(إذ) ظرف لـ(من) لأن الإنعام بهذه النعمة حصل أوقات البعث .

ومعنى «من أنفسهم» المائلة لهم في الأشياء التي تكون المائلة فيها ميبا لقوة التواصل، وهي هنا النسب، واللغة، والوطن. والعرب تقول : فلان من بني فلان من أنفسهم، أي من صميمهم ليس انتسابه اليهم بولاء أولئك، وكأن هذا وجه إطلاق النفس عليه التي هي في معنى المائلة، فكونه من أهل نسبهم أي كونه عربيا يوجب أنسهم به والركون اليه وعدم الاستيحاش منه، وكونه يتكلم بلسانهم يجعلهم سريعين الى فهم ما يجيء به، وكونه جارا لهم وريبا فيهم يجعل لهم التصديق برسائله، إذ يكونون قد خبروا أمره، وعلموا فضله، وشاهدوا استقامته ومعجزاته. وعن النقاش : قيل ليس في العرب قبيلة إلا ولها ولادة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا تغليب ، وبذلك فسّر « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » .

وهذه المنّة خاصّة بالعرب ومزيّة لهم، زيادة على المنّة بيعة محمد على جميع البشر، فالعرب وهم الذين تلقّوا الدعوة قبل الناس كلّهم، لأنّ الله أراد ظهور الدين بينهم ليتلقّوه التلقّي الكامل المناسب لصفاء أذهانهم وسرعة فهمهم لدقائق اللغة، ثم يكونوا هم حملة إلى البشر، فيكونوا أعوانا على عموم الدعوة، ولمن تخلق بأخلاق العرب وأقن لسانهم والتبس بعوائدهم وأذواقهم اقتراب من هذه المزيّة وهو معظمها، إذ لم يفتته منها إلا النّسب والموطن وما هما إلا مكملان لحسن التلقّي، ولذلك كان المؤمنون مدة حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من العرب خاصّة بحيث إنّ تلقّيهم الدعوة كان على سواء في الفهم حتى استقرّ الدين. وقد روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال « من دخل في الإسلام فهو من العرب »

وقوله « يتلو عليهم آياته، أي يقرأ عليهم القرآن، وسميت جمل القرآن آيات لأنّ كلّ واحدة منها دليل على صدق الرسول من حيث بلاغة اللفظ وكمال المعنى، كما تقدّم في المقدمة الثامنة من مقلّمات هذا التفسير، فكانوا صالحين لفهم ما يتلى عليهم من غير حاجة لترجمان .

والتركية : التطهير. أي يطهر النفوس بهدى الإسلام .

وتعليم الكتاب هو تبين مقاصد القرآن وأمرهم بحفظ آفائنه، لتكون معانيه حاضرة عندهم .

والمراد بالحكمة ما اشتملت عليه الشريعة من تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأنّ ذلك كلّهُ مانع للأنفس من سوء الحال واختلال النظام، وذلك من معنى الحكمة، وتقدّم القول في ذلك عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء ».

وعطف الحكمة على الكتاب عطف الأخص من وجه على الأعم من وجه، فمن الحكمة ما هو في الكتاب نحو « ومن يؤقّ شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » ومنها ما ليس في الكتاب مثل قوله عليه السلام « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » وفي الكتاب ما هو علم وليس حكمة مثل قرّض الصلاة والحجّ .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » حال ، وإن مخففة مهملّة، والجملة بعدها خبر عن ضمير الشأن محذوف، والجملة خبره على رأي صاحب الكشف، وهو التحقيق إذ لا وجه لزوال عملها مع بقاء معناها، ولا وجه لفترقة بينها وبين المفتوحة إذا خففت فقد قدروا لها اسما هو ضمير الشأن، بل نجد المكسورة أولى ببقاء العمل عند التخفيف لأنها أمّ الباب فلا يزول عملها بسهولة، وقال جمهور النحاة : يطل عملها وتكون بعدها جملة، وعلى هذا فالمراد بإهمالها أنها لا تنصب مفردين بل تعمل في ضمير شأن وجملة إما اسمية، أو فعلية قطعها من النواسخ غالبا .

ووصف الضلال بالمبين لأنه لشدة لا يلتبس على أحد بشائبة هدى، أو شبهة، فكان حاله ميّنا كونه ضلالا كقولهم « وقالوا هذا سحر مبين » . والمراد به ضلال الشرك والجهالة والتقاتل وأحكام الجاهلية .

ويجوز أن يشمل قوله « على المؤمنين » المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنه من نوع البشر . ويراد بإسناد تعليم الكتاب والحكمة اليه ما يجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي ، لأنّ تعليم ذلك متلقى منه مباشرة أو بالواسطة .

﴿ أَوْ لَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أِنَّا هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنْ أَلَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥ ﴾

عطف الاستفهام الإنكارى التمجيدى على ما تقدم، فإن قولهم « أئنّى هذا » مما ينكر ويتعجب السامع من حدوثه منهم بعد ما عكّموا ما أتوا من أسباب المصيبة، إذ لا ينبغي أن يخفى على ذي فطنة، وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرر : من تسجيل تبعه الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة الى الغنime، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكرهم النصر الواقع يوم بدر، عطف على ذلك هنا إنكار تعجبهم من إصابة الهزيمة أيّاهم .

(ولمّا) اسم زمان مضمّن معنى الشرط فدلّ على وجود جوابه لوْجود شرطه، وهو ملازم للإضافة الى جملة شرطه، فالمعنى: فاقم لِمَا أَصَابَكُمْ مصيبة: أثنى هذا. وجملة «قد أصبتم مثلها» صفة لمصيبة ومعنى أصبتم غلبتم العدو ونلتهم منه مثليّ ما أصابكم به، يقال: أصاب إذا غلب. وأصيب إذا غلب: قال قطريّ بن الفُجاءة:

ثم انصرفت وقد أصبّت ولم أُصَبْ جَدَعَ البصرة قارحَ الإقدام

والمراد بمثلها المساويان في الجنس أو القيمة باعتبار جهة المائلة أي: أنكم قد نلتُم مثليّ ما أصابكم، والمائلة هنا مائلة في القدر والقيمة، لا في الجنس، فإنّ رزايا الحرب أجناس: قتل، وأسر، وغنيمة، وأسلاب، فالمسلمون أصابهم يوم أحد القتل: إذ قُتل منهم سبعون، وكانوا قد قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين، فهنا أحد المثلين، ثم إنهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر فذلك مثل آخر في المقدار إذ الأسير كالقتيل، أو أريد أنهم يوم أحد أصابوا قتلى إلا أنّ عددهم أقلّ فهو مثل في الجنس لا في المقدار والقيمة.

و(أثنى) استفهام بمعنى من أين قصصوا به التعجب والإنكار، وجملة «قلتم أثنى هنا» جواب (لما)، والاستفهام بأنّي هنا مستعمل في التعجب.

ثم ذُيِّل الإنكار والتعجب بقوله «قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير» أي إن الله قدير على نصركم وعلى خذلانكم، فلمّا عصيتُم وجرتُم لأنفسكم الغضب قدر الله لكم الخذلان.

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّنْعَةِ الْجَمْعَيْنِ فَبِذَنْ اللَّهِ وَلَيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ

يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ
الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَكُوا
عَنْ أَنْفُسِكُمْ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٥﴾

عطف على قوله «وَأَوَّلَمَّا أَصَابَكُمْ مَصِيبَةٌ» وهو كلام وارد على معنى التسليم أي :
هَبُّوا أَنْ هَذِهِ مَصِيبَةٌ، ولم يكن عنها عوض ، فهي بقدر الله ، فالواجب التسليم ،
ثم رَجَعَ إلى ذكر بعض ما في ذلك من الحكمة .

وقوله «وما أصابكم» أراد به عين المراد بقوله «أصابتكم مصيبة» وهي
مصيبة الهزيمة. وإنما أعيد ما أصابكم ليعين اليوم بأنه يومَ التقى الجمعان. وما
موصولة مضمّنة معنى الشرط كأنه قيل : وأما ما أصابكم، لأنّ قوله «وما أصابكم» معناه
بيانُ سببه وحكمته، فلذلك قرن الخبر بالقاء. «ويوم التقى الجمعان» هو يوم أُحُد.
وإنما لم يقل وهي بإذن الله لأنّ المقصود إعلان ذكر المصيبة وأنها بإذن الله إذ
المقام مقام إظهار الحقيقة، وأما التعبير بلفظ «وما أصابكم» دون أن يصاد لفظ المصيبة
ففضّلن، أو قصد الإطناب .

والإذن هنا مستعمل في غير معناه إذ لا معنى لتوجّه الإذن إلى المصيبة
فهو مجاز في تخليّة الله تعالى بين أسباب المصيبة وبين المصائب، وعدم تدارك
ذلك بالطف. ووجه الشبه أنّ الإذن تخليّة بين المأثون ومطلوبه ومراده، ذلك
أنّ الله تعالى رتب الأسباب والمسببات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت المسببات
من قبيل أسبابها فلا عجب، والمسلمون أقلّ من المشركين عددا وعددا فانتصار
المسلمين يوم بدر كرامة لهم، وانهازمهم يوم أُحُد عادة وليس بإهانة. فهذا
المراد بالإذن .

وقوله «وليعلم المؤمنون» عطف على «فإذن الله» عطف العلة على السبب.
والعلم هنا كناية عن الظهور والتقرّر في الخارج كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وَأَقْبَلْتُُ وَالْخَطِيءُ يُخْطِرُ يَتَنَا لَا عِلْمَ مَنْ جَبَانُهَا مِنْ شَجَاعِهَا

أراد لتظهر شجاعتى وجبن الآخرين. وقد تقدم نظيره قريبا .

والذين ناقضوا هم عبد الله بن أبي ومن انخرز معه يوم أحد: وهم الذين قيل لهم : تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفءوا. قاله لهم عبد الله بن عمر بن حزام الأنصاري: والد جابر بن عبد الله. فإنه لما رأى انخرالهم قال لهم : اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفءوا. والمراد بالدفع حراسة الجيش وهو الرباط أي : ادفءوا عنا من يريدنا من العدو فلما قال عبد الله بن عمر بن حزام ذلك أجابه عبد الله بن أبي وأصحابه بقولهم : لَوْ نَعْلَمُ قَتَلَا لَاتَّبَعْنَاكُمْ: أي لو نعلم أنه قتال: قيل : أرادوا أن هذا ليس بقتال بل إلقاء باليد إلى التهلكة، وقيل : أرادوا أن قريشا لا ينوون القتال: وهذا لا يصح إلا لو كان قولهم هذا حاصلا قبل انخرالهم: وعلى هذين فالعلم بمعنى التحقق المسمى بالتصديق عند المناظرة، وقيل : أرادوا لو نحن القتال لاتبعتناكم. فالعلم بمعنى المعرفة، وقولهم حينئذ نلهم وتعدّر .

ومعنى «هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان» أن ما يشاهد من حالهم يومئذ أقرب دلالة على أنهم يُبطنون الكفر من دلالة أقوالهم : إنا مسلمون، واعتذارهم بقولهم : لو نعلم قتالا لاتبعتناكم . أي إن عذرهم ظاهر الكذب، وإرادة تفشيل المسلمين، والقرب مجاز في ظهور الكفر عليهم .

ويتعلق كل من المجرورين في قوله «منهم للإيمان» بقوله «أقرب» لأن «أقرب» تفضيل يقتضي فاضلا ومفضولا: فلا يقع لبس في تعلق مجرورين به لأن السامع يرد كل مجرور الى بعض معنى التفضيل .

وقوله «يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم» استئناف لبيان مغزى هذا الاقتراب، لأنهم يبلون من حالهم أنهم مؤمنون، فكيف جعلوا الى الكفر أقرب، فقيل : إن الذي يبلونه ليس موافقا لما في قلوبهم، وفي هذا الاستئناف ما يمنع أن يكون المراد من الكفر في قوله «هم للكفر» أهل الكفر .

وقوله «الذين قالوا لإخوانهم» بدل من «الذين ناقضوا» أو صفة له، إذا كان مضمون صلتهم أشهر عند السامعين، إذ لعلهم عرفوا من قبل بقولهم فيما تقدم «لو كانوا عدلنا ما ماتوا وما قتلوا» فذكر هنا وصفهم ليميزوا كمال تمييز. واللام في (إخوانهم) للتعليل وليست للتعدي، قالوا: كما هي في قوله «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض».

والمراد بالإخوان هنا عين المراد هناك، وهم الخوارج الذين قتلوا يوم الحُد، وهم من جلة المؤمنين.

وجملة «وقعدوا» حال معتزلة، ومعنى لو أطاعونا أي امتثلوا إشارتنا في عدم الخروج إلى الحُد، وفعلوا كما فعلنا، وقرأ الجمهور: ما قُتلوا - بتخفيف التاء - من القتل. وقرأ هشام عن ابن عامر - بتشديد التاء - من القتل للمبالغة في القتل، وهو يفيد معنى تفضيهم ما أصاب لإخوانهم من القتل طعنا في طاعتهم النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وقوله قل فنادرأوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» أي ادروا عند حلوله، فإن من لم يمت بالسيف مات بغيره أي: إن كنتم صادقين في أن سبب موت إخوانكم هو عصيان أمركم.

﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا عَاقَبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٣٥﴾

قوله «ولا تحسبن» عطف على «قل فادعوا عن أنفسكم الموت» قلما أمر الله نبيه أن يجيبهم بما فيه تبييتهم على طريقة إرخاء العنان لهم في ظنهم أن الذين قتلوا من إخوانهم قد ذهبوا سدى، قيل لهم : إن الموت لا مفر منه على كل حال، أعرض بعد ذلك عن خطابهم لقلة أهليتهم، وأقبل على خطاب من يستأهل المعرفة، فقال «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا» وهو إبطال لما تلهف منه المنافقون على إضاعة قتلاهم .

والخطاب يجوز أن يكون للنبيء - صلى الله عليه وسلم - تعليما له ، وليعلم المسلمين، ويجوز أن يكون جاريا على طريقة العرب في عدم إرادة مخاطب معين.

والحسيان : الظن فهو نهى عن أن يظن أنهم أموات وبالأحرى يكون نهيا عن الجزم بأنهم أموات .

وقرأ الجمهور : الذين قُتلوا - بتخفيف التاء - وقرأه ابن عامر - بتشديد التاء - أي قُتلوا قتلا كثيرا .

وقوله «بل أحياء» للإضراب عن قوله «ولا تحسبن الذين قتلوا» ولذلك كان ما بعدها جملة غير مفرد. لأنها أضربت عن حكم الجملة ولم تُضرب عن مفرد من الجملة، فالوجه في الجملة التي بعدها أن تكون اسمية من المبتدأ المنحطوف والخبر الظاهر، فالتقدير : بل هم أحياء، ولذلك قرأه السبعة - بالرفع -، وقرئ - بالنصب - على أن الجملة فعلية، والمعنى : بل أحسبتم أحياء، وأنكرها أبو علي القاسمي .

وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتا ظاهرا بقوله «وقتلوا» ونفى عنهم الموت الحقيقي بقوله «بل أحياء» عند ربهم يُرزقون» فعلمنا أنهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضحلة، بل هي حياة بمعنى تحقق آثار الحياة لأرواحهم من حصول الذات والمدرجات السارة لأنفسهم، ومسرتهم بإخوانهم. ولذلك كان قوله «عند ربهم» دليلا على أن حياتهم حياة خاصة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة

الأجسام وجريان الدم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع الناس؛ وكذلك الرزق يجب أن يكون ملائماً لحياة الأرواح وهو رزق النعيم في الجنة. فإن علقنا «عند ربهم» بقوله «أحياء» كما هو الظاهر، فالأمر ظاهر، وإن علقناه بقوله «يرزقون» فكذلك، لأن هذه الحياة لما كان الرزق الناشئ عنها كائناً عند الله كانت حياة غير مادية ولا دنيوية، وحيثما فتقديم الظرف للاهتمام بكيئونة هذا الرزق. وقوله «فرحين» حال من ضمير «يرزقون».

والاستبشار: حصول البشارة، فالسين والتاء فيه كما هما في قوله تعالى «واستغنى الله» وقد جمع الله لهم بين المسرة بأنفسهم والمسرة بمن بقي من إخوانهم؛ لأن في بقائهم نكاية لأعدائهم؛ وهم مع حصول فضل الشهادة لهم على أيدي الأعداء يمتنون هلاك أعدائهم، لأن في هلاكهم تحقيق أمنية أخرى لهم وهي أمنية نصر الدين. فالمراد «بالذين لم يلحقوا بهم» رفقاؤهم الذين كانوا يجاهلون معهم، ومعنى لم يلحقوا بهم لم يستشهدوا فيمضوا إلى الحياة الآخرة.

ومن خلفهم: تمثيل بمعنى من يعلمهم، والتقدير: ويستبشرون بالذين لم يهربوا إلى الدار الآخرة من رفاقهم بأمنيتهم والتضام ما يحزنهم. وقوله «آل خوف عليهم» بلك اشتغال، و(لا) عاملة عمل ليس ومفيدة معناها، ولم يُبين اسم (لا) على الفتح هنا لظهور أن المقصود نفى الجنس ولا احتمال لنفي الوحدة فلا حاجة لبناء النكرة على الفتح، وهو كقول إحدى نساء حديث أم زرع «زوجي كليل نيكامة، لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سقامة» برفع الأسماء النكرات الثلاثة.

وفي هذا دلالة على أن أرواح هؤلاء الشهداء منحت الكشف على ما يسرها من أحوال الذين يهمهم شأنهم في الدنيا. وأن هذا الكشف ثابت لجميع الشهداء في سبيل الله، وقد يكون خاصاً بالأحوال السارة لأنها لذة لها. وقد يكون عاماً لجميع الأحوال لأن لذة الأرواح تحصل بالمعرفة، على أن الإمام الرازي حصر اللذة الحقيقية في العارف. وهي لذة الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء، ولو كانت سيرة.

وفي الآية بشارة لأصحاب أحد الأحياء بأنهم لا تلحقهم نكبة بعد ذلك اليوم.

وَضَمِيرٌ وَيَسْتَبْشِرُونَ نِعْمَةً مِنْ اللَّهِ يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَى الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ فَتَكُونُ الْجُمْلَةُ حَالًا مِنَ الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ أَيْ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا حُزْنَ فِيهِمْ مَسْتَبْشِرُونَ نِعْمَةً مِنْ اللَّهِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ تَكْرِيرًا لِقَوْلِهِ «وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا» وَالضَّمِيرُ لِلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَغَالِثَةُ التَّكْرِيرِ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْبَشَارَةِ كَقَوْلِهِ «رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا» فَكُرِّرَ أَغْوَيْنَاهُمْ، وَلِأَنَّ هَذَا اسْتِشْارٌ مِنْهُ عَائِدٌ لِأَنْفُسِهِمْ، وَمِنْهُ عَائِدٌ لِرَفَاقَتِهِمْ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لَهُ مِنْ بَعْدِ الْقَرْحِ، وَالْأَوَّلَى عَائِدَةٌ لِإِخْوَانِهِمْ. وَالنِّعْمَةُ : هِيَ مَا يَكُونُ بِهِ صَلَاحٌ، وَالْفَضْلُ : الزِّيَادَةُ فِي النِّعْمَةِ .

وقوله «وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرُ الْمُؤْمِنِينَ» قرأه الجمهور - بفتح همزة (أَنَّ) - على أنه عطف على «نِعْمَةً مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٌ»، والمقصود من ذلك تعظيم ما حصل لهم من الاستبشار وانسراح الأنفس بأن جمع الله لهم المسرة الجماعية الجزئية والمسرة العقلية الكلية، فلن إدراك الحقائق الكلية لذّة روحانية عظيمة لشرف الحقائق الكلية، وشرف العلم بها، وحصول المسرة للنفس من انكشافها لها وإدراكها، أي استبشروا بأن علموا حقيقة كلية وسراً جليلاً من أسرار العلم بصفات الله وكمالاته، التي تتم آثارها أهل الكمال كلهم، فتشمل الذين أدركوها وغيرهم، ولولا هذا المعنى الجليل لم يكن داع إلى زيادة «وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرُ الْمُؤْمِنِينَ» إذ لم يحصل بزيادته زيادة نعمة وفعل للمستبشرين من جنس النعمة والفضل الأولين، بل حصلت نعمة وفعل آخران. وقرأه الكسائي - بكسر همزة (إِنَّ) - على أنه عطف على جملة «يَسْتَبْشِرُونَ» في معنى التلذذ فهو غير داخل فيما استبشر به الشهداء. ويجوز أن تكون الجملة على هذا الوجه ابتداء كلام، فتكون الواو للاستئناف .

وجملة «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» صفة للمؤمنين أو مبتدأ خبره «وَالَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ» وهذه الاستجابة تشير إلى ما وقع إثر أخذ من الأرجاف بأن المشركين، بعد أن بلغوا الرّوحاء، خطر لهم أن لو لحقوا المسلمين فاستأصلوهم. وقد مرّ ذكر هذا وما وقع لمعبد بن أبي معبد الخزاعي عند قوله

تمالى «يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم». وقد تقدم القول في القرح عند قوله «إن يمسسكم قرح». والظاهر أنه هنا للقرح المجازي، ولذلك لم يجمع فيقال القروح.

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ دِفْئِهِمْ فَمِنْهُمْ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمِنْهُمْ يُدْمِنُونَ عَلَىٰ مَا هُمْ بِأَعْيُنِهِمْ فَاصْطَبَقُوا عَذَابَ اللَّهِ الْعَظِيمِ ١٧٥ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ﴾ ١٧٥.

يجوز أن يكون «الذين قال لهم الناس» إلى آخره، بدلا من «الذين استجابوا لله والرسول»، أو صفة له، أو صفة ثانية للمؤمنين في قوله «وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين» على طريقة ترك العطف في الأخبار. وإنما جيء بإعادة الموصول، دون أن تعطف الصلة على الصلة، اهتماما بشأن هذه الصلة الثانية حتى لا تكون كجزء صلة، ويجوز أن يكون ابتداء كلام مستأنف، فيكون مبتدأ وخبره قوله «إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه» أي ذلك القول، كما سيأتي. وهذا تخلص بذكر شأن من شؤون المسلمين كفاهم الله به بأس علوهم بعد يوم أحد بسام، إنجازا لوعدهم مع أبي سفيان إذ قال: موعدهم بدر في العام القابل، وكان أبو سفيان قد كره الخروج إلى لقاء المسلمين في ذلك الأجل، وكاد للمسلمين ليظهر لإخلاف الوعد منهم ليجهل ذلك ذريعة إلى الإرجاف بين العرب بضعف المسلمين، فجاعل ركبا من عيد القيس مارين بمرّ الظهيران قرب مكة قاصدين المدينة للبيعة، أن يخبروا المسلمين بأن قريشا جمعوا لهم جيشا عظيما، وكان مع الركب نعيم بن مسعود الأشجعي، فأخبر نعيم ومن معه المسلمين بذلك فزاد ذلك المسلمين استعدادا وحمية للدين، وخرجوا إلى الموعد

وهو بدر، فلم يجلو المشركين وانظروهم هناك، وكانت هناك سوق فاتجروا ورجعوا سالمين غير مذبذبين، فذلك قوله تعالى «الذين قال لهم الناس - أي الركب المبدئون - إن الناس قد جمعوا لكم» أي إن قرشنا قد جمعوا لكم. وحذف مفعول «جمعوا» أي جمعوا أنفسهم وعددهم وأحلافهم كما فعلوا يوم بدر الأول.

وقال بعض المفسرين وأهل العربية : إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتمله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإيهام، ومنه قوله تعالى «أم يتحسبون أناس على ما آتاهم الله من فضله» قال المفسرون : يعني به (الناس) محمدا - صلى الله عليه وسلم - .

وقوله «فزادهم إيمانا» أي زادهم قول الناس، فضمير الرفع المستتر في «فزادهم» عائد إلى القول المستفاد من فعل «قال لهم الناس» أو عائد إلى الناس، ولما كان ذلك القول مرادا به تخويف المسلمين ورجوعهم عن قصدهم. وحصل منه خلاف ما أراد به المشركون : جعل ما حصل به زائدا في إيمان المسلمين. فالظاهر أن الإيمان أطلق هنا على العمل، أي العزم على النصر والجهاد، وهو بهذا المعنى يزداد وينقص. ومسألة زيادة الإيمان ونقصه مسألة قديمة، والخلاف فيها مبني على أن الأعمال يطلق عليها اسم الإيمان، كما قال تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» يعني صلاتكم. أما التصديق القلبي وهو عقد القلب على إثبات وجود الله وصفاته وبعثة الرسل وصدق الرسول، فلا يقبل النقص، ولا يقبل الزيادة، ولذلك لا خلاف بين المسلمين في هذا المعنى، وإنما هو خلاف مبني على اللفظ، غير أنه قدقرر في علم الأخلاق أن الأعضاء الجازم إذا تكررت أدلته، أو طال زمانه، أو قارنته التجارب، يزداد جلاء وانكشافا، وهو المعبر عنه بالملكة، فلهذا المعنى مما يرد بالزيادة، بقرينة أن القرآن لم يطلق وصف النقص في الإيمان بل ما ذكر إلا الزيادة، وقد قال إبراهيم عليه السلام «إلى ولكن ليطمئن قلبى» .

وقولهم «حسبنا الله ونعم الوكيل» كلمة لعلهم ألهموها أو تلقوها عن النبي — صلى الله عليه وسلم — . وحسب أي كاف ، وهو اسم جامد بمعنى الوصف ليس له فعل ، قالوا : ومنه اسمه تعالى الحسيب ، فهو فاعل بمعنى مُفعل . وقيل : الإحساب هو الإكفاء ، وقيل : هو اسم فعل بمعنى كفى ، وهو ظاهر القاموس . وردّه ابن هشام في توضيحه بأنّ دخول العوامل عليه نحو «فإنّ حبسك الله» ، وقولهم : بحسبك درهم ، يتنافى دعوى كونه اسم فعل لأنّ أسماء الأفعال لا تدخل عليها العوامل ، وقيل : هو مصدر ، وهو ظاهر كلام سيونه . وهو من الأسماء اللازمة للإضافة لفظاً دون معنى ، فينبى على الضمّ مثل : قيل وبعد ، كقولهم : أعطه درهماً فحسب ، ويتجدّد له معنى حيث لا يكون بمعنى لا غير . وإضافته لا تفيد تعريفاً لأنّه في قوة المشتقّ ولذلك توصف به النكرة ، وهو ملازم الأفراد والتذكير فلا يشترى ولا يجمع ولا يؤنث لأنّه لجموده شابه المصدر ، أو لأنّه لما كان اسم فعل فهو كالصدر ، أو لأنّه مصدر ، وهو شأن المصادر ، ومعناها : إنهم اكتفوا بالله ناصراً وإن كانوا في قِلّة وضعف .

. وجملة «ونعم الوكيل» معطوفة على «حسبنا الله» في كلام القائلين ، فالواو من المحكي لا من الحكاية ، وهو من عطف الإنشاء على الخبر الذي لا تطلب فيه إلا المناسبة . وللخصوص بالمدح محطوف لتقدّم دليله .

و«الوكيل» فاعل بمعنى مفعول أي موكول إليه . يقال : وكل حاجته إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضاءها وفوض إليه تحصيلها ، ويقال للذي لا يستطيع القيام بشؤونه بنفسه : رجل وكل — بفتحين — أي كثير الاعتماد على غيره ، فالوكيل هو القائم بشأن من وكله ، وهذا القيام بشأن الموكّل يخطف باختلاف الأحوال الموكّل فيها ، وبذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل ، فإن كان القيام في دفع العداء والجور فالوكيل الناصر والمدافع «قل لست عليكم بوكيل» ، ومنه «من يجادل الله عنهم يوم القيامة أمّن يكون عليهم وكيل» . ومنه الوكيل في الخصومة ، وإن كان في شؤون الحياة فالوكيل الكافل والكافي ومنه

« أَنْ لَا تَتَّخِلُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا » كما قال « وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا » ولذلك كَانَ مِنْ أَسْمَاءِ تَعَالَى : الْوَكِيلُ ، وَقَوْلُهُ « وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ » وَمِنْهُ الْوَكِيلُ عَلَى الْمَالِ ، وَلِلَّهِ أَطْلُقُ عَلَى هَذَا لِلْمَعْنَى أَيْضًا اسْمَ الْكَفِيلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا » . وَقَدْ حَمَلَ الزَّمْخَشَرِيُّ الْوَكِيلَ عَلَى مَا يَشْمَلُ هَذَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ » فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ ، فَقَالَ : وَهُوَ مَالِكٌ لِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْأَرْزَاقِ وَالْأَجَالِ رَقِيبٌ عَلَى الْأَعْمَالِ . وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَكِيلَ اسْمُ جَامِعٍ لِلرَّقِيبِ وَالْحَافِظِ فِي الْأُمُورِ الَّتِي يُعْنَى النَّاسَ بِحِفْظِهَا وَرِقَابَتِهَا وَادِّخَارِهَا ، وَلِلَّهِ يَتَّقِدُ وَيَتَعَمَّ بِحَسَبِ الْمَقَامَاتِ .

وقوله « فَاثْقَلُوا بِنِعْمَةِ مِنْ اللَّهِ » تعقيب للإخبار عن ثبات إيمانهم وقولهم : حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ، وَهُوَ تَعْقِيبٌ لِمَحْلُوفٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَضْلُ « فَاثْقَلُوا » ، لِأَنَّ الْإِثْقَالَ يَقْتَضِي أَنَّهُمْ خَرَجُوا لِقَاءَ الْمَلُوفِ الَّذِي يُلْغِي عَنْهُمْ أَثَمَهُمْ جَمَعُوا لَهُمْ وَلَمْ يَتَّبِعُوا بِتَخَوُّفِ الشَّيْطَانِ ، وَالتَّضْلِيلِ : فَخَرَجُوا فَاثْقَلُوا بِنِعْمَةِ مِنْ اللَّهِ .

والباء للملابسة أي ملابسٍ لِنِعْمَةٍ وَفَضْلٍ مِنْ اللَّهِ . فَالْنِعْمَةُ هِيَ مَا أَخْلَوْهُ مِنَ الْأَمْوَالِ ، وَالْفَضْلُ فَضْلُ الْجِهَادِ . وَمَعْنَى لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ لَمْ يَلْقَوْا حَرْبًا مَعَ الْمُشْرِكِينَ .

وجملة « إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَائِهِ » إمَّا اسْتِثْنَاءٌ يَبَيِّنُ إِنْ جَعَلَتْ قَوْلُهُ « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ » بَدَلًا أَوْ حَقًّا كَمَا قَدْ تَمَّ ، وَإِمَّا خَبَرَ عَنِ « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ » إِنْ جَعَلَتْ قَوْلُهُ « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ » مَبْتَدَأً ، وَالتَّضْدِيدُ : الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِلَى آخِرِهِ إِنَّمَا مَقَالَهُمْ يُخَوِّفُ الشَّيْطَانُ بِهِ . وَرَابِطُ هَلْهُ الْجُمْلَةُ بِالْمَبْتَدَأِ ، وَهُوَ « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ » عَلَى هَذَا التَّضْدِيدِ ، هُوَ اسْمُ الْإِشَارَةِ ، وَاسْمُ الْإِشَارَةِ مَبْتَدَأٌ .

ثم الإشارة بقوله « ذَلِكَ » إمَّا عَائِدٌ إِلَى الْمَقَالِ فَلَفِظَ الشَّيْطَانِ عَلَى هَذَا مَبْتَدَأٌ ثَانٍ ، وَلَفْظُهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ ، وَالْمَعْنَى : أَنَّ ذَلِكَ الْمَقَالُ نَاشِئٌ

عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبّروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس .

وإمّا أن تعود الإشارة الى «الناس» من قوله «قال لهم الناس» لأن الناس مؤول بشخص، أعني نعبيا بن مسعود، فالشيطان بذلك أو ييان من اسم الإشارة، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ .

وقوله «يخوف أوليائه» تقليده يخوفكم أوليائه، فحذف المفعول الأول لفعل (يخوف) بقرينة قوله بعده «فلا تخافوهم» فإنَّ خَوْفَ يتعدى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرد، وخاف يتعدى إلى مفعول واحد فصار بالتضعيف متعديا إلى مفعولين من باب كَسَا كما قال تعالى «ويخوفكم الله نفسه» .

وضمير «فلا تخافوهم» على هنا يعود إلى «أوليائه»-وجملة «ويخافون» معترضة بين جملة «فلا تخافوهم» وجملة «إن كنتم مؤمنين» .

وقوله «إن كنتم مؤمنين» شرط مؤخر تقدّم دليل جوابه، وهو تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلا فقد علم أنهم مؤمنون حقا .

﴿وَلَا يُحْزِنَكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ١٧٦ .

نهى الرسول عن أن يحزن من فعل قوم يحرصون على الكفر . أي على أعماله، ومعنى «يسارعون في الكفر» يتوغلون فيه ويمجسكون إلى إظهاره وتأييده والعمل به عند منوح القصر، ويحرصون على إلقائه في نفوس الناس . فيمر عن هذا المعنى بقوله «يسارعون» : قليل : ذلك من التضمين ، ضمن يسارعون معنى يقعون . فعدي بخي . وهي طريقة الكشف وشروحه، وعندى أن هذا استعارة

تمثيلية : شبه حال حرصهم وجدّهم في تكفير الناس وإدخال الشكّ على المؤمنين وتربّصهم الدوائر وانتهازهم الفرص بحال الطالب المسارع الى تحصيل شيء يخشى أن يفتوته وهو متوغّل فيه متطّيس به، فلذلك عدّى بغي الدالة على سرعتهم سرعة طالب التمكين، لا طالب الحصول. إذ هو حاصل عندهم، ولو عدّى إلى لفهم منه أنّهم لم يكفروا عند المسارعة. قيل : هؤلاء هم المنافقون، وقيل : قوم أسلموا ثم خافوا من المشركين فارتدّوا .

وجملة «لأنهم لن يضروا الله شيئا» تعليل للنهي عن أن يحزنه تسارعهم الى الكفر بعلّة يوقن بها الرسول - عليه الصلاة والسلام - . وموقع إن في مثل هذا المقام إفادة التعليل ، وإنّ تخفى غناء فاء التسبّب، كما تقدّم غير مرّة .

ونقّي «لن يضروا الله» مراد به نقّي أن يعطلوا ما أرادّه إذ قد كان الله وعدّ الرسول إظهار دينه على الدين كلّه، وكان سعي المنافقين في تعطيل ذلك ، نهى الله رسوله أن يحزن لما يبدو له من اشتداد المنافقين في معاكسة الدعوة ، ويبتّن له أنّهم لن يستطيعوا إبطال مراد الله، تذكيرا له بأنّه وعده بأنّه متمّ نوره.

ووجه الحاجة الى هذا النهي : هو أنّ نفس الرسول، وإن بلغت مرتقى الكمال ، لا تعدو أن تعتربها في بعض أوقات الشدّة أحوال النفوس البشرية : من تأثير مظاهر الأسباب، وتوقع حصول المسبّبات العادية عندها، كما وقع للرسول - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر . وهو في العريش، وإذا انتفى إضرارهم الله انتفى إضرارهم المؤمنين فيما وعدهم الله. وقرأ الجمهور : يَحْزُنُكَ - يفتح الياء وضمّ الزاي - من حَزَنَ إذا أدخل عليه الحزن، وقرأه نافع - بضم الياء وكسر الزاي - من أحزنه .

وجملة «يريد الله» استئناف لبيان جزائهم على كفرهم في الآخرة، بعد أن يتّسن السلامة من كيدهم في الدنيا، والمعنى : أن الله خلطهم وسلبهم التوفيق فكانوا مسارعين في الكفر لأنّه أراد أن لا يكون لهم حظّ في الآخرة . والحظّ : النصيب من شيء نافع .

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ . ١٧٢

تكرير لجملة «إنهم لن يضرّوا الله شيئا» قصد به، مع التأكيد، إفادة هذا الخبر استقلالاً للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التلطيل لتسليّة الرسول . وفي اختلاف الصلتين إيماء الى أن مضمون كل صلة منهما هو سبب الخبر الثابت لموصولها ، وتأكيد لقوله «إنهم لن يضرّوا الله شيئا» المتقدم، كقول ليد :

كدُخَانِ نَارِ سَاطِعِ أَسْتَأْمُهَا

بعد قوله : كدُخَانِ مُشْمَكَةٍ يَسْبَ ضِرَامُهَا

مع زيادة بيان اشتهاهم هم بمضمون الصلة .

والا اشتراء مستعار للاستبدال كما تقدّم في قوله تعالى «وأولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» - في سورة البقرة - .

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ . ١٧٣

عطف على قوله «ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا» والمقعود مقابلة الإعلام بخلاف الحسبان في حالتين : إحداهما تلوح للناظر حالة ضرر ، والأخرى تلوح حالة خير ، فأعلم الله أن كلّتا الحالتين على خلاف ما يتراءى للناظرين .

ويجوز كونه معطوفاً على قوله «ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» إذ نهاء عن أن يكون ذلك موجبا لحزنه ، لأنهم لا يضرّون الله شيئا ، ثم أتى إليه خبرا لقصد إبلاغه الى المشركين وإخوانهم المنافقين : أن لا يحسبوا أن بقاءهم نفع لهم بل هو إهلاك لهم يزدادون به آثاما ، ليكون أخذهم بعد

ذلك أشدّ. وقرأه الجمهور «ولا يحسبنّ الذين كفروا» - بياء الغيبة - وفاعلُ الفعل (الذين كفروا)، وقرأه حمزة وحده - بقاء الخطاب - .

فالخطاب إما للرسول - عليه السلام - وهو نهي عن حسابان لم يقع، فالنهي للتحذير منه أو عن حسابان هو خاطر خطر للرسول - صلى الله عليه وسلم - غير أنّه حسابان تعجّب، لأنّ الرسول يعلم أنّ الإماء ليس خيرا لهم، أو المخاطب الرسول والمقصود غيره، ممّن يظنّ ذلك من المؤمنين على طريقة التعريض مثل «لكنّ أشركت ليحبطنّ عملك»، أو المراد من الخطاب كلّ مخاطب يصلح لذلك.

وعلى قراءة - الباء التثنية - فالنهي مقصود به بلوغه إليهم ليعلموا سوء عاقبتهم، ويُسِرّ عيشتهم بهذا الوعيد، لأنّ المسلمين لا يحسبون ذلك من قبل. والإماء : الإمهال في الحياة، والمراد به هنا تأخير حياتهم، وعدم اشتغالهم في الحرب، حيث فرحوا بالنصر يوم أحد، وبأنّ قتل المسلمين يوم أحد كانوا أكثر من قتلهم.

ويجوز أن يراد بالإماء التخلية بينهم وبين أعمالهم في كيد المسلمين وحرهم وعدم الأخذ على أيديهم بالهزيمة والقتل كما كان يوم بدر، يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطسوك في المرعى، وهو مأخوذ من الملسو بالواو وهو سيرُ البعير الشديد، ثم قالوا : أمليت للبعير والفرس إذا وسّعت له في القيد لأنّه يتمكّن بذلك من الخبب والركض، فشُبّه فعله بشدّة السير، وقالوا : أمليت لزيد في غيّه أي تركته : على وجه الاستعارة، وأملى الله لفلان آخر عقابه، قال تعالى «وأملني لهم إنّ كيدي متين» واستعير التملّي لطول المدّة تشبيها بالمعقول بالمحسوس فقالوا : ملّك الله حبيسك تملية، أي أطال عمرك معه .

وقوله «أنّا نملّي لهم خيرا لأنفسهم» (أنّ) أخت (إنّ) المكسورة الهزئة، و(ما) موصولة وليست الزائدة، وقد كتبت في المصحف كلمة واحدة كما نكتب إنّما المركبة من (إنّ) أخت (أنّ) و(ما) الزائدة الكافّة، التي هي حرف حصر بمعنى (ما) و(لا)، وكان القياس أن نكتب مفعولة وهو اصطلاح حدث بعد كتابة المصاحف لم يكن مطّردا في الرسم القديم، على هذا اجتمعت كلمات

المفسرين من المتقدمين والمتأخرين . وأنا أرى أنه يجوز أن يكون (أثما) من قوله «أثما نملئ لهم خير لأنفسهم» هي أثما أخت إنما المكسورة وأنها مركبة من (أن) و(ما) الكافزة الزائدة وأنها طريق من طرق القصر عند المحققين ، وأن المعنى : ولا يحسن الذين كفروا انحصار إيماننا لهم في أنه خير لهم لأنهم لما فرحوا بالسلامة من القتل وبالبقاء بقيد الحياة قد أضمروا في أنفسهم اعتقاد أن بقاءهم ما هو إلا خير لهم لأنهم يحسبون القتل شراً لهم ، إذ لا يؤمنون بجزاء الشهادة في الآخرة لكفرهم بالبعث . فهو قصر حقيقي في ظنهم .

ولهذا يكون رسمهم كلمة (أثما) المفتوحة الهزئة في المصحف جارياً على ما يقتضيه اصطلاح الرسم . و«أثما نملئ لهم خير لأنفسهم» هو بدل اشتمال من «الذين كفروا» ، فيكون ساداً مسدّ المفعولين ، لأنّ المبدل منه صار كالمتروك وسلكت طريقة الإبدال لما فيه من الإجمال ، ثمّ التضييل ، لأنّ تعلق الظنّ بالمفعول الأول يستدعي تشوّف السامع الجهة التي تعلق بها الظنّ ، وهي مدلول المفعول الثاني ، فإذا سمع ما يسدّ مسدّ المفعولين بعد ذلك . تمكّن من نفسه فضل تمكّن وزاد تقريراً .

وقوله «إنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً» استئناف واقع موقع التعليق للنهي عن حسابان الإملاء خيراً ، أي ما هو بخير لأنهم يزدادون في تلك المدة إثماً .

و(إنما) هذه كلمة مركبة من (إنّ) حرف التوكيد و(ما) الزائدة الكافزة وهي أداة حصر أي : ما نملئ لهم إلا ليزدادوا إثماً ، أي فيكون أعظم به أشدّ . فهو قصر قلب .

ومعناه أنه يملئ لهم ويؤخّرهم وهم على كفرهم فيزدادون إثماً في تلك المدة ، فيشتد عقابهم على ذلك ، وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيراً لهم ، بل هو شرّ لهم .

واللام في «ليزدادوا إثماً» لام العاقبة كما هي في قوله تعالى «ليكون لهم علواً وحزناً» أي : إنما نملئ لهم فيزدادون إثماً ، فلما كان ازدياد الإثم

ناشأ عن الإملاء ، كان كالعلة له ، لاصيما وازدياد الإثم يعلمه الله فهو حين أملت لهم علم أنهم يزدادون به إثما فكان الازدياد من الإثم شديدا الشبه بالعلة ، أما علة الإملاء في الحقيقة ونقص الأمر فهي شيء آخر يعلمه الله ، وهو داخل في جملة حكمة خلق أسباب الضلال وأهله والشياطين والأشياء الفاسدة . وهي مسألة مفروغ منها في علم الكلام ، وهي مما استأثر الله بعلم الحكمة في شأنه . وتلعل النهي على حسابان الإملاء لهم خيرا لأنفسهم حاصل ، لأن مداره على التلازم بين الإملاء لهم وبين ازديادهم من الإثم في مدة الإملاء .

﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُبدِلَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رُسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَٰنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ . ١٧٩

استئناف ابتلائي ، وهو رجوع الى بيان ما في مصية المسلمين من الهزيمة يوم أُحُد من الحيكمة النافعة دُنْيَا وَلْآخِرَى ، فهو عود الى الغرض المذكور في قوله تعالى « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فيلذن الله وليعلم المؤمنين » بين هنا أن الله لم يرد دوام اللبس في حال المؤمنين والمناقضين واختلاطهم ، فقدّر ذلك زمانا كانت الحكمة في مطله تقتضي بقاءه وذلك أيام ضعف المؤمنين عقب هجرتهم وشدة حاجتهم الى الاقتناع من الناس بحسن الظاهر حتى لا يبدأ الانشقاق من أول أيام الهجرة ، فلما استقرّ الإيمان في القلوب ، وقرّر للمؤمنين الخالمين المقام في أمن ، أراد الله تعالى تنهية الاختلاط وأن يميز الخبيث من الطيب وكان المناقضون يكتمون نقاقهم لئلا رأوا أمر المؤمنين في إقبال ، ورأوا انتصارهم يوم بدر ، فأراد الله أن يفصحهم ويظهر نقاقهم ، بأن أصاب المؤمنين بقرح الهزيمة حتى أظهر المناقضون فرحهم بنصرة المشركين ، وسجل الله عليهم نقاقهم باديا للبيان كما قال :

جَزَىٰ اللَّهُ الْمَصَائِبَ كُلَّ خَيْرٍ عَرَفْتُ بِهَا عِلْوِي مِنْ صَدِيقِي
وَمَصْدُقُ « مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ » هُوَ اشْتِبَاهُ الْمُؤْمِنِ وَالْمُنَافِقِ فِي ظَاهِرِ الْحَالِ.
وَحَرَفًا (عَلَى) الْأَوَّلُ وَالثَّانِي، فِي قَوْلِهِ « عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ » لِلِاسْتِغْلَاءِ
الْمَجَازِيِّ، وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنْ مَعْنَى مَجْرُورِهَا وَتَبَيُّنُ الْوَصْفِ الْمُبْهَمِ فِي الصَّلَةِ بِمَا
وَرَدَ بَعْدَ (حَتَّى) مِنْ قَوْلِهِ « حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ »، فَيَعْلَمُ أَنَّ مَا هُمْ عَلَيْهِ
هُوَ عِلْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْخَبِيثِ وَالطَّيِّبِ .

وَمَعْنَى « مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ » نَفِي هَذَا عَنْ أَنْ يَكُونَ مَرَادًا لَهُ نَفْيًا مُؤَكَّدًا
بِلَامِ الْجُحُودِ، وَقَدْ قَدَّمَ تَفْصِيلَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ
الْكِتَابَ » الْخ...

فَقَوْلُهُ « عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ » أَيُّ مِنْ اخْتِلَاطِ الْمُؤْمِنِ الْخَالِصِ وَالْمُنَافِقِ، فَالضَّمِيرُ
فِي قَوْلِهِ « أَنْتُمْ عَلَيْهِ » مُخَاطَبُ بِهِ الْمُسْلِمُونَ كُلَّهُمْ بِاعْتِبَارِ مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْمُنَافِقِينَ.

وَالْمُرَادُ بِالْمُؤْمِنِينَ الْمُؤْمِنُونَ الْخُلَاصُ مِنَ التَّنَاقُ، وَلِلذَلِكَ عَصَرَهُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ،
وغيَّرَ الأسلوبَ لِأَجْلِ ذَلِكَ، فَلَمْ يَقُلْ: لِيُذَرِّكُمْ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ
الْمُرَادَ بِضَمِيرِ الْخُطَابِ أَكْثَرَ مِنَ الْمُرَادِ بِلَفْظِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلِلذَلِكَ لَمْ يَقُلْ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ.

وقوله « حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ » غَايَةُ الْجُحُودِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِ « مَا كَانَ
اللَّهُ لِيُذَرَ » الْمُنِيدُ أَنَّ هَذَا الْوَذَرَ لَا تَعَلَّقُ بِهِ إِرَادَةُ اللَّهِ بَعْدَ وَقْتِ الْإِنْخِبَارِ وَلَا
وَأَعَا مِنْهُ تَعَالَى إِلَى أَنْ يَحْصَلَ تَمْيِيزُ الْخَبِيثِ مِنَ الطَّيِّبِ، فَلِذَا حَصَلَ تَمْيِيزُ الْخَبِيثِ
مِنَ الطَّيِّبِ صَارَ هَذَا الْوَذَرُ مُمْكِنًا، فَقَدْ تَعَلَّقَ الْإِرَادَةُ بِحَصُولِهِ وَبَعْدَ حَصُولِهِ،
وَمَعْنَاهُ رَجُوعُ إِلَى حَالِ الْإِخْتِيَارِ بَعْدَ الْإِعْلَامِ بِحَالَةِ الْإِسْتِحَالَةِ .

وَلِحَتَّى اسْتِعْمَالِ خَاصَّةٍ بَعْدَ نَفْيِ الْجُحُودِ، فَمَعْنَاهَا تَنْهِيَةُ الْإِسْتِحَالَةِ :
ذَلِكَ أَنَّ الْجُحُودَ أَخْصَرَ مِنَ النَّفْيِ لِأَنَّ أَصْلَ وَضْعِ الصِّفَةِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ مَا بَعْدَ لَامِ
الْجُحُودِ مُنَافٍ لِحَقِيقَةِ اسْمِ كَانَ الْمُتَفِيَّةِ، فَيَكُونُ حَصُولُهُ كَالْمُسْتَحِيلِ، فَلِذَا
غَيَّاهُ الْمُتَكَلِّمُ بِغَايَةِ كَانَتْ تِلْكَ الْغَايَةُ غَايَةً لِلِاسْتِحَالَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْجُحُودِ، وَلَيْسَتْ

غاية للنفي حتى يكون مفهومها أنه بعد حصول الغاية يثبت ما كان منقياً، وهذا كله لمع لأصل وضع صيغة الجحود من الدلالة على مبالغة النفي لا لغلبة استعمالها في معنى مطلق النفي، وقد أهمل التنبيه على إشكال الغاية هنا صاحب الكشف ومتابعوه، وتنبه لها أبو حيان، فاستشكلها حتى اضطرَّ إلى تأويل النفي بالإثبات، فجعل التقدير: إنَّ الله يظهر بينكم بالامتحان حتى يميز. وأخذ هذا التأويل من كلام ابن عطية، ولا حاجة إليه، على أنه يمكن أن يتأول تأويلاً أحسن، وهو أن يجعل مفهوم الغاية معطلاً لوجود قرينة على علم إرادة المفهوم، ولكن فيما ذكرته ووضح وتوقيف على استعمال عربي رشيق.

(ومن) في قوله «من الطيب» معناها الفصل أي فصل أحد الضدين من الآخر، وهو معنى أثبتته ابن مالك وبحث فيه صاحب مغنى اللبيب، ومنه قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» - في سورة البقرة - .

وقيل: الخطاب بضمير «ما أنتم» للكفار، أي: لا يترك الله المؤمنين جاهلين بأحوالكم من النفاق.

وقرأ الجمهور: يَمِيز - بفتح ياء المضارعة وكسر الميم وياء تحتية بعدها ساكنة - من ماز يميز، وقرأه حمزة، والكسائي يعقوب، وخلف - بضم ياء المضارعة وفتح الميم وياء بعدها مشددة مكسورة - من مِيز مضاعف ماز.

وقوله «وما كان الله ليطلعكم» عطف على قوله «ما كان الله ليذر» يعني أنه أراد أن يميز لكم الخيث فتعرفوا أعداءكم، ولم يكن من شأن الله إطلاعكم على الغيب، فلذلك جعل أسباباً من شأنها أن تستغفروا أعداءكم فيظهروا لكم العداوة فتطلعوا عليهم، وإنما قال «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» لأنه تعالى جعل نظام هذا العالم مؤسساً على استفادة المسببات من أسبابها، والنتائج من مقدماتها.

وقوله «ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء» يجوز أنه استدراك على ما أفاده قوله «وما كان الله ليطالعكم على الغيب» حتى لا يجعله المنافقون حجة على المؤمنين. في نفي الوحي والرسالة، فيكون المعنى: وما كان الله ليطالعكم على الغيب إلا ما أطلع عليه رسوله ومن شأن الرسول أن لا يفشي ما أمره الله إليه كقوله وعالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول الآية، فيكون كاستثناء من عموم «ليطالعكم». ويجوز أنه استدراك على ما يفيد «وما كان الله ليطالعكم على الغيب» من انتضاء اطلاع أحد على علم الله تعالى فيكون كاستثناء من مفاد الغيب أي: إلا الغيب الراجع إلى إبلاغ الشريعة، وأما ما عده فلم يضمن الله لرسله إطلاعهم عليه بل قد يطلعهم، وقد لا يطلعهم، قال تعالى «وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم».

وقوله «فآمنوا بالله ورسله» إن كان خطاباً للمؤمنين فالمقصود منه الإيمان الخاص، وهو التصديق بأنهم لا ينطقون عن الهوى، وبأن وعد الله لا يخلف، فطبيهم الطاعة في الحرب وغيره أو أريد اللوام على الإيمان، لأن الحالة المتحدث عنها قد يتوقع منها تزلزل إيمان الضعفاء ورواج شبه المنافقين، وموقع «وإن تؤمنوا وتلقوا» ظاهر على الوجهين، وإن كان قوله «فآمنوا» خطاباً للكفار من المنافقين بناء على أن الخطاب في قوله «على ما أنتم عليه» وقوله «ليطالعكم على الغيب» للكفار فالأمر بالإيمان ظاهر، ومناسبة تقريره عما تقدم انتهاز فرص الدعوة حيثما تأتت.

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ . 180

عطف على «ولا يحسبن الذين كفروا»، لأن الظاهر أن هذا أنزل في شأن أحوال المنافقين، فإتهم كانوا يبخلون ويأمرون الناس بالبخل، كما حكى الله

عنهم في سورة النساء بقوله «الذين يخطون ويأمرون الناس بالبخل» وكانوا يقولون : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ، وغير ذلك ، ولا يجوز بحال أن يكون نازلا في شأن بعض المسلمين لأن المسلمين يومئذ يبرؤون من هذا الفعل ومن هذا الحسبان ، ولذلك قال معظم المفسرين : إن الآية نزلت في منع الزكاة ، أي فيمن منعوا الزكاة ، وهل يمنعا يومئذ إلا منافق . ولعل مناسبة ذكر نزول هذه الآية هنا أن بعضهم منع النفقة في سبيل الله في غزوة أحد . ومعنى حسبانهم خيرا أنهم حسبوا أن قد استبقوا مالهم وتصلوا عن دفعه بمعاذير قبلت منهم .

أما شمولها لمنع الزكاة ، فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن كان الموصول المهمل لا للجنس ، فبدلالة فحوى الخطاب .

وقرأ الجمهور : «ولا يحسن» الذين يخطون» - ياء الغيبة - ، وقرأ حمزة - بناء الخطاب - كما تقدم في نظيره . وقرأ الجمهور : تحسين - بكسر السين - ، وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وعاصم - بفتح السين - .

وقوله «هو خيرا لهم» قال الزمخشري (هو) ضمير فصل ، وقد بينى كلامه على أن ضمير الفصل لا يختص بالوقوع مع الأفعال التي تطلب اسما وخبرا ، ونقل الطيبي عن الزجاج أنه قال : زعم سيويه أنه إنما يكون فصلا مع المبتدأ والخبر ، يعني فلا يصح أن يكون هنا ضمير فصل ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين : أحدهما أن يكون (هو) ضميرا واقعا موقع المفعول الأول على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب ، ولعل الذي حسنه أن المعاد غير مذكور فلا يهتدى إليه بضمير النصب ، بخلاف ضمير الرفع لأنه كالعمدة في الكلام ، وعلى كل تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من «يخطون» مثل «اعدلوا هو أقرب للتقوى» ، ومثل قوله :

إِذَا نُهِيتِ السَّفِينَةُ جَرَى إِلَيْهِ وَخَالَفَ وَالسَّفِينَةُ إِلَى خِلَافِ

ثم إذا كان ضمير فصل فأحد مفعولي حسب محلوف اختصارا لدلالة

ضمير الفصل عليه، فعلى قراءة الفوقية فالمحذوف مضاف حَلَّ المضافُ إليه محله، أي لا تحسبنَّ الذين ييخلون خيرا، وعلى قراءة التحتيّة: ولا يحسبنَّ الذين ييخلون بخُلهم خيرا .

والبُخل - بضم الباء وسكون الخاء - ويقال: بَخَلَ بفتحهما، وفعلُه في لغة أهل الحجاز مضموم العين في الماضي والمضارع. وبقية العرب تجعله بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع، وبلغة غير أهل الحجاز جاء القرآن ليخفّة الكسرة والفتحة ولذا لم يقرأ إلا بها. وهو ضدّ الجود، فهو الاتّقباض عن إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته، ولا يطلق على منع صاحب شيء غير مال أن يتنفع غيره بشيء بدون مضرة عليه إلا مجازا، وقد ورد في أثر عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - «البخيل الذي أذكر عنده فلا يصلي عليّ» ويقولون: بخلت العين بالدموع، ويرادف البخل الشح، كما يرادف الجود السخاء والسماح .

وقوله «بل هو شرّ لهم» تأكيد لنفي كونه خيرا، كقول امرئ القيس: «وتمطو برخص غير شئن» وهذا كثير في كلام العرب، على أن في هذا المقام إفادة نفي توهم الوساطة بين الخير والشرّ.

وجملة «سيطوّقون» واقعة موقع العلة لقوله «بل هو شرّ لهم». ويطوّقون يحتمل أنه مشتق من الطاقة، وهي تحمل ما فوق القدرة أي سيمحملون ما بخلوا به، أي يكون عليهم وزر يوم القيامة، والأظهر أنه مشتق من الطّوق، وهو ما يلبس تحت الرقبة فوق الصدر، أي تجعل أموالهم أطواقا يوم القيامة فيعذبون بحملها، وهذا كقوله - صلى الله عليه وسلم: «من اغضب شبرا من أرض طوّقه من سبع أرضين يوم القيامة». والعرب يقولون في أمثالهم تقلدعا (أي القطة النميّة) طوق الحمّامة. وعلى كلا الاحتمالين فالعنى أنهم يشهّرون بهذه الملمّة بين أهل المحشر، ويلزمون عقاب ذلك. وقوله «وقه ميراث السماوات والأرض» تذييل لموعظة الباخلين وغيرهم: بأنّ المال مال الله، وما من بخيل إلا سيذهب ويترك ماله، والمصرف

في ذلك كله هو الله، فهو يرث السماوات والأرض، أي يستمر ملكه عليهما بعد زوال البشر كلهم المتضعين ببعض ذلك، وهو يملك ما في ضمنهما تبعاً لهما، وهو عليم بما يعمل الناس من بخل وصدقة، فالآية موعظة ووعد ووعد لأن المقصود لازم قوله «خير» .

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ .

استشاف جملة «لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء» مناسبة ذكر البخل لأنهم قالوه في معرض دفع الترغيب في الصدقات، والذين قالوا ذلك هم اليهود، كما هو صريح آخر الآية في قوله «وقتلهم الأنبياء بغير حق»، وقائل ذلك : قيل هو حبي بن الخطب اليهودي، حبر اليهود، لما سمع قوله تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً» فقال حبي : إنما يستقرض الفقير الغني، وقيل : قاله فئحاص بن عازوراء لأبي بكر الصديق بسبب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرسل أبا بكر إلى يهود قَيْنُقَاع بدعوتهم، فأثي بيت المِدرَاس فوجد جماعة منهم قد اجتمعوا على فئحاص حبرهم، فدعاه أبو بكر، فقال فئحاص : ما بنا إلى الله من حاجة، وإنه إلينا لفقير ولو كان غنياً لما استقرضنا أموالنا كما يزعم صاحبكم، فنضب أبو بكر ولطم فئحاص وهم بقتله، فترلت الآية. وشاع قولهما في اليهود.

وقوله «لقد سمع الله» تهليل وهو يؤذن بأن هذا القول جرأة عظيمة، وإن كان القصد منها التعريض بطلان كلام القرآن، لأنهم أتوا بهاته العبارة بلون محاشاة، ولأن الاستخفاف بالرسول وقرآنه إثم عظيم وكفر على كفر، ولذلك قال تعالى «لقد سمع» المستعمل في لازم معناه، وهو التهليل على كلام فاحش، إذ قد علم أهل الأديان أن الله يعلم خائنة الأعين

وما تخفي الصدور، فليس المقصود إعلامهم بأن الله علم ذلك بل لازمه وهو مقتضى قوله «سنكتب ما قالوا». والمراد بالكتابة إما كتابته في صحائف آثامهم إذ لا يخطر ببال أحد أن يكتب في صحائف الحسنات، وهذا بعيد، لأن وجود علامة الاستقبال يؤذن بأن الكتابة أمر يحصل فيما بعد. فالظاهر أنه أريد من الكتابة عدم الصفح عنه ولا الغفو بل سيثبت لهم ويجازون عنه فتكون الكتابة كناية عن المحاسبة. فعل الأول يكون وعيدا وعلى الثاني يكون تهديدا .

وقرأ الجمهور «سنكتب ما قالوا وقتلهم» بنون العظمة من (سنكتب) وينصب اللام من (قتلهم) على أنه مفعول (نكتب) و(نقول) بنون. وقرأ حمزة : سَيُكْتَبُ - يياء الغائب مضمومة وفتح المثناة الفوقية - مبنيا للغائب لأن فاعل الكتابة معلوم وهو الله تعالى، ويرفع اللام من (قتلهم) على أنه نائب فاعل ، (ويقول) يياء الغائب ، والضمير عائد الى اسم الجلالة في قوله «إن الله» .

وعطف قوله «وقتلهم الأتينا» بغير حق «زيادة في ملئمتهم بذكر مساوي أسلافهم» ، لأن الذين قتلوا الأتينا هم غير الذين قالوا «إن الله فقير ونحن أغنياء» بل هم من أسلافهم، فلذكر هنا ليدل على أن هذه شنشنة قديمة فيهم، وهي الاجترار على الله ورسله، واتحاد الضمائر مع اختلاف المعاد طريقة عربية في المحامد والمذام التي تناط بالقبائل . قال الحجاج فسي خطبته بعد يوم دبر الجماعم يخاطب أهل العراق : ألتسم أصحابي بالأهواز حين أضمرئهم الشر واستبطنتم الكفر إلى أن قال : ثم يوم الزاوية وما يوم الزاوية .. إلخ ، مع أن فيهم من مات ومن طرأ بعد .

وقوله «ونقول ذوقوا عذاب الحريق» عطف أثر الكتب على الكتب أي سيجازون عن ذلك بنون صفح ، «ونقول ذوقوا» وهو أمر الله بأن يخلخوا النار.

واللوق حقيقة إدراك الطعموم، واستعمل هنا مجازا مرسلاني الإحساس بالعذاب فعلاقته الإطلاق ، ونكتته أن اللوق في العرف يستتبع تكرار ذلك الإحساس لأن اللوق يتبعه الأكل ، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون «ذوقوا» استعارة.

وقد شاع في كلام العرب إطلاق اللوق على الإحساس بالخير أو بالشر، وورد في القرآن كثيرا .

والإشارة في قوله « ذلك بما قدمت أيديكم » للعذاب المشاهد يومئذ، وفيه تهويل للعذاب. والباء للسمية للتنبيه على أن هذا العذاب لعظم هولاء مما يتساءل عن سببه. وعطف قوله « وأن الله ليس بظلام للعبيد » على مجرور الباء، ليكون لهذا العذاب سببان : ما قدمته أيديهم، وعدل الله تعالى، فما قدمت أيديهم أوجب حصول العذاب، وعدل الله أوجب كون هذا العذاب في مقاراه المشاهد من الشدة حتى لا يظنوا أن في شدته إفراطا عليهم في التعذيب.

﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ ١٤٤.

أبطل « الذين قالوا إن الله عهد » من « الذين قالوا إن الله فقير » لذكر قوله أخرى شيمة منهم، وهي كذبهم على الله في أنه عهد إليهم على السنة أنبيائهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتهم بقرآن، أي حتى يكبح قرآنا فتأكله نار تنزل من السماء، فذلك علامة القبول، وقد كان هذا حصل في زمن موسى عليه السلام حين ذبح أول قرآن على النحو الذي شرعه الله لبني إسرائيل فخرجت نار من عند الرب فأحرقتهم. كما في سفر اللاويين. إلا أنه معجزة لا تطرد لسائر الأنبياء كما زعمه اليهود لأن معجزات الرسل تنجي على ما يناسب تصديق الأمة. وفي الحديث « ما من الأنبياء نبيء إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » فقال الله تعالى لنبيه « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فكلم قتلتموهم » .

وهذا الضرب من الجدل مبنيّ على التسليم؛ أي إذا سلمنا ذلك فليس امتناعكم من اتباع الإسلام لأجل انتظار هذه المعجزة فإنكم قد كذبتم الرسل الذين جاؤوك بها وقتلتموهم، ولا يخفى أن التسليم يأتي على مذهب الخصم إذ لا شك أن بني إسرائيل قتلوا أنبياء منهم بعد أن آمنوا بهم، مثل زكرياء ويحيى وأسماء وأرمياء، فالإيمان بهم أول الأمر يستلزم أنهم جاؤوا بالقرآن تأكله النار على قولهم، وقتلهم آخره يستلزم أن عدم الثبات على الإيمان بالأنبياء شئنة قديمة في اليهود وأنهم إنما يتبعون أهواءهم، فلا عجب أن يأتي خطبهم بمثل ما أتى به سلفهم .

وقوله «إن كنتم حادقين» ظاهر في أن ما زعموه من العهد لهم بذلك كذب ومعاذير باطلة .

وإنما قال «وبالذي قلتم» عند الی الوصول للاختصار وتسجيلا عليهم في نسبة ذلك لهم وتظهير قوله تعالى «وقال لأوتيين» مالا وولدا إلى قوله «وورثه ما يقول» أي نبرث ماله وولده .

ثم سأل الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بقوله : «فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك» والمذكور بعد الفاء دليل الجواب لأنه علقه، والتقدير : «فإن كذبوك فلا عجب أو فلا تحزن لأن هذه سنة قديمة في الأمم مع الرسل مثلك، وليس ذلك لنقص فيما جئت به. والبيّنات : الدلائل على الصدق، والزبر جمع زبور وهو قعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط . وقد قيل : إنه مأخوذ من زبر إذا زجر أو حبس لأن الكتاب يقصد للحكم . وأريد بالزبر كتب الأنبياء والرسل، مما يتضمن مواظ وتذكيرا مثل كتاب داود والإنجيل .

والمراد بالكتاب المنير : إن كان التعريف للجنس فهو كتب الشرائع مثل التوراة والإنجيل، وإن كان للعهد فهو التوراة، ووصفه بالمنير مجاز بمعنى المبين للحق كقوله «إننا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» والغطف منظور فيه إلى التوزيع، فبعض الرسل جاء بالزبر، وبعضهم بالكتاب المنير، وكلهم جاء بالبيّنات.

وقرأ الجمهور «والزير» بـ «ط» الزير بدون إعادة باء الجرّ .

وقراه ابن عامر : وبالزير - بإعادة باء الجرّ بعد واو المطف - وكذلك هو مرسوم في المصحف الشامي .

وقرأ الجمهور : والمكتاب - بدون إعادة باء الجرّ - وقرأه هشام عن ابن عامر - وبالمكتاب - بإعادة باء الجرّ - وهذا انفرد به هشام ، وقد قيل : إنه كُتِبَ كذلك في بعض مصاحف الشام الصليبية ، وليست في المصحف الإمام . ويوشك أن تكون هذه الرواية لهشام عن ابن عامر شاذّة في هذه الآية ، وأنّ المصاحف التي كتبت بإثبات الباء في قوله «وبالمكتاب» كانت مملاة من حفاظ هذه الرواية الشاذّة .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَعٌ غُرُورٌ ﴾ . 185

هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام ، وهو تسليّة المؤمنين على ما أصابهم يوم أُحُد ، وتقنيد المنافقين في مزاعمهم أنّ الناس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا ، فبعد أن يبين لهم ما يدفع توهمهم أنّ الانهزام كان خذلانا من الله وتعيّجهم منه كيف يلحق قوما خرجوا لنصر الدين وأن لا سبب للهزيمة بقوله «إنّما استزلهم الشيطان» ثم يبين لهم أنّ في تلك الرزية فوائد بقول الله تعالى «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» وقوله «وليعلم المؤمنين» ، ثم أمرهم بالتسليم لله في كلّ حال فقال «وما أصابكم يوم اتّقى الجمعان فياذن الله» وقال «يأيّها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم «الآية» ويبنّ لهم أنّ قتل المؤمنين الذين حزنوا لهم إنّما هم أحياء وأنّ المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم لا يضع الله أجورهم ولا قُضِلَ بُرّاتهم ، ويبنّ لهم أنّ سلامة الكفّار لا ينبغي أن تحزن المؤمنين ولا أن

تسرّ الكافرين، وأبطل في خلال ذلك مقال المناقنين بقوله «قل لو كنتم في يوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتلُ إلى مضاجعهم» وبقوله «الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا» إلى قوله «قل فادّرعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» ختم ذلك كله بما هو جامع للغرضين في قوله تعالى «كلّ نفس ذائقة الموت وإنّما تُؤفّون أجوركم يوم القيامة» لأنّ المصيبة والحزن إنّما نشأ على موت من استشهد من خيرة المؤمنين، يعني أنّ الموت لما كان غاية كلّ شيء فلو لم يموتوا اليوم لما تواتوا بعد ذلك فلا تأسفوا على موت قتلاكم في سبيل الله، ولا يفتنكم المنافقون بذلك، ويكون قوله بسده «وإنّما تُؤفّون أجوركم يوم القيامة» قصر قلب لتزليل المؤمنين فيما أهابهم من الحزن على قتلاهم وعلى هزيمتهم، منزلة من لا يترقب من عمله إلاّ منافع الدنيا وهو النصر والغنيمة، مع أنّ نهاية الأجر في نعيم الآخرة، ولذلك قال «تُؤفّون أجوركم» أي تكمل لكم، وفيه تعرض بأنهم قد حصلت لهم أجور عظيمة في الدنيا على تأييدهم للدين : منها التصريح بدر، ومنها كفّ أيدي المشركين عنهم في أيام مقامهم بمكّة إلى أن تمكنوا من الهجرة.

واللوق هنا أطلق على وجدان الموت، وقد قدّم بيان استعماله عند قوله آتينا «ونقول ذوقوا عذاب الحريق» وشاع إطلاقه على حصول الموت، قال تعالى «لا يلوون فيها الموت» ويقال ذاق طعم الموت .

والتوفية : إعطاء الشيء وإيفاء . ويطلقها الفقهاء على مطلق الإعطاء والتسليم ، والأجور جمع الأجر بمعنى الثواب ، ووجه جمعه مراعاة أنواع الأعمال . ويوم القيامة يومُ الحشر سمي بذلك لأنّه يقوم فيه الناس من عسود الموت إلى نهوض الحياة .

والفاء في قوله «فمن زحزح» للتفريع على «تُؤفّون أجوركم»، ومعنى «زحزح» أبعد . وحقيقة فعل زحزح أنها جلبت بسرعة، وهو مضاعف زحّه عن المكان إذا جلبه بمجلة .

وإنّما جُمع بين «زُحزح عن النار وأدخل الجنة»، مع أنّ في الثاني غنية عن

الأول، للدلالة على أن دخول الجنة يشتمل على نعمتين عظيمتين : النجاة من النار، ونعيم الجنة .

ومعنى « فقد فاز » نال مبتغاه من الخير لأنّ قرّب الفوز على دخول الجنة والزحزحة عن النار معلوم فلا فائدة في ذكر الشرط إلاّ لهذا . والعرب تمتد في هذا على القرائن، فقد يكون الجواب عين الشرط لبيان التحقق، نحو قول القائل : من عرفني فقد عرفني ، وقد يكون عينه بزيادة قيد، نحو قوله تعالى « وإذا مرّوا بالغمر مرّوا كراما » وقد يكون على معنى بلوغ أقصى غايات نوع الجواب والشرط كما في هذه الآية وقوله « ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته » على أحد وجهين، وقول العرب « من أدرك مرعى الصّمان فقد أدرك » وجميع ما قرّر في الجواب يأتي مثله في الصفة ونحوها كقوله « ربنا هؤلاء الذين أغويينا أغوياناهم كما غويينا » .

﴿ تَتَّبِعُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ . ١٥٥

استئناف لإيقاظ المؤمنين الى ما يعترض أهل الحق وأنصار الرسل من البلوى، وتنبيه لهم على أنهم إن كانوا ممن توهنهم الهزيمة فليسوا أحرىء بنصر الحق، وأكد الفصل بلام القسم وبتون التوكيد الشديدة لإفادة تحقيق الابتلاء ، إذ نون التوكيد الشديدة أقوى في الدلالة على التوكيد من الضميمة .

فأصل « لتبلون » لتبلوننّ فلما توالى ثلاث نونات قل في النطق فحذفت نون الرفع فالتقى ساكتان : واو الرفع ونون التوكيد الشديدة، فحذفت واو الرفع لأنها ليست أصلا في الكلمة فصار لتبلوننّ . وكذلك القول في تعريف قوله تعالى « ولتسمعن » وفي توكيله .

والابتلاء : الاختبار، ويراد به هنا لازمه وهو المصيبة، لأنّ في المصائب اختباراً لثبات الثبات. والابتلاء في الأموال هو تفقات الجهاد، وتلاشي أموالهم التي تركوها بمكّة. والابتلاء في الأنفس هو القتل والجراح. وجمع مع ذلك سماع المكروه من أهل الكتاب والمشرّكين في يوم أحد ويعله.

والأذى هو الضرّ بالقول كقوله تعالى «لن يضرّوكم إلّا أذى» كما تقدّم آنفاً، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحدّ الذي تحتمله النفوس غالباً، وكلّ ذلك ممّا يفضي إلى القتل، فأمرهم الله بالصبر على ذلك حتّى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثّه وتأنيده، فأما الصبر على الابتلاء في الأموال والأنفس فيشمل الجهاد، وأما الصبر على الأذى فنفسي وقتي للحرب والسلام، فليست الآية مقتضية علم الإذن بالقتال من حيث إنه أمرهم بالصبر على أذى الكفّار حتّى تكون منسوخة بآيات السيف، لأنّ الظاهر أنّ الآية نزلت بعد وقعة أحد، وهي بعد الأمر بالقتال. قاله الفقهاء.

وقوله «فإنّ ذلك» الإشارة إلى ما تقدّم من الصبر والتقوى بتأويل : فإنّ المذكور. (وعزم الأمور) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور العزم، ووصف الأمور وهو جمع بعزم وهو مفرد لأنّ أصل عزم أنه مصدر فيلزم لفظه حالة واحدة، وهو هنا مصدر بمعنى المقعول، أي من الأمور المعزوم عليها. والعزم إمضاء الرأي وعدم التردد بعد تبين السداد. قال تعالى «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» والمراد هنا العزم في الخيرات قال تعالى «فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل» وقال «ولم نجِدْ له عزمًا».

ووقع قوله «فإنّ ذلك» من عزم الأمور «دليلاً على جواب الشرط، والتقدير : وإن تصبروا وتتقوا تناولوا ثواب أهل العزم فإنّ ذلك من عزم الأمور.

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُنَّ مِنْهُمْ قَنْبَرًا وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُشِّرْ مَا يَشْتَرُونَ﴾^{٢٧}

معطوف على قوله «ولتسمعن» من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» فإن تكذيب الرسول من أكبر الأذى للمسلمين. وإنّ الطعن في كلامه وأحكام شريعته من ذلك كقولهم «إنّ الله فقير ونحن أغنياء». والقول في معنى أخذ الله تقدّم في قوله «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» ونحوه.

والذين أوتوا الكتاب هم اليهود، وهذا الميثاق أخذ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وكان فيه ما يدلّ على عمومته لعلماء أمّتهم في سائر أجيالهم إلى أن يجيء رسول.

وجملة «لتبينته للناس» بيان للميثاق، فهي حكاية اليمين حين اقترحت عليهم، ولذلك جاءت بصيغة خطابهم بالمحطوف عليه كما قرأ بذلك الجمهور، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم: «لُيُبَيِّنَتْه» - بياء الغيبة - على طريقة الحكاية بالمعنى، حيث كان المأخوذ عليهم هذا العهد غائبين في وقت الإخبار عنهم. وللمعرب في مثل هذه الحكايات وجوه: باعتبار كلام الحاكّي، وكلام المحكي عنه، فقد يكون فيه وجهان كالمحكي بالقول في نحو: أقسم زيد لا يفعل كذا، وأقسم لا أفعل كذا، وقد يكون فيه ثلاثة أوجه: كما في قوله تعالى وقالوا تقاسموا بالله لنبينته وأهله قرئ - بالنون والتاء الفوقية والياء التحتيّة - لنبينته لنبينته لنبينته، إذا جعل تقاسموا فعلا ماضيا فإذا جعل أمرا جاز وجهان: في لنبينته النون والتاء الفوقية. والقول في تصريف وإعراب «لنبينته» كالقول في «لتبلون» المتقدّم قريبا.

وقد أخذ عليهم الميثاق بأمرين: هما بيان الكتاب أي علم إجمال معانيه أو تحريف تأويله، وعدم كتمان أي إخفاء شيء منه. فقوله «ولا تكتمونه» عطوف على «لتبينته» للناس ولم يقرن بنون التوكيد لأنها لا تقارن الفعل المنفي لتنافي مقتضاهما.

وقوله «فنبئوه» عطوف بالفاء الدالة على التعقيب للإشارة إلى مسارعتهم إلى ذلك، والذين نبئوه هم علماء اليهود في عصورهم الأخيرة القريبة من عهد الرسالة المحمدية، فالتعقيب الذي بين أخذ الميثاق عليهم وبين نبئهم إياه منظور

فيه الى مبادرتهم بالنيذ عقب الوقت الذي تحقّق فيه أثر أخذ الميثاق، وهو وقت تأهل كل واحد من علمائهم لتبيين الكتاب وإعلانه فهو إذا أنس من نفسه المقدرة على فهم الكتاب والتصرّف في معانيه بادر باتخاذ تلك المقدرة وسيلة لسوء التأويل والتحريف والكتمان. ويجوز أن تكون الفاء مستعملة في لازم التعقيب، وهو شدة المسارعة لذلك عند اقتضاء الحال إتياء والاهتمام به وصرف الفكرة فيه. ويجوز أن يكون التعقيب بحسب الحوادث التي أسأوا فيها التأويل واشتروا بها الثمن القليل، لأن الميثاق لما كان عامّا كانت كل جزئية مأخوذا عليها الميثاق، فالجزئية التي لم يعملوا فيها بالميثاق يكون فيها تعقيب ميثاقها بالنيذ والاشتراء.

والنيذ : الطرح والإلقاء، وهو هنا استعمار لعدم العمل بالعهد تشبيها للعهد بالشيء المنبذ في عدم الانتفاع به .

ووراء الظهور هنا تمثيل للإغاضة والإهمال، لأن شأن الشيء المهمّ به المتنافس فيه أن يجعل نصب العين ويحرس ويشاهد. قال تعالى «لأنك بأعيننا». وشأن الشيء المرغوب منه أن يستبصر ولا يلتفت إليه، وفي هذا التمثيل ترشيع لاستعمارة النيذ لإخلاف العهد .

والضميران : المنصوب والمجرور، يجوز عودهما إلى الميثاق أي استخفّوا بعهد الله وعوّضوه بضمن قليل، وذلك يتضمنّ أنّهم أهملوا ما اتفقوا عليه من تبين الكتاب وعدم كتمانهم، ويجوز عودهما إلى الكتاب أي أهملوا الكتاب ولم يعتبرا به، والمراد إهمال أحكامه وتعمييض إقامتها بنفع قليل، وذلك يدلّ على نوحى الإهمال، وهما إهمال آياته وإهمال معانيه .

والاشتراء هنا مجاز في المبادلة والتمن القليل، وهو ما يأخونه من الرشى والجوائز من أهل الأهواء والظلم من الرؤساء والعامّة على تأييد المظالم والمفاسد بالتأويلات الباطلة، وتأويل كل حكم فيه ضرب على أيدي الجبابرة والظلمة بما يُطلق أيديهم في ظلم الرعيّة من ضروب التأويلات الباطلة، وتحليلات الذين يصدحون بتغيير المنكر. وهذه الآية وإن كانت في أهل

الكتاب إلا أن حكمها يشمل من يرتكب مثل صنيعهم من المسلمين لاتحاد جنس الحكم والعلة فيه .

﴿ لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُثْمَلُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَقَارَةِ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٦ ﴾

تكملة لأحوال أهل الكتاب المتحدث عنهم ببيان حالة خلقهم بعد أن ينز اختلال أمانهم في تبليغ الدين؛ وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب فلذلك عبر عنهم بالموصول للتوصل إلى ذكر صنيعه العجيبة من حال من يفعل الشر والخسة ثم لا يقف عند حد الانكسار لما فعل أو تطلب السر على شيعته، بل يرتقي فيترقب ثناء الناس على سوء صنعه، ويتطلب المحمدة عليه. وقيل: نزلت في المنافقين، والخطاب لكل من يصلح له الخطاب، والموصول هنا بمعنى المعروف بلام العهد لأنه أريد به قوم معينون من اليهود أو المنافقين، فمضى يفرحون بما أتوا أنهم يفرحون بما فعلوا مما تقدم ذكره، وهو نبذ الكتاب والاشتراء به ثمنا قليلا وإنما فرحهم بما نالوا بفعلهم من نفع في الدنيا .

ومعنى ويحبون أن يحملوا بما لم يفعلوا أنهم يحبون الثناء عليهم بأنهم حفظوا الشريعة وحرّاسها والعالون بتأويلها، وذلك خلاف الواقع. هذا ظاهر معنى الآية. وهو قول مجاهد. وعن ابن عباس أنهم أتوا لإضلال أتباعهم عن الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وأحبوا الحمد بأنهم علماء بكتب الدين.

وفي البخاري، عن أبي سعيد الخدري: أنها نزلت في المنافقين، كانوا يتخلفون عن الغزو ويعتذرون بالمعذير، فيقبل منهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ويحبون أن يحملوا بأن لهم نية للمجاهدين، وليس للموصول بمعنى لام الاستفراق. وفي البخاري: أن مروان بن الحكم قال ليؤايبه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس

قول: **لَئِنْ كَانَ كُلٌّ أَمْرِي** فرح بما أتى وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل معذَّباً لتعذِّبَنَّ أَجْمَعُونَ قال ابن عباس «وما لكم ولله إتما دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يهود، فسألهم عن شيء فأخبروه بغيره فأروهُ أَنَّهُمْ قد استحملوا إليه بما أخبروه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم» - ثم قرأ ابن عباس «وإذ أخذ الله ميثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» حتى قوله «لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بما أتوا» الآية .

والمغازة : مكان الفوز. وهو المكان الذي من يحلّه يفوز بالسلامة من العدو سميت البيداء الواسعة مَقَارَةً لأنَّ المقطع فيها يفوز بنفسه من أعدائه وطلبة الوتر عنده وكانوا يطلبون الإقامة فيها. قال النابغة :

أَوْ أَضْعُ الْبَيْتَ فِي صَحَاءٍ مُظْلَمَةٍ تُعَيِّدُ الْعَيْرَ لَا يَسْرِى بِهَا السَّارِى
تُلَافِعُ النَّاسَ عَنَّا حِينَ نَرْكَبُهَا مِنْ الْمَظَالِمِ تُدْعَى أُمَّ صَبَّارِ

ولمَّا كانت المغازة مجعلة بالنسبة للفوز الحاصل فيها يَبَيِّنُ ذلك بقوله «مِنْ الْعَذَابِ» . وحرف (مِنْ) معناه البدلية، مثل قوله تعالى «لَا يُسْمِنُ» ولا يُغْنِي من جوع»، أو بمعنى (عن) بتضمين مغازة معنى منجاة .

وقرأ نافع ، وابن كثير : وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر : لا يحسن الذين يفرحون - بالياء التحتية - على الغيبة، وقرأه الباقون - بتاء الخطاب - .

وأما سين (تحسين) فقرأها - بالكسر - نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي، وأبو جعفر، ويعقوب . وقرأها - بالفتح - الباقون .

وقد جاء تركيب الآية على نظم بليغ إذ حُكِّفَ المفعول الثاني لفعل الحسبان الأوَّل لدلالة ما يُلدَّ عليه وهو مفعول «فلا تحسبهم»، والتقدير: لا يحسن الذين يفرحون إلخ أنفُسَهُمْ. وأُعيد فعل الحسبان في قوله «فلا تحسبهم» مستنداً إلى المخاطب على طريقة الاعتراض بالقاء وأتى بعده بالمفعول الثاني : وهو «بمغازة من العذاب» فتنازعه كلا الفعلين. وعلى قراءة الجمهور «لَا تَحْسِبَنَّ

الذين يفرحون» - بناء الخطاب - يكون خطابا لغير معين ليعم كل مخاطب، ويكون قوله «فلا تحسبهم» اعتراضا بالفاء أيضا والخطاب للنبي - صلى الله عليه - وسلم - مع ما في حذف المفعول الثاني لفعل الحسان الأول، وهو محل الفائدة، من تشويق السامع الى سماع المنهي عن حسبانته. وقرأ الجمهور فلا تحسبهم : - يفتح الباء الموحدة - على أن الفعل لخطاب الواحد ؛ وقرأه ابن كثير؛ وأبو عمرو، ويعقوب - بضم الباء الموحدة - على أنه لخطاب الجمع، وحيث إنهما قرءا أوله - بياء الغيبة - فغم الباء - يجعل فاعل (يحسبن) ومفعوله متحليين أي لا يحسبون أنفسهم، واتحاد الفاعل والمفعول للفعل الواحد من خصائص أفعال الظن كما هنا وألحقت بها أفعال قليلة، وهي : (وَجَدَ) و(عَدِمَ) و(فَقَدَ) .

وأما سين «تحسبهم» فالقرئات مماثلة لما في سين «يحسبن» .

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . 189

تذيل بوعيد يدل على أن الله لا يخفى عليه ما يكتمون من خلافتهم .

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ السَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا آيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنِ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَعَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ . 194

هذا غرض أُتف بالنسبة لما تتابع من أعراض السورة، انتقل به من المقدمات والمقدم والمتخللات بالمناسبات، الى غرض جديد هو الاعتبار بخلق العوالم وأعراضها والتبويه باللين يعتبرون بما فيها من آيات.

ومثل هذا الانتقال يكون إيلاناً بانتهاء الكلام على أعراض السورة، على تفننها، فقد كان التنقل فيها من الغرض الى مشاكله وقد وقع الانتقال الآن إلى غرض عام: وهو الاعتبار بخلق السماوات والارض وحال المؤمنين في الاعتناء بذلك، وهذا النحو في الانتقال يمرض للخطيب ونحوه من أعراضه عقب إيفائها حقها الى غرض آخر إيلاناً بأنه أشرف على الانتهاء، وشأن القرآن أن يختم بالموعظة لأنها أهم أعراض الرسالة، كما وقع في ختام سورة البقرة. وحرف (إن) للاهتمام بالخبر.

والمراد بـ(خلق السماوات والارض) هنا: إما آثار خلقها، وهو النظام الذي جعل فيها، وإما أن يراد بالخلق المخلوقات كقوله تعالى «هذا خلق الله» (أولو الألباب) أهل العقول الكاملة لأن لب الشيء هو خلاصته. وقد قدمنا في سورة البقرة بيان ما في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات عند قوله تعالى «إن في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك» الخ.

و«يذكرون الله» إما من الذكر الساني وإما من الذكر القلبي وهو التفكير، وأراد بقوله «قياماً وقعوداً» على جنوبهم «عموم الأحوال كقولهم: ضربه الظهر والبطن، وقولهم: اشتهر كذا عند أهل الشرق والغرب، على أن هذه الأحوال هي متعارف أحوال البشر في السلامة، أي أحوال الشغل والراحة وقصد النوم. وقيل: أراد أحوال المهملين: من قادر، وعاجز، وشديد العجز. وسياق الآية يبدع هذا المعنى.

وقوله «ويذكرون في خلق السماوات والارض» عطف مرادف إن كان المراد بالذكر فيما سبق التفكير، وإعادته لأجل اختلاف التفكير فيه، أو هو عطف مغاير إذا كان المراد من قوله «يذكرون» ذكر السان. والتفكير عبادة عظيمة. روى ابن القاسم عن مالك رحمه الله في جامع العتية قال: قيل لأبى الدرداء: ما كان

شأن أبي الدرداء؟ قالت : كان أكثر شأنه التفكير، قيل له : أترى التفكير عملاً من الأعمال؟ قال : نعم، هو اليقين .

«والخلق» بمعنى كيفية أثر الخلق، أو المخلوقات التي في السماء والأرض، فالإضافة إما على معنى اللام، وإما على معنى (في) .

وقوله «ربنا ما خلقت هذا باطلا» وما بعده جملة واقعة موقع الحال على تقدير قول : أي يتفكرون قائلين : ربنا إلخ لأن هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدعاء .

فإن قلت : كيف توأما الجمع من أولي الأبواب على قول هذا التنزيه والدعاء عند التفكير مع اختلاف تفكيرهم وتأثرهم ومقاصدهم. قلت : يحتمل أنهم تلقوه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكانوا يلزمونه عند التفكير وعقبة، ويحتمل أن الله ألهمهم إياه فصار همجهم مثل قوله تعالى «وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا». الآيات. وبدلًا لذلك حديث ابن عباس في الصحيح قال : «بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمسح النوم عن وجهه ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران» إلى آخر الحديث .

ويجوز عندي أن يكون قوله «ربنا ما خلقت هذا باطلا» حكاية لتفكيرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكرين لاستوائهم في صحة التفكير لأنه تنقل من معنى إلى مضرع عنه، وقد استوى أولو الأبواب المتحدث عنهم هنا في إدراك هذه المعاني، فأول التفكير أنتج لهم أن المخلوقات لم تخلق باطلا، ثم تفرع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يفيهم عذاب النار، لأنهم رأوا في المخلوقات طائعا وعاصيا، فعلموا أن وراء هذا العالم ثوابا وعقابا، فاستأذوا أن يكونوا ممن حقت عليه كلمة العذاب. وتوسلوا إلى ذلك بأنهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب النجاة إذ استجابوا للمنادي الإيمان وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسألوا غفران الذنوب، وتفكير البتات، والموت على البر إلى آخره... فلا يكاد أحد من أولي الأبواب يخلو من هذه التفكرات وربما زاد عليها ولما نزلت هذه الآية وشاعت بينهم، اهتدى لهذا التفكير من لم يكن انتبه له من قبل فصار شاعرا بين المسلمين بمعانيه وألفاظه .

ومعنى «ما خلقت هذا باطلا» أي خلقا باطلا، أو ما خلقت هذا في حال أنه باطل، فهي حال لازمة الذكر في النفي وإن كانت فضلة في الإثبات. كقوله «وما خلقتنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين» فالمقصود نفي عقائد من يقضي اعتقادهم إلى أن هذا الخلق باطل أو خلط عن الحكمة، والعرب تبني صيغة النفي على اعتبار سبق الإثبات كثيرا.

وجيء بفاء التعقيب في حكاية قولهم «فقتا عذاب النار» لأنه ترتب على العلم بأن هذا الخلق حق، ومن جملة الحق أن لا يستوي الصالح والطالح، والمطيع والمعاصي، فعلموا أن لكل مستقرا متاسبا فسألوا أن يكونوا من أهل الخير المجتنبين عذاب النار.

وقولهم «ربنا إنك من تدخل النار» فقد أخزيته «مسوق مساق التعليل لسؤال الوقاية من النار، كما تؤخذ به (إن) المستعملة لإرادة الاهتمام إذ لا مقام للتأكيد هنا. والخزي مصدر خزي يَخْزِي بمعنى ذلّ» وهان بمرأى من الناس، وأخزاه أذلّه على رؤوس الأشهاد، ووجه تعليل طلب الوقاية من النار بأن دخولها خزي بعد الإشارة إلى موجب ذلك الطلب بقولهم «عذاب النار» أن النار مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذب وإهانة علنية، وذلك معنى مستقر في نفوس الناس، ومنه قول إبراهيم عليه السلام «ولا تخزني يوم يبعثون» وذلك لظهور وجه الربط بين الشرط والجزاء، أي من يدخل النار فقد أخزيته. والخزي لا تطبيقه الأنفس، فلا حاجة إلى تأويل تألّوه على معنى فقد أخزيته خزيا عظيما. ونظيره صاحب الكشف بقول رعاة العرب «من أدرك مرعى الصّمان فقد أدرك» أي فقد أدرك مرعى مختبئا للثلا يكون معنى الجزء ضروري المحصول من الشرط فلا تظهر فائدة للتعلق بالشرط، لأنه يخلط الكلام عن الفائدة حيث. وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى «فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز».

ولأجل هذا أعقبوه بما في الطبع السخا في به عن الخزي والمذلة بالهرع إلى أطلانهم وأنصارهم، فعلموا أن لا نصير في الآخرة للظالم فزادوا بذلك

تأكيداً للحرص على الاستعاذة من عذاب النار إذ قالوا «وما للظالمين من أنصار» أي لأهل النار من أنصار تلحق عنهم الحزى .

وقوله تعالى «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُدْعِي إِلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . وللمنادي، الذي يرفع صوته بالكلام. والنداء: رفع الصوت بالكلام رفعاً قوياً لأجل الإسماع؛ وهو مشتق من النداء - بكسر النون وبضمها - وهو الصوت المرتفع. يقال: هو أُنْدَى صوتاً أي أرفع؛ فأصل النداء الجهر بالصوت والصياح به؛ ومنه سمي دعاء الشخص شخصاً ليقبل إليه نداء، لأن من شأنه أن يرفع الصوت به؛ ولذلك جعلوا له حروفاً ممدودة مثل (يا) و(آ) و(أيا) و(هيا) . ومنه سمي الأذان نداءً: وأطلق هنا على المبالغة في الإسماع والدعوة وإن لم يكن في ذلك رفع صوت: ويطلق النداء على طلب الإقبال باللمات أو بالقسم بحروف معلومة كقوله تعالى «ونادينا أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا» ويجوز أن يكون هو المراد هنا لأن النبي يدعو الناس بشحو: يأتيتها الناس ويا بني فلان ويا أمة محمد ونحو ذلك. وسيأتي تفسير معاني النداء عند قوله تعالى «ونودوا أن تلکم الجنة» في سورة الأعراف. واللام لام العلة: أي لأجل الإيمان بالله .

و(أن)في «أن آمنوا» تفسيرية لما في فعل (ينادي) من معنى القول دون حروفه.

وجاءوا بفناء التنعيب في (قَامَنًا) : للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان، وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة: وقد توسموا أن تكون مبادرتهم لإجابة دعوة الإسلام مشكورة عند الله تعالى، فلذلك فرعوا عليه قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» لأنهم لما بذلوا كل ما في وسعهم من اتباع الدين كانوا حقيقين بترجيئ المغفرة.

والغفر والتكفير متضاربان في المادة المشتقين منها إلا أنه شاع الغفر والغفران في الغفر عن الذنب والتكفير في تعويض الذنب بعوض، فكأن العوض كفر الذنب أي ستره، ومنه سميت كفارة الإفطار في رمضان . وكفارة الحنث في اليمين إلا أنهم أرادوا بالذنوب ما كان قاصراً على ذواتهم، ولذلك طلبوا مغفرته،

وأرادوا من السيئات ما كان فيه حقّ الناس، فلذلك سألوا تكفيرها عنهم . وقيل هو مجرد تأكيد، وهو حسن، وقيل أرادوا من الذنوب الكبائر ومن السيئات الصغائر لأن اجتناب الكبائر يكفّر الصغائر، بناء على أنّ الذنب أدلّ على الإثم من السيئة .

وسألوا الوفاة مع الأبرار، أي أن يموتوا على حالة البرّ، بأن يلزمهم البرّ إلى الممات وأن لا يرتدّوا على أدبارهم، فإذا ماتوا كذلك ماتوا من جملة الأبرار . فالمعية هنا معية اعتبارية، وهي المشاركة في الحالة الكاملة، والمعية مع الأبرار أبلغ في الاتصاف بالدلالة، لأنّه برّ يرجي دوامه وتزايدُه ليكون صاحبه ضمن جمع يزيدونه إقبالا على البرّ بلسان المقال ولسان الحال .

ولمّا سألوا أسباب المثوبة في الدنيا والآخرة ترقّوا في السؤال إلى طلب تحقيق المثوبة، فقالوا «وآتانا ما وعدتنا على رسلك» .

وتحتمل كلمة (على) أن تكون لتعمدية فعل الوعد، ومعناها التحليل فيكون الرسل هم الموعد عليهم، ومعنى الوعد على الرسل أنّه وعد على تصديقهم فتصيّب تقدير مضاف، وتحتمل أن تكون (على) ظرفا مستقرا، أي وعدا كائنا على رسلك أي، منزلا عليهم، ومتعلّق الجار في مثله كون غير عام بل هو كون خاص، ولا خير في ذلك إذا قامت القرينة، ومعنى (على) حيثلذ الامتلاء المجازي، أو تجعل (على) ظرفا مستقرا حالا «مما وعدتنا» أيضا، بتقدير كون عام لكن مع تقدير مضاف إلى رسلك، أي على الرسل رسلك .

والموجود على السنة الرسل أو على التصديق بهم الأظهر أنّه ثواب الآخرة وثواب الدنيا : لقوله تعالى «فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسّن ثواب الآخرة» وقوله «وعد الله للذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض» الآية وقوله «ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون» . والمراد بالرسول في قوله «على رسلك» خصوص محمد - صلى الله عليه وسلم - أطلق عليه وصف «رسل» تعظيما له لقوله تعالى «فلا تحسبن» الله مخلف وعده رسله . ومنه قوله تعالى «وقوم» نوح لما كذبوا الرسل أخرقناهم .

فإن قلت : إذا كانوا عالمين بأن الله وعدهم ذلك وبأنه لا يخلط الميعاد فما فائدة سؤالهم ذلك في دعائهم؟ قلت : له وجوه : أحدها : أنهم سألوا ذلك ليكون حصوله أمانة على حصول قبول الأعمال التي وعد الله عليها بما سألوه فقد يظنون أنفسهم آتئين بما يملئهم تلك المرتبة ويخشون لعلمهم قد خلطوا أعمالهم الصالحة بما يبطئها، ولعلّ هذا هو السبب في مجيء الواو في قولهم « وآتينا ما وعدتنا » دون الفاء إذ جعلوه دعوة مستقلة لتتحقق ويتحقق سببها، ولم يجعلوها نتيجة فعل مقطوع بحصوله، ويدلّ لصحة هذا التأويل قوله بعد « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضع عمل عامل منكم » مع أنهم لم يطلبوا هنا عدم إضاعة أعمالهم.

الثاني : قال في الكشف : أرادوا طلب التوفيق إلى أسباب ما وعدهم الله على رسله . فالكلام مستعمل كناية عن سبب ذلك من التوفيق للأعمال الموعود عليها .

الثالث : قال فيه ما حاصله : أن يكون هذا من باب الأدب مع الله حتى لا يظهروا بمظهر المستحقّ لتحصيل الموعود به تفليلاً، أي كسؤال الرسل عليهم السلام المغفرة وقد علموا أن الله غفر لهم .

الرابع : أجاب القرافي في الفرق (273) بأنهم سألوا ذلك لأنّ حصوله مشروط بالوفاة على الإيمان، وقد يؤيد هذا بأنهم قدّموا قبله قولهم « وتوفنا مع الأبرار » لكن هذا الجواب يقتضي قصر الموعود به على ثواب الآخرة، وأعادوا سؤال النجاة من خزي يوم القيامة لشدة غمهم .

الخامس : أن الموعود الذي سألوه هو النصير على الصلوة خاصة ، فالدعاء بقولهم « وآتينا ما وعدتنا على رسلك » مقصود منه تعجيل ذلك لهم ، يعني أن الوعد كان لمجموع الأمة، فكل واحد إذا دعا بهذا فإتماً يعني أن يجعله الله ممّن يرى مصداق وعد الله تعالى خشية أن يفوتهم. وهذا كقول خباب ابن الأرت: هاجرنا مع النبي نلتبس وجه الله فوق أجرا على الله فميتاً من أينمت له ثمرته فهو يهدبها، ومنا من مات لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، فلم نجد له ما نكفنه إلا بردة ، إلخ.

وقد ابتدأوا دعاءهم وخللوه بتدائه تعالى : خمس مرات إظهار للحاجة إلى إقبال الله عليهم. وعن جعفر بن محمد رضى الله عنه «مَنْ حَزَبَهُ أَمْرٌ قَالَ: يَا رَبِّ خَمْسَ مَرَّاتٍ أَتَجَاوَزُكَ بِمَا أَعْطَاهُ يَا أَرَادَ، وَاقْرَأُوا «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا إِلَى قَوْلِهِ «أَنْتَ لَا تَخْلُفُ الْمِيعَادَ»

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أَنفَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَأَلَدِينَ هَاجِرُوا وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَادُّوا فِي سَبِيلِي وَقَتْلُوا وَقَتْلُوا لَا كُفْرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَلَّتْ تَجَرِّي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

دلّت الفاء على سرعة الإجابة بحصول المطلوب، ودلّت على أن مناجاة العبد ربه بقلبه ضرب من ضروب الدعاء قابل للإجابة .

(استجاب) بمعنى أجاب عند جمهور أئمة اللغة، فالسين والتاء للتأكيد، مثل : استوقد واستخلص . وعن القراء، وعليّ بن عيسى الربيعي : أن استجاب أنخص من أجاب لأن استجاب يقال لمن قيل ما دُعي إليه، وأجاب أعم، فيقال لمن أجاب بالقبول وبالردّ. وقال الراغب : الاستجابة هي التحرّي للجواب والتهيؤ له، لكن غير به عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها. ويقال : استجاب له واستجابه، فعدّي في الآية باللام، كما قالوا : حميد له وشكر له، ويعدّي بنفسه أيضا مثلها . قال كعب بن سعد الغنوي ، يرثي قريبا له :

وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وتعبرهم في دعائهم بوصف «ربنا» دون اسم الجلالة لما في وصف الربوبية من الدلالة على الشفقة بالمرئوب، ومجبة الخير له، ومن الاعتراف بأنهم عبيده ولتأتى الإضافة المفيدة التشريف والقرب، ولردّ حسن دعائهم بمثله بقولهم «ربنا ربنا»

ومعنى نفى إضاعة عملهم نفى إلغاء الجزاء عنه : جعله كالفائع غير الحاصل في يد صاحبه .

فنفي إضاعة العمل وعد بالاعتداد بعملهم وحسابه لهم ، فقد تضمنت الاستجابة تحقيق عدم إضاعة العمل تطمينا لقلوبهم من وجل عدم القبول ، وفي هذا دليل على أنهم أرادوا من قولهم « وآتينا ما وعدتنا على رسلك » تحقيق قول أعمالهم والاستعاذة من الحبط .

وقوله « من ذكر أو أنثى » يان لعميل ووجه الحاجة الى هذا البيان هنا أن الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة ، ثم الجهاد ، ولما كان الجهاد أكثر تكرراً خيف أن يتوهم أن النساء لاحظنَ لهنّ في تحقيق الوعد الذي وعد الله على ألسنة رسله، فدفع هذا بأنّ النساء حظّتهنّ في ذلك فهنّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنّ لهنّ حظّهنّ في ثواب الجهاد لأنّهن يقمن على المرضى ويُدوين الكلى، ويسقين الجيش، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس عدو المؤمنين .

وقوله « بعضكم من بعض » (من) فيه اتصالية أي بعضُ المستجاب لهم مُتصل ببعض ، وهي كلمة تقولها العرب بمعنى أن شأنهم واحد وأمرهم سواء . قال تعالى « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر » إلخ... وقولهم : هو مني وأنا منه، وفي عكسه يقولون كما قال النابغة :

فإني لستُ مِنكَ ولستُ مِنِّي

وقد حملها جمهور المفسرين على معنى أن نساءكم ورجالكم يجمعهم أصل واحد، وعلى هذا فتوقع هذه الجملة موقع التعليل للتعميم في قوله « من ذكر أو أنثى » أي لأنّ شأنكم واحد وكلّ قائم بما لو لم يقم به لضاعت مصلحة الآخر ، فلا جرم أن كانوا سواء في تحقيق وعد الله إياهم، وإن اختلفت أعمالهم وهذا كقوله تعالى « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » .

والأظهر عندي أن ليس هذا تعليلاً لمضمون قوله « من ذكر أو أنثى » بل هو بيان للتساوي في الأخبار المتعلقة بضمائر المخاطبين أي أنتم في عنايتي بأعمالكم سواء، وهو قضاء لحق ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيداً لبسط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة الآتي في قوله « فالذين هاجروا » ، الآيات .

وقوله « فالذين هاجروا » تفرع عن قوله « لا أضيع عمل عامل » وهو من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام بذلك الخاص ، واشتمل على بيان ما تفاضلوا فيه من العمل ، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون .

والمهاجرة: هي ترك للوطن بقصد استيطان غيره ، والمفاعلة فيها للتقوية كأنه هاجر قومه وهجروه لأنهم لم يحرصوا على بقاءه، وهذا أصل المهاجرة أن تكون لتنافرة ونحوها، وهي تصلق بهجرة الذين هاجروا الى بلاد الحبشة وبهجرة الذين هاجروا الى المدينة .

وعطف قوله « وأخرجوا من ديارهم » على « هاجروا » لتحقيق معنى المفاعلة في هاجر أي هاجروا مهاجرة لزمهم إليها قومهم، سواء كان الإخراج بصريح القول أم بالإلجاء، من جهة سوء المعاملة، ولقد هاجر المسلمون الهجرة الأولى الى الحبشة لما لاقوه من سوء معاملة المشركين ، ثم هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هجرته الى المدينة والتحق به المسلمون كلهم، لما لاقوه من أذى المشركين . ولا يوجد ما يدل على أن المشركين أخرجوا المسلمين، وكيف واختفاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند خروجه الى المدينة يدل على حرص المشركين على صده عن الخروج ، ويدل ذلك أيضاً قول كعب :

في فتية من قريش قال قائلهم
بيطئن مكة لما أسلموا زلوا
أي قال قائل من المسلمين أخرجوا من مكة، وعليه فكل ما ورد مما فيه أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق فتأويله أنه الإلجاء الى الخروج، ومثله قول ورقة ابن نوفل « باليتي أكون معك إذ يخرجك قومك » ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - له « أو مخزجي هم ؟ فقال : ما جاء نبيء بمثل ما جئت

به إلا عودي . وقوله «وأوذوا في سبيلي» أي أصابهم الأذى وهو مكروه قليل من قول أو فعل. وفهم منه أن من أصابهم الضر أولاً بالثواب وأوفى. وهذه حالة تصدق بالذين أوذوا قبل الهجرة وبعدها .

وقوله «وقاتلوا وقُتلوا» جمع بينهما للإشارة إلى أن لقسمين ثوابا. وقرأ الجمهور : وقاتلوا وقُتلوا. وقرأ حمزة. والكسائي. وخلف : وقُتلوا وقاتلوا - عكس قراءة الجمهور - ومآل القراءتين واحد. وهذه حالة تصدق على المهاجرين والأنصار من الذين جاهدوا فاستشهدوا أو بقوا . وقوله «ولا كفرن» عنهم سيئاتهم » إلخ يؤكد بلام القسم. وتكفير السيئات تقدم آتفا .

﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَّعَ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَنَّتُمْ وَبَشَسَ الْهَمَاءُ لَكِنَّ الَّذِينَ أَتَفَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزَّلْنَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْآبِرَارِ ۝۱۰﴾

اعتراض في أثناء هذه الخاتمة، نشأ عن قوله «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضع عمل عامل منكم» باعتبار ما تضمنته عدم إضاعة العمل من الجزاء عليه جزاء كاملا في الدنيا والآخرة، وما يستلزمه ذلك من حرمان الذين لم يستجيبوا للداعي للإيمان وهم المشركون، وهم المراد بالذين كفروا كما هو مصطلح القراء.

والخطاب لغير معين ممن يتوهم أن يفره حسن حال للمشركين في الدنيا.

والغتر والغرور : الإطماخ في أمر محبوب على نية عدم وقوعه، أو إظهار الأمر للضر في صورة النافع، وهو مشتق من الغرة - بكسر الغين - وهي الغفلة، ورجل غر - بكسر الغين - إذا كان يتخلى لمن خادعه. وفي الحديث «المؤمن غر كريم» أي يظن الخير بأهل الشر إذا أظهروا له الخير.

وهو هنا مستعار لظهور الشيء في مظهر محبوب، وهو في العاقبة مكروه.

وأستد فعل الفرور الى التقلب لأن التقلب سببه، فهو مجاز عقلي، والمعنى لا ينبغي أن يفررك. ونظيره «لا يفتنكم الشيطان». و(لا) ناهية لأن فون التوكيد لانهاء مع التني .

وقرأ الجمهور : لا يَخْرُوكَ - بتشديد الراء وتشديد النون - وهي نون التوكيد الثقيلة ؛ وقرأها رويس عن يعقوب - بنون ساكنة - ، وهي نون التوكيد الخفيفة.

والتقلب : تصرف على حسب المشيئة في الحروب والتجارات والغرس ونحو ذلك ، قال تعالى «ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يَخْرُوكَ تَمَكُّبُهُمْ في البلاد» .

والبلاد : الأرض . والمتاع : الشيء الذي يشتري لثمنه به .

وجملة «متاع قليل» إلى آخرها بيان لجملة «لا يفررك» . والمتاع : المنفعة المجردة ، قال تعالى «وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع» .

وجملة «لكن الذين اتقوا ربهم» إلى آخرها افتتحت بحرف الاستدراك لأن مضمونها ضد الكلام الذي قبلها لأن معنى «لا يفررك» إلخ ومنه ما هم فيه بأنه متاع قليل ، أي غير دائم ، وأن المؤمنين المتقين لهم منافع دائمة .

وقرأ الجمهور : لكن - بتخفيف النون ساكنة مخففة من الثقيلة - وهي مهملة ، وقرأه أبو جعفر - بتشديد النون مفتوحة - وهي عاملة عمل إن .

والنَزْكُ - يضم - النون والزاى ويضمها مع سكون الزاى - ما يعدّ لتزيل والضيف من الكرامة والقرى ، قال تعالى «ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم»

و(الأبرار) جمع البرّ وهو الموصوف بالميرة والبرّة وهو حسن العمل ضدّ الفجور.
﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا
أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ تَخْشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِبَيِّاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ١٥٩.

عطف على جملة «لكن الذين اتقوا ربهم» استكمالا للذكر الفيرق في تلقّي الإسلام : فهؤلاء فريق الذين آمنوا من أهل الكتاب ولم يظهروا إيمانهم لخوف قومهم مثل النجاشي أصحمة، وأثنى الله عليهم بأنهم لا يحرثون الدين، والآية مؤذنة بأنهم لم يكونوا معروفين بذلك لأنهم لو عرفوا بالإيمان لما كان من فائدة في وصفهم بأنهم من أهل الكتاب، وهذا الصنف بعكس حال المناققين. وأكد الخبر بأن «ولام الابتداء الرد» على المناققين الذين قالوا لرسول الله لما صلى على النجاشي : انظروا اليه يصلي على نصراني ليس على دينه ولم يره قط. على ما روي عن ابن عباس وبعض أصحابه أن ذلك سبب نزول هذه الآية. ولعل وفاة النجاشي حصلت قبل غزوة أحد.

وقيل : أريد بهم هنا من أظهر إيمانه وتعليقه من اليهود مثل عبد الله بن سلام ومخيريق، وكذا من آمن من نصارى نجران أي الذين أسلموا ورسول الله بمكة إن صحّ خبر إسلامهم .

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك لهم أجرهم عند ربهم» للتنبيه على أن المشار إليهم به أحرياء بما سيرد من الإخبار عنهم لأجل ما تقدّم اسم الإشارة .

وأشار بقوله «إن الله سريع الحساب» إلى أنه يبادر لهم بأجرهم في الدنيا ويجمله لهم يوم القيامة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ٢٠٠.

ختمت السورة بوصاية جامعة للمؤمنين تجدد عزيمتهم وتبعث الهمم إلى دوام الاستعداد للعدو كي لا يثبطهم ما حصل من الهزيمة ، فأمرهم بالصبر الذي هو جماع الفضائل وتصل الكمال ، ثم بالمصابرة وهي الصبر في وجه الصابر ، وهذا أشد الصبر ثباتا في النفس وأقربه إلى التزلزل ، ذلك أن الصبر في وجه صابر آخر شديد على نفس الصابر لما يلاقيه من مقاومة قِرون له في الصبر قد يساويه أو يفوقه ، ثم إن هذا المصابر إن لم يثبت على صبره حتى يملّ قرنه فلأنه لا يجتني من صبره شيئا ، لأن نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرا ، كما قال زُفر بن الحارث في اعتلاره عن الانهزام :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا يَمِثْلِيهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبَرَا

فالمصابرة هي سبب نجاح الحرب كما قال شاعر العرب الذي لم يعرف اسمه :

لَأَنْتَ مَعْتَادُ فِي الْهَيْجَا مُصَابِرَةٌ يَهْلِي بِهَا كُلٌّ مِنْ عَادَاكَ نِيرَانًا.

وقوله ورباطوا أمر لهم بالمرابطة، وهي مفاعلة من الربط، وهو ربط الخيل للحراسة في غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدو ، أمر الله به المسلمين ليكونوا دائما على حذر من عدوهم تنبيها لهم على ما يكيد به المشركون من مفاجأتهم على غيرة بعد وقعة أُحُد كما قدّمناه آنفا ، وقد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب فلما أمرهم الله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظا من عدوهم. وفي كتاب الجهاد من البخاري : باب فضل رباط يوم في سبيل الله وقول الله تعالى وبأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورباطوا الخ . وكانت المرابطة معروفة في الجاهلية وهي ربط الفرس للحراسة في الثغور أي الجهات التي يستطيع العدو الوصول منها إلى الحى مثل الشعاب بين الجبال. وما رأيت من وصف ذلك مثل ليبد في معلقته إذ قال :

وَلَقَدْ حَمَيْتُ الْحَيَّ تَحْمِيلَ شَيْكَتِي فَرُطُ وَشَاكِي إِذْ غَدَوْتُ لِحَامِهَا
فَعَلَوْتُ مُرُكَّبًا عَلَى ذِي مَبْنُوءٍ حَرَجَ إِلَى إِعْلَامِهِنْ قَتَامُهَا
حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ بَدَا فِي كَافِرٍ وَأَجَنَ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظِلَامُهَا

فذكر أنبه حرس الحية على مكان مرتقب، أي عال يربط فرسه في الثغر. وكان المسلمون يربطون في ثغور بلاد فارس والشام والأندلس في البر، ثم لما اتسع سلطان الإسلام وامتلكوا البحار صار الرباط في ثغور البحار وهي الشطوط التي يخشى نزول العدو منها : مثل رباط المنتير بنونس بإفريقية، ورباط سلا بالمغرب، وربط تونس ومحارسها : مثل محرس علي بن سالم قرب صفاقس. فأمر الله بالرباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى. وقد خفي على بعض المفسرين فقال بعضهم : أراد بقوله «ورابطوا» إعداد الخيل مربوطة للجهاد، قال : ولم يكن في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - غزو في الثغور. وقال بعضهم : أراد بقوله «ورابطوا» انتظار الصلاة بعد الفراغ من التي قبلها، لما روى مالك في الموطأ، عن أبي هريرة : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة، وقال : «فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط». ونُسب هذا لأبي سلمة بن عبد الرحمن. قال ابن عطية : والحق أن معنى هذا الحديث على التشبيه، كقوله «ليس الشديد بالصرعة» وقوله «ليس المسكين بهذا الطواف الذي تردّه القمة واللقمتان»، أي وكقوله - صلى الله عليه وسلم - «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وأعقب هذا الأمر بالأمر بالتقوى لأنها جماع الخيرات وبها يرجى الفلاح.

سورة النساء

سميت هذه السورة في كلام السلف سورة النساء ؛ ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت «ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده» . وكذلك سميت في المصاحف وفي كتب السنة وكتب التفسير، ولا يعرف لها اسم آخر، لكن يؤخذ مما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود من قوله «لنزلت سورة النساء القصوى» يعني سورة الطلاق — أنها شاركت هذه السورة في التسمية بسورة النساء، وأن هذه السورة تميز عن سورة الطلاق باسم سورة النساء الطولى، ولم أقف عليه صريحا. ووقع في كتاب بصائر ذوي التمييز للفيروزا بادي أن هذه السورة تسمى سورة النساء الكبرى، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى. ولم أره لغيره (1).

ووجه تسميتها بإضافة الى النساء أنها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخص النساء، وأن فيها أحكاما كثيرة من أحكام النساء : الأزواج ، والبنات ، وغتبت بأحكام تخص النساء .

وكان ابتداء نزولها بالمدينة ، لما صح عن عائشة أنها قالت : ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده . وقد علم أن النبي — صلى الله عليه وسلم — بنى بعائشة في المدينة في شوال ، لثمان أشهر خلت من الهجرة ، واتفق العلماء على أن سورة النساء نزلت بعد البقرة، فتعين أن يكون نزولها متأخرا عن الهجرة بمدة طويلة . والجمهور قالوا : نزلت بعد آل عمران ، ومعلوم أن آل عمران نزلت في خلال سنة ثلاث أي بعد وقعة أحد، فيتعين أن تكون سورة النساء نزلت بعدها. وعن ابن عباس : أن أول ما نزل بالمدينة سورة البقرة ، ثم الأنفال ثم آل عمران ، ثم سورة الأحزاب، ثم الممتحنة ، ثم النساء، فإذا كان كذلك تكون سورة النساء نازلة بعد وقعة الأحزاب التي هي في أواخر سنة أربع أو أول سنة خمس من الهجرة، وبعد صلح الحديبية الذي هو في سنة ست حيث تضمنت سورة

(1) صفحة 169 جزء 1 مطابع شركة الاعلانات الشرقية بالقاهرة سنة 1384 .

المتحدة شرط لإرجاع من يأتي المشركين هارباً الى المسلمين عدا النساء، وهي آية «إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات» الآية. وقد قيل : إن آية «وأتوا البيتم أموالهم» نزلت في رجل من غطفان له ابن أخ له يتيم، وغطفان أسلموا بعد وقعة الأحزاب، إذ هم من جملة الأحزاب، أي بعد سنة خمس. ومن العلماء من قال : نزلت سورة النساء عند الهجرة وهو بعيد. وأغرب منه من قال : إنها نزلت بمكة لأنها افتتحت بيئتها الناس، وما كان فيه يأبها الناس فهو مكّي، ولعله يعني أنها نزلت بمكة أيام الفتح لا قبل الهجرة لأنهم يطلقون المكّي بإطلاق. وقال بعضهم : نزل صدرها بمكة وسائرها بالمدينة. والحق أن الخطاب بيئتها الناس لا يبدل إلا على إرادة دخول أهل مكة في الخطاب، ولا يلزم أن يكون ذلك بمكة، ولا قبل الهجرة، فإن كثيراً مما فيه يأبها الناس مدني بالاتفاق. ولا شك في أنها نزلت بعد آل عمران لأن في سورة النساء من تفاصيل الأحكام ما شأنه أن يكون بعد استقرار المسلمين بالمدينة، وانتظام أحوالهم وأمنهم من أعدائهم. وفيها آية التيمم، والتيمم شرع يوم غزاة المريسيع سنة خمس، وقيل : سنة ست. فالذي يظهر أن نزول سورة النساء كان في حدود سنة سبع وطالت مدة نزولها، ويؤيد ذلك أن كثيراً من الأحكام التي جاءت فيها مفصلة تقدمت مجتمعة في سورة البقرة من أحكام الأيتام والنساء والموارث، فمعظم ما في سورة النساء شرائع تفصيلية في معظم نواحي حياة المسلمين الاجتماعية من نظم الأموال والمعاشر والحكم وغير ذلك، على أنه قد قيل : إن آخر آية منها، وهي آية الكلاله، هي آخر آية نزلت من القرآن، على أنه يجوز أن يكون بين نزول سائر سورة النساء وبين نزول آية الكلاله، التي في آخرها مدة طويلة، وأنه لما نزلت آية الكلاله الأخيرة أمروا بإلحاقها بسورة النساء التي فيها الآية الأولى. ووردت في السنة تسمية آية الكلاله الأولى آية الشتاء، وآية الكلاله الأخيرة آية الصيف. ويتعين ابتداء نزولها قبل فتح مكة لقوله تعالى «وما لكم لا تُقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها» يعني مكة. وفيها آية «إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزلت يوم فتح مكة في قصة عثمان بن طلحة الشيبني، صاحب مفتاح الكعبة، وليس فيها جدال مع المشركين سوى تحقير دينهم، نحو قوله «ومن يشرك بالله فقد

افترى إثماً عظيماً - فقد غلّ ضلّالاً بعيداً - البغ، وسوى التهديد بالقتال، وقطع مطرقة المتفاعلين عن الهجرة. وتوهين بأسهم عن المسلمين. ممّا يدلّ على أنّ أمر المشركين قد صار إلى وهن. ودار المسلمون في قوة عليهم، وأنّ معظمها، بعد التشريع، جدال كثير مع اليهود وتشويه لأحوال المنافقين، وجدال مع النصارى ليس بكثير، ولكنه أوسع ممّا في سورة آل عمران. ممّا يدلّ على أنّ مخالطة المسلمين للنصارى أخذت تظهر بسبب نقشي الإسلام في تخوم الحجاز الشامية لفتح معظم الحجاز وتهامة.

وقد عدّت الثالثة والتسعين من السور. نزلت بعد سورة المتحنة وقبل سورة إذا زلزلت الأرض .

وعدد آياتها مائة وخمسة وسبعون في عدد أهل المدينة ومكة والبصرة، ومائة وست وسبعون في عدد أهل الكوفة، ومائة وسبع وسبعون في عدد أهل الشام.

وقد اشتملت على أغراض وأحكام كثيرة أكثرها تشريع معاملات الأقرباء وحقوقهم، فكانت فالتحتها مناسبة لذلك بالذكر بنعمة خلق الله، وأنّهم محقوقون بأن يشكروا ربّهم على ذلك، وأن يراعوا حقوق النوع الذي خلقوا منه، بأن يصلوا أرحامهم القريبة والبعيدة، وبالرفق بضعفاء النوع من اليتامى، ويراعوا حقوق صنف النساء من نوعهم بإقامة العدل في معاملتهنّ، والإشارة إلى عقود النكاح والصدّاق، وشرع قوانين المعاملة مع النساء في حالتي الاستقامة والانحراف من كلا الزوجين، ومعاشرتهنّ والمصالحة معهنّ، وبيان ما يحلّ للزوج منهنّ، والمحرمات بالقرابة أو الصهر، وأحكام الجوارى بملك اليمين. وكذلك حقوق ميراث المال إلى القرابة، وتقسيم ذلك، وحقوق حفظ اليتامى في أموالهم وحفظها لهم والوصاية عليهم.

ثم أحكام المعاملات بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء وأحكام القتل عمداً وخطأً، وتأسيس الحكم الشرعي بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمر بإقامة العدل بدون مصانعة، والتحذير من اتّباع الهوى، والأمر بالبرّ، والمواصاة، وأداء الأمانات، والتهديد بتحريم شرب الخمر.

وطائفة من أحكام الصلاة، والطهارة، وصلاة الخوف، ثم أحوال اليهود، لكثرتهم بالمدينة، وأحوال المنافقين وفنائتهم، وأحكام الجهاد لدفع شوكة المشركين. وأحكام معاملة المشركين ومساوئهم، ووجوب هجرة المؤمنين من مكة، وإبطال مآثر الجاهلية.

وقد تخلل ذلك مواضع، وترغيب، ونهي عن الحسد، وعن تمنّي ما للغير من المزايا التي حرم منها من حُرّم بحكم الشرع، أو بحكم الفطرة. والترغيب في التوسّط في الخير والإصلاح. وبثّ المحبة بين المسلمين.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۖ﴾ .

جاء الخطاب بياؤها الناس : ليشمل جميع أمة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزمان. فضمين الخطاب في قوله «خلقكم» عائد الى الناس المخاطبين بالقرآن، أي ثلاث «يختص» بالمؤمنين - إذ غير المؤمنين حيثل هم كفار العرب - وهم الذين تلقوا دعوة الإسلام قبل جميع البشر لأن الخطاب جاء بلغتهم، وهم الأمورون بالتبليغ لبقية الأمم، وقد كتب النبي - صلى الله عليه وسلم - كتبه للروم وفارس ومصر بالعربية لترجم لهم بلغاتهم. فلمّا كان ما بعد هذا النداء جامعاً لما يؤمر به الناس بين مؤمن وكافر، نوّدي جميع الناس، فدعاهم الله إلى التذكّر بأن أصلهم واحد، إذ قال «اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة» دعوة تظهر فيها المناسبة بين وحدة النوع ووحدة الاعتقاد، فالمراد من التقوى في «اتقوا ربكم» اتقاء غضبه، ومراعاة حقوقه، وذلك حقّ توجّده والاعتراف له بصفات الكمال، وتنزيهه عن الشركاء في الوجود والأفعال والصفات.

وفي هذه الصلة براءة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصلية، فكانت بمنزلة الديباجة :

وعبر بـ(ربكم)، دون الاسم العلم، لأنّ في معنى الربّ ما يبعث العباد على

الحرص في الإيمان بوحدايته، إذ الربّ هو المالك الذي يربّ مملوكه أي؛ يدرّس شؤنه، وليتأتّى بذكر لفظ (الربّ) طريق الإضاءة الدالة على أنّهم محقّقون بقواه حتى التقوى، والدالة على أنّ بين الربّ وللمخاطبين صلة تعدّ إضاعتهما حماقة وضلّالا. وأمّا التقوى في قوله «واتقوا الله الذي نسألون به والأرحام» فالمقصود الأهمّ منها : تقوى المؤمنين بالحلل من التساهل في حقوق الأرحام واليتامى من النساء والرجال. ثم جاء باسم الموصول «الذي خلقكم» للإيماء إلى وجه بناء الخبر لأنّ الذي خلق الإنسان حقيق بأن يتقّى .

ووصل «خلقكم» بصلة «من نفس واحدة» لإدماج التنبيه على عجيب هذا الخلق وحقّه بالاعتبار. وفي الآية تلويح للمشرّكين بأحقّيّة اتّباعهم دعوة الإسلام، لأنّ الناس أبناء أب واحد، وهذا الدين يدعو الناس كلّهم إلى متابعتهم ولم يخصّ أمة من الأمم أو نسبا من الأنساب، فهو جدّير بأن يكون دين جميع البشر، بخلاف بقية الشرائع فهي مهترجة باختصاصها بأسم معينة. وفي الآية تعريض للمشرّكين بأنّ أولى الناس بأن يتبعوه هو محمد - صلى الله عليه وسلم - لأنّه من ذوي رحمهم. وفي الآية تمهيد لما سيبيّن في هذه السورة من الأحكام المرتبة على النسب والقرابة .

والنفس الواحدة : هي آدم . والزوج : حواء ، فإنّ حواء أخرجت من آدم من ضله ، كما يقتضيه ظاهر قوله «منها» .

(ومن) تبعيضية . ومعنى التبويض أنّ حواء خلقت من جزء من آدم . قيل : من بقية الطينة التي خلق منها آدم . وقيل : فصلت قطعة من ضله وهو ظاهر الحديث الوارد في الصحيحين .

ومن قال : إنّ المعنى وخلق زوجها من نوعها لم يأت بباطل ، لأنّ ذلك لا يختصّ بنوع الإنسان فإنّ أنثى كلّ نوع هي من نوعه .

وعُطِفَ قوله «وخلق منها زوجها» على «خلقكم من نفس واحدة» ، فهو صلة ثانية . وقوله «وبثّ منهما» صلة ثالثة لأنّ الذي يخلق هذا الخلق العجيب جدّير بأن

يتقى، ولأن في معاني هذه الصلوات زيادة تحقيق اتصال الناس بعضهم ببعض، إذ الكل من أصل واحد، وإن كان خلقهم ما حصل إلا من زوجين فكل أصل من أصولهم ينتمي إلى أصل فوه .

وقد حصل من ذكر هذه الصلوات تفصيل لكيفية خلق الله الناس من نفس واحدة. وجاء الكلام على هذا النظم توفية بمقتضى الحال الداعي للإتيان باسم الموصول، ومقتضى الحال الداعي لتفصيل حالة الخلق العجيب . ولو غير هذا الأسلوب فجيء بالصورة المفصلة دون سبق إجمال، فقليل : الذي خلقكم من نفس واحدة وبث منها رجلا كثيرا ونساء فالت الإشارة إلى الحالة العجيبة. وقد ورد في الحديث : أن حواء خلقت من ضلع آدم، فذلك يكون حرف (من) في قوله «وخلق منها» للابتداء، أي أخرج خلق حواء من ضلع آدم . والزواج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر، وهي حواء. وأطلق عليها اسم الزوج لأن الرجل يكون منفردا فإذا اتخذ امرأة فقد صار زوجا في بيت، فكل واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، وإن كان أصل لفظ الزوج أن يطلق على مجموع الفردين، فإطلاق الزوج على كل واحد من الرجل والمرأة المتعاقدين تسامح صار حقيقة عرفية، ولذلك استوى فيه الرجل والمرأة لأنه من الوصف بالجماد، فلا يقال للمرأة (زوجة)، ولم يسمع في فصيح الكلام، ولذلك عدّه بعض أهل اللغة لحنا. وكان الأصمعي ينكره أشد الإنكار. قيل له : فقد قال ذو الرمة :

أ ذو زوجة بالمهر أم ذو خصومة أراك لها بالبصرة العام ثاويا

فقال : إن ذا الرمة طالما أكل المالح والبقل في حوايت البقالين، يريد أنه مولد.

وقال الفرزدق :

وان الذي يسمى يفسد زوجتي كساع إلى أسد الشرى يستبيلها

وشاع ذلك في كلام الفقهاء، فصلوا به التفرقة بين الرجل والمرأة عند ذكر الأحكام، وهي تفرقة حسنة. وقدّم عند قوله تعالى «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة» في سورة البقرة .

وقد شمل قوله «وخلق منها زوجها» العبرة بهذا الخلق العجيب الذي أحله واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمنة على الذكور أن يخلق النساء لهم، والمنة على النساء بخلق الرجال لهن، ثم من على النوع بنعمة النسل في قوله «وبث منهما رجالا كثيرا ونساء» مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب.

والبث: النشر والتفريق للأشياء الكثيرة قال تعالى «يوم يكون للناس كل فراس الميثون». ووصف الرجال، وهو جمع، بكثير، وهو مفرد، لأن كثير يستوي فيه المفرد والجمع، وقد تقدم في قوله تعالى «وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير» في سورة آل عمران. واستغنى عن وصف النساء بكثير لدلالة وصف الرجال به مع ما يقتضيه فعل البث من الكثرة.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ١.

شروع في التشريع المقصود من السورة، وأعيد فعل «اتقوا»: لأن هذه التقوى مأمور بها المسلمون خاصة، فلأنهم قد بقيت فيهم بقية من عوائد الجاهلية لا يشعرون بها، وهي التساهل في حقوق الأرحام والأيتام.

واستحضر اسم الله العلم هنا دون ضمير يعود إلى ربكم لإدخال السروع في ضمائر السامعين. لأن المقام مقام تشريع يناسب إثارة المهابة بخلاف مقام قوله «اتقوا ربكم» فهو مقام ترغيب. ومعنى «تساءلون به» يسأل بعضكم بعضا به في القسم فالمسألة به تؤذن بمتهى العظمة، فكيف لا تتقونه.

وقرأ الجمهور «تساءلون» - بتشديد السين - لإدغام التاء الثانية، وهي تاء التفاعل في السين، لقرب المخرج واتحاد الصفة، وهي الهمس. وقرأ حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: تساءلون - بتخفيف السين - على أن تاء الافتعال حذفت تخفيفا.

والأرحام قرأ الجمهور بالنصب - عطفا على اسم الله. وقرأ حمزة - بالجر - عطفا على الضمير المجرور. فعلى قراءة الجمهور يكون الأرحام مأمورا بتقواها على المعنى المصدرى أي اتقائها، وهو على - ف مضاف، أي اتقوا حقوقها، فهو من استعمال المشترك

في معنيه ، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداء تشريع وهو مما أشار إليه قوله تعالى :
 «وخلق منها زوجها» وعلى قراءة حمزة يكون تعظيما لشأن الأرحام أي انبي يسأل
 بعضكم بعضا بها، وذلك قول العرب «ناشدتك الله والرحم» كما روي في الصحيح :
 «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصلت حتى بلغ «فإن
 أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» فأخذت عتبة رهبة وقال :ناشدتك
 الله والرحم . وهو ظاهر محمل هذه الرواية وإن أباه جمهور النحاة استعظاما لعطف
 الاسم على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، حتى قال المبرد «لو قرأ الإمام بهاته
 القراءة لأخذت نعلي وخرجت من الصلاة وهذا من شيق العطف وغرور بأن» العرية
 منحصرة فيما يعلمه، ولقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون
 إعادة الجار، فتكون ترميزا بعوائد الجاهلية ، إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر
 القرابة ثم يملكون حقوقها ولا يملونها، ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء
 أعمامهم، فتناقصت أفعالهم أقوالهم، وأيضا هم قد آذوا النبي - صلى الله عليه وسلم -
 وظلموه، وهو من ذوي رحمهم وأحق الناس بصلتهم كما قال تعالى «لقد جاءكم
 رسول من أنفسكم» وقال «لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من
 أنفسهم». وقال «قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى». وعلى قراءة حمزة
 يكون معنى الآية تمة لمعنى التي قبلها .

﴿وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا
 تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ ٢ .

مناسبة عطف الأمر على ما قبله أنه من فروع قوى الله في حقوق الأرحام،
 لأن المتصرفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرابتهم ، أو من فروع
 قوى الله الذي يتساءلون به وبالأرحام فيجعلون للأرحام من الحظ ما جعلهم يقسمون
 بها كما يقسمون بالله . وشيء هذا شأنه حقيق بأن تراعى أواصره وشائجه وهم لم
 يرقبوا ذلك . وهذا مما أشار إليه قوله تعالى «وبت منها رجالا كثيرا ونساء ...»

والإيتاء حقيقته الدفع والإعطاء الحسي، ويطلق على تخصيص الشيء بالشيء وجعله حقاً له، مثل إطلاق الإعطاء في قوله تعالى «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» وفي الحديث «رجل آتاه الله ما لا فسلطه علىهلكته في الحق» ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها.

واليتامى جمع يتيم وجمع يتيمة، فإذا جمعت به يتيمة فهو فعالل أصله يتائم، فوقع فيه قلب مكاني فقالوا يتامى ثم خففوا الهزة فصارت ألفا وحركت الميم بالفتح، وإذا جمع به يتيم فهو إما جَمْع الجمع بأن جمع أولاً على يتامى، كما قالوا: أسير وأسرى، ثم جمع على يتامى مثل أسارى بفتح الهزة، أو جمع فعيل على فعالل لكونه صار اسماً مثل أفيل وأفالل، ثم صنع به من القلب ما ذكرناه آنفاً. وقد نطقت العرب بجمع يتيمة على يتائم، وجمع فعيل على فعالل في قول بشر النجدي:

أَطْلَالَ حُسْنٌ فِي الْبِرَاقِ الْيَتَائِمِ سَلَامٌ عَلَى أَطْلَالِكُنَّ الْقَدَائِمِ

واشتقاق اليتيم من الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة أي المفردة بالحسن، وفعله من باب ضرب وهو قاصر، وأطلقه العرب على من فقد أبوه في حال صغره كأنه بقي منفرداً لا يجد من يدفع عنه، ولم يعتد العرب بفقد الأم في إطلاق وصف اليتيم إذ لا يعلم الولد كافلة، ولكنه يعدم بفقد أبيه من يدافع عنه وينفقه. وقد ظهر ممّا راعوه في الاشتقاق أن الذي يبلغ مبلغ الرجال لا يستحق أن يسمى يتيماً إذ قد بلغ مبلغ الدفع عن نفسه، وذلك هو إطلاق الشريعة لاسم اليتيم، والأصل علم النقل.

وقيل: هو في اللفظ من فقد أبوه، ولو كان كبيراً، أو كان صغيراً وكبيراً، ولا أحسب هذا الإطلاق صحيحاً. وقد أريد باليتامى هنا ما يشمل الذكور والإناث وغلب في ضمير التذكير في قوله «أموالهم».

وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم، ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال له ما دام مطلقاً عليه اسم اليتيم، إذ اليتيم خاص بمن لم يبلغ، وهو حيثنذ غير صالح للتصرف في ماله، فحينئذ تأويل الآية إما بتأويل لفظ الإيتاء أو بتأويل اليتيم، قلنا أن نزول «آتوا» بغير معنى ادفعوا. وذلك بما نقل عن جابر بن زيد أنه قال: نزلت هذه الآية في الذين لا يؤرثون الصغار مع وجود الكبار في الجماعة، فيكون آتوا

بمعنى عيتوا لهم حقوقهم، وليكون هذا الأمر وما يذكر بعده تأسيسات أحكام، لا تأكيد بعضها لبعض، أو تقييد بعضها لبعض. وقال صاحب الكشاف «يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاة ويكتفوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة فهو تأويل للإيتاء بلازمه وهو الحفظ الذي يترتب عليه الإيتاء كناية بإطلاق اللازم وإرادة المكزوم، أو مجاز بالمآل إذ الحفظ يؤول الى الإيتاء، وعليه فيكون هو معنى قوله تعالى «ولأنأكلوا أموالهم الى أموالكم». وعلى هذين الوجهين فالمراد هنا الأمر بحفظ حقوق اليتامى من الإغصاة لا تسليم المال إليهم وهو الظاهر من الآية إذ سيجيء في قوله «وابتلوا اليتامى» الآية. ولنا أن نؤكد اليتامى بالذين جاوزوا حدّ اليتم ويبقى الإيتاء بمعنى الدفع، ويكون التعبير عنهم باليتامى للإشارة الى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حدّ اليتم، أو يبقى على حاله ويكون هذا الإطلاق مقيداً بقوله الآتي «حتى إذا بلغوا التكاح فإن أنتم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم». ومن الناس من قال: اليتيم يطلق على الصغير والكبير لأنه مشتق من معنى الانفراد أي انفراده عن أبيه، ولا يخفى أن هذا القول جمود على توهم أن الانفراد حقيقي وإنما وضع اللفظ للانفراد المجازي، وهو اعتماد الأب المترك متزلة بقاء الولد منفرداً وما هو بمنفرد فإن له أمّاً وقوماً.

قيل: نزلت هذه الآية في رجل من خطفان كان له ابن أخ في حجره، فلما بلغ طلب ماله، فمنعه عنه، فنزلت هذه الآية، فردّ المال لابن أخيه، وعلى هذا فهو المراد من قوله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم».

وقوله «ولا تبدلوا الخيث بالطيب» أي لا تأخذوا الخيث والطيب وتمطوا الطيب. والقول في تعدية فعل تبدل ونظائره مضي عند قوله تعالى في سورة البقرة قال «أن تبدلوا الذي هو أدنى والذي هو خير» وعلى ما تقرّر هناك يتعين أن يكون الخيث هو المأخوذ والطيب هو المتروك.

والخيث والطيب أريد بهما الوصف المعنوي دون الحسي، وهما استمارتان؛ فالخيث المذموم أو الحرام، والطيب عكسه وهو الحلال؛ وقدّم في قوله تعالى «يأتها الناس كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيباً» في البقرة. فالمعنى: ولا تكسبوا المال الحرام

وتركوا الحلال أي لو اهتمتم بإنتاج أموالكم وتوفيرها بالعمل والتجـر لكان لكم من خلـالها ما فيه غنية عن الحرام، فالنهي عنه هنا هو خـد الأمر به من قبل تأكيد الأمر، ولكنّ النهي يبيّن ما فيه من الشناعة إذا لم يمثل الأمر، وهذا الوجه يبيّن عن جعل التبدل مجازاً والخيب والطيب كذلك، ولا ينبغي حمل الآية على غير هذا المعنى وهذا الاستعمال. وعن السدي ما يقتضي خلاف هذا المعنى وهو غير مرضي.

وقوله «ولا تأكلوا أموالكم» نهى ثالث عن أخذ أموال اليتامى وضـمها إلى أموال أوليائهم، فيتنسّق في الآية أمر ونهيان: أمروا أن لا يمتنعوا اليتامى من موارثهم ثم نهوا عن اكتساب الحرام، ثم نهوا عن الاستيلاء على أموالهم أو بعضها، والنهي والأمر الأخير تأكيدان للأمر الأول.

والأكل استمارة للانتفاع المانع من انتفاع الغير وهو للملك التام، لأنّ الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشيء لأنّه يحوزه في داخل جسده، ولا مطمع في إرجاعه، وضـمّن (تأكلوا) معنى تضمّنوا فذلك عدي يلاي أي: لا تأكلوها بأن تضمّنوها إلى أموالكم.

وليس قيد «إلى أموالكم» محطّ النهي، بل النهي واقع على أكل أموالهم مطلقاً سواء كان للأكل مال يضمّ إليه مال يتيمة أم لم يكن، ولكن لما كان الغالب وجود أموال للأوصياء، وأنهم يريدون من أكل أموال اليتامى التكثر، ذكر هذا القيد رحياً للغالب، ولأنّه أدخل في النهي لما فيه من التشجيع عليهم حيث يأكلون حقوق الناس مع أنّهم أغنياء، على أنّ التضمين ليس من التقيد بل هو قائم مقام نهين، ولذلك روي: أنّ المسلمين تجنّبوا بعد هذه الآية مخالطة أموال اليتامى فتركت آية البقرة «وإن تخالطوهم فأخوانكم» فقد فهموا أنّ ضمّ مال اليتيم إلى مال الوصي حرام، مع علمهم بأنّ ذلك ليس مشمولاً للنهي عن الأكل ولكن للنهي عن الضمّ. وهما في فهم العرب نهيان، وليس هو نهياً عن أكل الأغنياء أموال اليتامى حتى يكون النهي عن أكل الفقراء ثابتاً بالقياس لا بمفهوم الموافقة إذ ليس الأثرونُ بصالح لأن يكون مفهوم موافقة.

والحُوب - بضمّ الحاء - لغة الحجاز، و- بفتحها - لغة تميم، وقيل: هي حبشية، ومعناه الإثم، والجملة تعليل للنهي: لموقع إنّ منها، أي نهاكم الله عن أكل أموالهم لأنّه

إثم عظيم . ولكون إن في مثله لمجرد الاهتمام لتفديد التحليل أكد الخبر بكان الزائلة .

﴿وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْ أَمْثَلُ وَتِلْكَ وَرَبِّعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ .

إشتمال هذه الآية على كلمة «اليتامى» يؤذن بمناسبتها للآية السابقة، بيد أن الأمر بنكاح النساء وعددهن في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى مما خفى وجهه على كثير من علماء سلف الأمة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه. واعلم أن في الآية لإجازا بديما إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط وقبول بلفظ النساء في الجزاء فلم السامع أن اليتامى هنا جمع يتيمة وهي صنف من اليتامى في قوله السابق «وآتوا اليتامى أموالهم». وعلم أن بين عدم القسط في يتامى النساء وبين الأمر بنكاح النساء، ارتباطا لا محالة وإلا لكان الشرط عبثا. ويانه ما في صحيح البخاري: أن عروة بن الزبير سأل عائشة عن هذه الآية فقالت: «يأبن أخني هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبها مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فلا يعطيها مثل ما يعطيها غيره، فتها أن ينكحوهن» إلا أن يقسطوا لهن ويلغوا بهن» أعلى ستهن في الصداق فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء غيرهن. ثم إن الناس استفتوا رسول الله بعد هذه الآية فأأنزل الله «ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن» وما يطلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كُتب لهن وترغبون أن تنكحوهن». فقول الله تعالى «وترغبون أن تنكحوهن» رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، فتها عن أن ينكحوا من رغبا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن إذاكن قليلات المال والجمال. وعائشة لم تسند هذا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولكن سياق كلامها يؤذن بأنه عن توقيف،

ولذلك أخرجه البخاري في باب تفسير سورة النساء بسياق الأحاديث المرفوعة اعتنادا بأنها ما قالت ذلك إلا عن معاينة حال التزول، وأكفهام المسلمين التي أقرها الرسول عليه السلام، لا سيما وقد قالت: ثم إن الناس استفتوا رسول الله، وعليه فيكون إيجاز لفظ الآية اعتنادا بما فهمه الناس مما يعلمون من أحوالهم، وتكون قد جمعت إلى حكم حفظ حقوق اليتامى في أموالهم الموروثة حفظ حقوقهم في الأموال التي يستحقها البنات اليتامى من مهر أمثالهن، وموعظة الرجال بأنهم لما لم يجعلوا أواصر القرابة شافعة النساء اللاتي لا مرغّب فيهنّ لهم فيرغبون عن نكاحهنّ، فكلّ ذلك لا يجعلون القرابة سببا للإجحاف بهنّ في مهرهنّ. وقولها: ثم إن الناس استفتوا رسول الله، معناه استفتوه طلبا لإيضاح هذه الآية. أو استفتوه في حكم نكاح اليتامى، ولم يهتدوا إلى أخذه من هذه الآية، فنزل قوله: ويستفتونك في النساء، الآية، وأن الإشارة بقوله: وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء، أي ما يتلى من هذه الآية الأولى، أي كان هذا الاستفتاء في زمن نزول هذه السورة. وكلامها هذا أحسن تفسير لهذه الآية. وقال ابن عباس، وسعيد بن جبيرة، والسدي، وقتادة: كانت العرب تتحرّج في أموال اليتامى ولا تتحرّج في العمل بين النساء، فكانوا يتزوّجون العشر فأكثر فنزلت هذه الآية في ذلك، وعلى هذا القول فمحلّ الملازمة بين الشرط والجزاء إنهما هو فيما تقرّع عن الجزاء من قوله: فإن خفتن أن لا تعملوا فواحدة، فيكون نسج الآية قد حيك على هذا الأسلوب ليدمج في خلاله تحديد النهاية إلى الأربع. وقال عنكرمة: نزلت في قريش، كان الرجل يتزوّج العشر فأكثر فإذا خاف ماله عن إنفاقهنّ أخذ مال يتيّمه فتزوّج منه، وعلى هذا الوجه فالملازمة ظاهرة، لأنّ تزوّج ما لا يستطاع القيام به صار ذريعة إلى أكل أموال اليتامى، فتكون الآية دليلا على مشروعية سدّ الدرائع إذا غلبت. وقال مجاهد: الآية تحذير من الزنا، وذلك أنّهم كانوا يتحرّجون من أكل أموال اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا، فقبل لهم: إن كنتم تخافون من أموال اليتامى فخافوا الزنا، لأنّ شأن المتنسك أن يهجر جميع المآثم لا سيما ما كانت مفسدته أشدّ. وعلى هذا الوجه تضعف الملازمة بين الشرط وجوابه ويكون فعل الشرط ماضيا لفظا ومعنى. وقبل في هذا وجوه أخرى هي أضعف ممّا ذكرنا.

ومعنى « ما طاب » ما حسن بلبيل قوله « لكم » ويفهم منه أنه مما حلّ لكم لأن الكلام في سياق التشريع .

وما صدقُ « ما طاب » النساء فكان الشأن أن يؤتى (مَنْ) الموصولة لكن جيء (بما) الغالبة في غير العقلاء، لأنها تُحيي بها متحى الصفة وهو الطيب بلا تعيين ذات، ولو قال (مَنْ) لتبادر إلى إرادة نسوة طبيبات معروفات بينهم، وكذلك حال (ما) في الاستفهام، كما قال صاحب الكشف وصاحب المفتاح. فإذا قلت : ما تزوجت ؟ فأنت تريد ما صفتها أبكراً أم ثيباً مثلاً، وإذا قلت : مَنْ تزوجت ؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها .

والآية ليست هي المثبتة لمشروعية النكاح، لأنّ الأمر فيها معلق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أنّ الأمر فيها للإرشاد، وأنّ النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه الناس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرغبه الدين كالزيادة على الأربع، وكنكاح المقت، والمحرمات من الرضاغة، والأمر بأن لا يُخلّوه عن الصداق، ونحو ذلك .

وقوله «مَنْ» وثلاث ورُبَّكَ « أحوال من « طاب » ولا يجوز كونها أحوالاً من النساء لأنّ النساء أريد به الجنس كلّهُ لأنّ (مِنْ) إمّا تيمينية أو يائنية وكلاهما تقتضي بقاء البيان على عمومته، ليصلح للتبعيض وشبهه، والمعنى : أنّ الله وسّع عليكم فلکم في نكاح غير أولئك اليتامى مندوحة عن نكاحهنّ مع الإضرار بهنّ في الصداق، وفي هذا إدماج لحكم شرعي آخر في خلال حكم القسط اليتامى الى قوله « ذلك أدنى أن لا تقولوا » .

وصيغة مفعّل وفعل في أسماء الأعداد من واحد الى أربعة، وقيل الى ستة وقيل الى عشرة، وهو الأصح، وهو مذهب الكوفيين، وصحّحه المعري في شرح ديوان المتنبي عند قول أبي الطيب

أُحَاد أم سُدَّاسٌ في أحاد لَيْلَتُنَا المنوطة بالتنادي

تدلّ كلّها على معنى تكرير اسم العدد لقصد التوزيع كقوله تعالى «أولي أجنة مثنى وثلاث ورباع» أي لطائفة جناحان، ولطائفة ثلاثة، ولطائفة أربعة. والتوزيع هنا باعتبار اختلاف المخاطبين في السمة والطول، فمنهم فريق يستطيع أن يتزوجوا اثنين، فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين، وهلمّ جرّاً، كقولك لجماعة: اقسّموا هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، على حسب أكبركم سنّاً. وقد دلّ على ذلك قوله بعد «فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة». والظاهر أن تحرير الزيادة على الأربع مستفاد من غير هذه الآية لأنّ مجرد الاقتصاد غير كاف في الاستدلال ولكنه يستأنس به: وأنّ هذه الآية قرّرت ما ثبت من الاقتصاد على أربع زوجات كما دلّ على ذلك الحديث الصحيح: إنّ غيلان بن سلمة أسلم على عشر نساء فقال له النبيّ - صلى الله عليه وسلم - «أسك أربعة وفارق سائرهنّ». ولعلّ الآية صدرت بذكر العدد المقرّر من قبل نزولها، تمهيداً لشرح العللين النساء، فإنّ قوله «فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة» صريح في اعتبار العدل في التنازل في مراتب العدد يتزل بالمكلف إلى الواحدة. فلا جرم أن يكون خوفه في كلّ مرتبة من مراتب العدد ينزل به إلى التي دونها. ومن العجيب ما حكاه ابن العربي في الأحكام عن قوم من الجهال - لم يعيّنهم - أنهم توهّموا أنّ هذه الآية تبيح للرجال تزوّج تسع نساء توهّموا بأنّ مثنى وثلاث ورباع مرادفة لاثنتين وثلاثاً وأربعاً، وأنّ الواو للجمع، فحصلت تسعة وهي العدد الذي جمعه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين نسائه، وهذا جهل شنيع في معرفة الكلام العربي. وفي تفسير القرطبي نسبة هذا القول إلى الرافضة، وإلى بعض أهل الظاهر، ولم يعيّنهم. وليس ذلك قولاً لداود الظاهري ولا لأصحابه، ونسبه ابن الفرس في أحكام القرآن إلى قوم لا يعبأ بخلافهم. وقال الفخر: هم قوم سدى، ولم يذكر الجصاص مخالفاً أصلاً. ونسب ابن الفرس إلى قوم القول بأنّه لا حصر في عدد الزوجات وجعلوا الاقتصاد في الآية بمعنى: إلى ما كان من العدد، وتمسكّ هذان الفريقان بأنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - مات عن تسع نساء، وهو تمسكّ واه، فإنّ تلك خصوصية له، كما دلّ على ذلك الإجماع، وتطلّب الأدلة القواطع في انتزاع الأحكام من القرآن تطلّب لما يقف بالمجتهدين في استنباطهم موقف الحيرة، فإنّ «بني كلام العرب على أساس القطنة. ومسلكه هو مسلك اللمحة الدالة».

وظاهر الخطاب للناس يعلم الحرّ والعبد، فللعبد أن يتزوج أربع نسوة على الصحيح، وهو قول مالك، ويمزى إلى أبي الدرداء، والقاسم بن محمد، وسالم، وربيعة ابن أبي عبد الرحمان، ومجاهد، وذهب إليه داوود الظاهري. وقيل: لا يتزوج العبد أكثر من اثنتين، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وينسب إلى عمر بن الخطاب، وعلي ابن أبي طالب، وعبد الرحمان بن عوف، وابن سيرين، والحسن. وليس هذا من مناسب التخصيف للعبد، لأنّ هذا من مقتضى الطبع الذي لا يختلف في الأحرار والعبيد. ومن ادعى لإجماع الصحابة على أنّه لا يتزوج أكثر من اثنتين فقد جازف بالقول.

وقوله «فإن خفتم أن لا تعلموا فواحدة»، أي فواحدة لكل من يخاف عدم العدل، وإنما لم يقل فأحد أو فمؤنحد لأنّ وزن مفعّل وفعل في العدد لا يأتي إلا بعد جمع ولم يجر جمع هنا. وقرأ الجمهور: فواحدة — بالنصب —، وانتصب واحدة على أنّه مفعول لمحلوف أي فاتكحوا واحدة. وقرأه أبو جعفر — بالرفع — على أنّه مبتدأ وخبره محلوف أي كفاية.

وخوف عدم العدل معناه عدم العدل بين الزوجات، أي عدم التسوية، وذلك في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة وترك الضرر في كل ما يدخل تحت قدرة المكلّف وطوقه دون ميل القلب.

وقد شرع الله تعدّد النساء لقادر العادل لمصالح جمّة: منها أن في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها، ومنها أن ذلك يمين على كفالة النساء اللاتي هن أكثر من الرجال في كل أمة لأنّ الأنثى في المواليد أكثر من الذكورة، ولأنّ الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأنّ النساء أطول أعماراً من الرجال غالباً، بما فطرهنّ الله عليه، ومنها أن الشريعة قد حرّمت الزنا وضمت في تحريمه لما يجرّ إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسّع على الناس في تعدّد النساء لمن كان من الرجال ميّلاً للتعدّد مجبواً عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلاّ لضرورة.

ولم يكن في الشرائع السابقة ولا في الجاهلية حدّ للزوجات، ولم يثبت أن جاء عيسى عليه السلام بتحديد للتزوج. وإن كان ذلك توهمه بعض علمائنا مثل القرافي؛ ولا أحسبه صحيحا. والإسلام هو الذي جاء بالتحديد. فأما أصل التحديد فحكيمته ظاهرة: من حيث إنّ العدل لا يستطيعه كلّ أحد، وإذا لم يقم تعدّد الزوجات على قاعدة العدل بينهنّ اختلّ نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ حقوق الزوجات أزواجهنّ، وحقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم، فلا جرم أن كان الأذى في التعدّد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال.

وأما الانتهاء في التعدّد الى الأربع فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم يبلغوا الى غاية مرضية، وأحسب أنّ حكمته ناظرة الى نسبة عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال، وباعتبار المعدّل في التعدّد فليس كلّ رجل يتزوج أربعاً، فلنفرض المعدّل يكشف عن امرأتين لكلّ رجل، بدلنا ذلك على أن النساء ضعف الرجال. وقد أشار الى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتى يكون لخمسين امرأةً القيسم الواحد.

وقوله «أو ما ملكت أيمانكم» إن عطف على قوله «فواحدة»، فقد خيّر بينه وبين الواحدة باعتبار التعدّد، أي فواحدة من الأزواج أو عدد ممّا ملكت أيمانكم، وذلك أن المملوكات لا يشترط فيهنّ من العدل ما يشترط في الأزواج، ولكن يشترط حسن المعاملة وترك الضرر، وإن عطفته على قوله «فانكحوا ما طاب» كان تخييراً بين التزوج والتسريّ بحسب أحوال الناس، وكان العدل في الإمام المتخذات للتسريّ مشروطاً قياساً على الزوجات، وكذلك العدد بحسب المقدرة غير أنّه لا يمتنع في التسريّ الزيادة على الأربع لأنّ القيود المذكورة بين الجمل ترجع الى ما تقدّم منها. وقد منع الإجماع من قياس الإمام على الخراير في نهاية العدد، وهذا الوجه أدخل في حكمة التشريع وأنظم في معنى قوله «ذلك أدنى أن لا تعولوا».

والإشارة بقوله «ذلك أدنى أن لا تعولوا» الى الحكم المتقدم، وهو قوله «فانكحوا ما طاب لكم» الى قوله — أو ما ملكت أيمانكم — باعتبار ما اشتمل عليه

من التوزيع على حسب العدد . وإفراد اسم الإشارة باعتبار المذكور كقوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

و(أدنى) بمعنى أقرب، وهو قرب مجازي أي أحقّ وأعون على أن لا تقولوا، «تقولوا» مضارع عال عَوَّلَا، وهو فعل واوي العين، بمعنى جار ومال، وهو مشهور في كلام العرب، وبه فسّر ابن عباس وجمهور السلف، يقال: عاك الميزان عَوَّلَا إذا مال، وعال فلان في حكمه أي جار، وظاهر أن نزول المكلف إلى العدد الذي لا يخاف معه عدم العدد أقرب إلى عدم الجور، فيكون قوله «أدنى أن لا تقولوا» في معنى قوله: «فإن خفتم أن لا تعدلوا» فيفيد زيادة تأكيد كراهية الجور.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الحكم المتضمن له قوله «فواحدة أو ما ملكت أيمانكم» أي ذلك أسلم من الجور، لأن التعدّد يعرض المكلف إلى الجور وإن بلغ جهده في العدل، إذ للنفس رغبات وغفلات، وعلى هذا الوجه لا يكون قوله «أدنى أن لا تقولوا» تأكيدا لمضمون «فإن خفتم أن لا تعدلوا» ويكون ترغيبا في الاقتصاد على المرأة الواحدة أو التعدّد بمالك اليمين، إذ هو سدّ ذريعة الجور، وعلى هذا الوجه لا يكون العدل شرطا في ملك اليمين، وهو الذي نحاه جمهور فقهاء الأمصار في ملك اليمين .

وقيل: «معنى أن لا تقولوا» أن لا تكثر عيالكم، مأخوذ من قولهم عال الرجل أهله يقولهم بمعنى مائهم، يعني فاستعمل نفى كثرة العيال على طريق الكناية لأنّ العول يستلزم وجود العيال، والإخبار عن الرجل بأنه يعول يستلزم كثرة العيال. لأنّه إخبار بشيء لا يخلو عنه أحد فما يخبر المخبر به إلّا إذا رآه تجاوز الحدّ للمتعارف. كما تقول فلان يأكل، وفلان ينام، أي يأكل كثيرا وينام كثيرا، ولا يصحّ أن يراد كونه معنى لعال صريحا، لأنّه لا يقال عال بمعنى كثرت عياله، وإنّما يقال أعال. وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقاله الشافعي، وقال به ابن الأعرابي من علماء اللغة وهو تفسير بعيد وكناية خفية، لا يلائم إلّا أن تكون الإشارة بقوله «ذلك» إلى ما تضمنه قوله «فواحدة أو ما ملكت أيمانكم» ويكون في الآية ترغيب في الاقتصاد على الواحدة لخصوص الذي لا يستطيع السعة في الإنفاق، لأنّ الاقتصاد على الواحدة

يقلل النفقة ويقلل النسل فيُبقِي عليه ماله . ويدفع عنه الحاجة، إلا أن هذا الوجه لا يلائم قوله «أو ما ملكت أيمانكم» . لأن تعدد الإماء يفضي إلى كثرة العيال في النفقة عليهن وعلى ما يتناسل منهن . ولذلك رد جماعة على الشافعي هذا الوجه بين مُقَرِّط ومُقْتَصِد .

وقد أغلظ في الرد أبو بكر الجصاص في أحكامه حتى زعم أن هذا غلط في اللغة، اشبه به عال يَعمِل بعال يَحُول . واقتصد ابن العربي في رد هذا القول في كتاب الأحكام . وانتصر صاحب الكشف للشافعي . وأورد عليهم أن ذلك لا يلاقي قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فإن تعدد الجوارى مثل تعدد الحرائر فلا مفر من الإعالة على هذا التفسير . وأجيب عنه بجواب فيه تكلف .

وحكم هذه الآية ما أشار إليه قوله تعالى دوت منها رجالا كثيرا ونساء .

﴿وَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَسًا مَرِيئًا﴾ .

جانبان مُسْتَضَحَّفَان في الجاهلية : اليتيم، والمرأة . وحَقَّان مغبون فيهما أصحابهما : مال الأيتام : ومال النساء . فذلك حرسهما القرآن أشد الحراسة فابتدأ بالوصاية بحق مال اليتيم، وثنى بالوصاية بحق المرأة في مال ينجر إليها لا محالة، وكان توسط حكم النكاح بين الوصيتين أحسن مناسبة تهيئ لعطف هذا الكلام.

فقوله «وأتوا النساء» عطف على قوله «وأتوا اليتامى أموالهم» والقول في معنى الإيتاء فيه سواء . وزاده اتصالاً بالكلام السابق أن ما قبله جرى على وجوب القسط في يتامى النساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال . والمخاطب بالأمر في أمثال هذا كل من له نصيب في العمل بذلك، فهو خطاب لعموم الأمة على معنى تناوله لكل من له فيه يد من الأزواج والأولياء ثم ولاء الأمور الذين اليم المرجع في ضرب على أيدي ظلمة الحقوق أربابها . والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج .

لكيلا يتدبروا بحياة النساء وضعفهن وطلبهن مرغباتهم إلى غمص حقوقهن في أكل مهورهن، أو يجعوا حاجتهن للتزوج لأجل إيجاد كافل لهن ذريعة لإسقاط المهر في النكاح، فهذا ما يمكن في أكل مهورهن، وإلا فلهن أولياء يطالبون الأزواج بتعيين المهور، ولكن دون الوصول إلى ولاية الأمور متاعب وكلف قد يملتها صاحب الحق فيترك طلبه، وخاصة النساء ذوات الأزواج. وإلى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، فالآية على هذا قررت دفع المهور وجعله شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام، وقد تقرر في عدة آيات كقوله «فأتوهن أجورهن» فريضة «وغير ذلك».

والمهر علامة معروفة للفرقة بين النكاح وبين المخادنة، لكنهم في الجاهلية كان الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمونه حلوانا - بضم الحاء - ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة بقوله «وأتوا النساء صدقاتهن».

وقال جماعة: الخطاب للأولياء، ونقل ذلك عن أبي صالح قال: لأن عادة بعض العرب أن يأكل ولي المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالإسلام. وعن الحضرمي: خاطبت الآية المتشاغرين الذين كانوا يتزوجون امرأة بأخرى، ولعل هذا أخذ بدلالة الإشارة وليس صريح اللفظ، وكل ذلك مما يحتمله عموم النساء وعموم الصدقات.

والصدقات جمع صدقة - بضم الدال - والصدقة: مهر المرأة، مشتقة من الصدق لأنها عطية يسبقها الوعد بها فيصدق المعطي.

والنحلة - بكسر النون - العطية بلا قصد عوض، ويقال: نحل - بضم فسكون - وانتصب نحلة على الحال من صدقاتهن، وإنما صح مجيء الحال مفردة صاحبها جمع لأن المراد بهذا المفرد الجنس الصالح للأفراد كلها، ويجوز أن يكون نحلة منصوبا على المصدرية لأنوا لبيان النوع من الإيتاء أي إعطاء كرامة.

وسميت الصدقات نحلة إيمادا للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق، فإن النكاح عقد بين

الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين؛ وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالى. ولو جعل لكان عوضها جزئيا ومتجددا بتجدد المنافع، وامتداد أزمانها؛ شأن الأعواض كلها؛ ولكن الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراما لزوجاتهم؛ ولأنما أوجب الله لأنه قرّر أنه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص للرجل بالمرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص ينال بالقوة، ثم اعتاض الناس عن القوة بذلك الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم وممتلكاتهم. ثم ارتقى التشريع وكمل عقد النكاح، وصارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه وبقيت الصدقات إمارات على ذلك الاختصاص القديم تميّز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المسمومة شرعا وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بلك المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحب أو الشهوة من الرجل للمرأة على أفراد وخفية من أهلها. فمن ذلك الزنى الموقت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمر، وأشار إليها القرآن في قوله «محصات غير مسافحات ولا متخظات أخدان» ودون ذلك البغاء وهو الزنا بالإماء بأجور معينة، وهو الذي ذكر الله النهي عنه بقوله «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا» وهناك معاشرات أخرى، مثل الضماد وهو أن تتخذ ذات الزوج رجلا خليلا لها في سنة القحط لينفق عليها مع نفقة زوجها. فلاجل ذلك سمى الله الصداق نحلة، فأبعد الذين فسروها بلازم معناها فجعلوها كناية عن طيب نفس الأزواج أو الأولياء بإتناء الصلقات، والذين فسروها بأنها عطية من الله للنساء فرضها لهن، والذين فسروها بمعنى ائشع الذي يتنحل أي يتبع.

وقوله «فإن طين لكم عن شيء منه نفسا» الآية أي فإن طابت أنفسهن لكم بشيء منه أي المذكور. وأفرد ضمير «منه» لتأويله بالمذكور حملا على اسم الإشارة كما قال رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجبل تولج البهق

فقال له أبو عبيدة: إما أن تقول: كأنها إن أردت الخطوط؛ وإما أن تقول: كأنهما إن أردت السواد والبلق فقال: أردتُ كان ذلك، ويملك أي أجرى الضمير كما

يُجرى اسم الإشارة. وقد تقدّم عند قوله تعالى «عوان بين ذلك» في سورة البقرة. وسيأتي الكلام على ضمير (مثله) عند قوله تعالى «ومثله معه ليفتدوا به» في سورة العقود.

وجيء بلفظ «نفسا» مفردا مع أنّه تمييز نسبة «طين» الى ضمير جماعة النساء لأنّ التمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع. وأسند الطيب الى ذوات النساء ابتداء ثم جيء بالتمييز للدلالة على قوة هذا الطيب على ما هو مقرر في علم المعاني: من الفرق بين واشتمل الرأس شيئا وبين اشتمل شيب رأسي؛ ليعلم أنه طيب نفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء.

وحقيقة فعل (طاب) انّصاف الشيء بالملازمة للنفس، وأصله طيب الرائحة لحسن مشمومها، وطيب الريح موافقتها للساير في البحر «وجرين بهم بريح طيبة». ومنه أيضا ما ترضى به النفس كما تقدّم في قوله تعالى «يأيتها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا» ثم استعير لما يزكو بين جنسه كقوله «ولا تبدّلوا الخيث بالطيب» ومنه فعل «طين لكم من شيء منة نفسا» هنا أي رغبين بإعطائه دون حرج ولا عسف، فهو استعارة.

وقوله «فكلوه» استعمل الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لارجوع فيه لأصاحب الشيء المنتفع به، أي في معنى تمام التملك. وأصل الأكل في كلامهم يستعار للاستيلاء على مال الغير استيلاء لا رجوع فيه، لأنّ الأكل أشدّ أنواع الانتفاع حاللا بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقّه. ولكنه أطلق هنا على الانتفاع لأجل المشاكلة مع قوله السابق «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» فتلك محسن الاستعارة.

«وعنينا مريثا» حالان من الضمير المنسوب وهما صفتان مشبّهتان من هنا وهنّىء - بفتح النون وكسر ها - بمعنى ساغ ولم يعقب نفصا. والمريء من مرؤ الطعام - مثلث الراء - بمعنى هنّىء، فهو تأكيد يشبه الاتباع. وقيل: الهنّىء الذي يلدّه الأكل والمريء ما تحمد عاقبته. وهذان الوصفان يجوز كونهما ترشيحا لاستعارة «كلوه» بمعنى خلوه أخذ ملك، ويجوز كونهما مستعملين في انتفاء التبعة عن الأزواج في أخذ ما طابت لهم به نفوس أزواجهم، أي حلالا مباحا، أو حلالا لا غرم فيه.

وإنما قال «عن شيء منه» فجاء بحرف التبعيض إشارة إلى أن الشأن أن لا يعرى العقد عن الصداق، فلا تسقطه كله إلا؛ أن الفقهاء لما تأولوا ظاهر الآية من التبعيض، وجعلوا هبة جميع الصداق كهيبته كله أخذوا بأصل الخطايا، لأنها لما قبضته فقد تقرر ملكها إياه، ولم يأخذ علماء المالكية في هذا بالتهمة لأن مبنى النكاح على المكارمة، وإلا فإنتهم قالوا في مسائل البيع: إن الخارج من اليد ثم الراجع إليها يعتبر كأنه لم يخرج، وهذا عندنا في المالكات أمر أنفسهن دون المحجورات تخصيصا للآية بغيرها من أدلة الحجر فإن الصغيرات غير داخلات هنا بالإجماع. فلنحل التخصيص للآية. وقال جمهور الفقهاء: ذلك للتيب والبكر، تمسكا بالعموم. وهو ضعيف في حمل الأدلة بعضها على بعض.

واختلف الفقهاء في رجوع المرأة في هبتها بعض صداقها: فقال الجمهور: لا رجوع لها، وقال شريح، وعبد الملك بن مروان: لها الرجوع، لأنها لو طابت نفسها لما رجعت. ورووا أن عمر بن الخطاب كتب إلى قضاة «إن النساء يعطين رغبة ورهبة فأبما امرأة أعطته، ثم أرادت أن ترجع فذلك لها» وهذا يظهر إذا كان ما بين العلية وبين الرجوع قريبا، وحدث من معاملة الزوج بعد العلية خلاف ما يؤذن به حسن المعاشرة السابق للعلية.

وحكم هذه الآية مما أشار إليه قوله تعالى «وبث منهما رجالا كثيرا ونساء».

﴿وَلَا تَزُولُوا أَلْسِنَتَكُمْ وَالَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

عطف على قوله «وآتوا النساء صدقاتهن» للنفق توهم إيجاب أن يؤتى كل مال لمالكه من أجل تقدم الأمر بإتيان الأموال مالكيها مرتين في قوله «وآتوا البتامي أموالهم» — وآتوا النساء صدقاتهن». أو عطف على قوله «وآتوا البتامي» وما بينهما اعتراض.

والمقصود بيان الحال التي يمنع فيها السفيه من ماله، والحال التي يؤدي فيها ماله، وقد يقال كان مقتضى الظاهر على هذا الوجه أن يقدم هناك حكم منع تسليم مال اليتامي لأنه أسبق في الحصول، فينتج لمخالفة هذا المقتضى أن نقول قدم حكم التسليم، لأن الناس أحرص على ضده، فلو ابتدأ بالنهي عن تسليم الأموال للسفهاء لانتخذه الظالمون حجة لهم، وتظاهروا بأنهم إنما يمتنعون الأيتام أموالهم خشية من استمرار السفه فيهم، كما يفعله الآن كثير من الأوصياء والمقدمين غير الأكفاء، إذ يتصدون للمعارضة في بينات ثبوت الرشد لمجرد الشغب وإملاط المحاجير من طلب حقوقهم .

والخطاب في قوله «ولا توتوا السفهاء» كمثل الخطاب في «وآتوا اليتامي» و«آتوا النساء» هو لعموم الناس المخاطبين بقوله «يأيتها الناس اتقوا ربكم» ليأخذ كل من يصلح لهذا الحكم حظه من الامتثال .

والسفهاء يجوز أن يراد به اليتامي، لأن الصغر هو حالة السفه الغالبة، فيكون مقابلاً لقوله «وآتوا اليتامي» لبيان الفرق بين الإيتاء بمعنى الحفظ والإيتاء بمعنى التمكين، ويكون العلول عن التعبير عنهم باليتامي إلى التعبير هنا بالسفهاء لبيان علته المنع . ويجوز أن يراد به مطلق من ثبت له السفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرف، فتكون الآية قد تعرضت للحجر على السفيه الكبير استطراداً للمناسبة، وهذا هو الأظهر لأنه أوفر معنى وأوسع تشريعاً. وتقدم بيان معاني السفه عند قوله تعالى «إلا من سفه نفسه» في سورة البقرة .

والمراد بالأموال أموال المحاجير المملوكة لهم، ألا ترى إلى قوله «وارزقوهم فيها» وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين (يأيتها الناس) إشارة بديعة إلى أن المال الرائج بين الناس هو حق المالك المخصص به في ظاهر الأمر، ولكنه عند التأمّل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاء لأن في حصوله منفعة للأمة كلها، لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحه، فمن تلك الأموال يُنفق أربابها ويستأجرون ويشتررون ويتصدقون ثم تورث عنهم إذا ماتوا فينتقل المال بذلك من يد إلى غيرهما فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير وذو الكفاف، ومتى قلّت الأموال

من أيدي الناس تقاربوا في الحاجة والخصاصة، فأصبحوا في ضحك ورؤس، واجتلبوا الى قبيلة أو أمة أخرى وذلك من أسباب ابتزاز عزهم، وامتلاك بلادهم، وتصيير منافقهم لخدمة غيرهم، فلأجل هاته الحكمة أضاف الله تعالى الأموال الى جميع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة.

وهذه إشارة لا أحسب أن حكيما من حكماء الاقتصاد سبق القرآن الى بيانها. وقد أبعد جماعة جعلوا الإضافة لأدنى ملابسة، لأن الأموال في يد الأولياء، وجعلوا الخطاب للأولياء خاصة. وجماعة جعلوا الإضافة للمخاطبين لأن الأموال من نوع أموالهم، وإن لم تكن أموالهم حقيقة، واليه مال الزمخشري. وجماعة جعلوا الإضافة لأن السفهاء من نوع المخاطبين فكان أموالهم أموالهم وإليه مال فخر الدين. وقارب ابن العربي إذ قال «لأن الأموال مشتركة بين الخلق تنتقل من يد الى يد وتخرج من ملك الى ملك» وبما ذكرته من البيان كان لكلمته هذه شأن. وأبعد فريق آخرون فجعلوا الإضافة حقيقة أي لا تؤتوا — يا أصحاب الأموال — أموالكم لمن يقيعها من أولادكم ونسائكم، وهذا أبعد الوجوه، ولا إغفال الحامل على هذا التقدير إلا الحيرة في وجه الجمع بين كون المنوعين من الأموال السفهاء، وبين إضافة تلك الأموال الى ضمير المخاطبين، وإنما وصفته بالبعد لأن قائله جعله هو المقصود من الآية ولو جعله وجهها جائزا يقوم من لفظ الآية لكان له وجه وجه بناء على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

وأجري على الأموال صفة تزيد إضافتها الى المخاطبين وضوحا وهي قوله «التي جعل الله لكم قیما» فجاء في الصفة بموصول إيماء الى تعليل النهي، وإيضاحا لمعنى الإضافة، فإن (قيما) مصدر على وزن فَعَلَ بمعنى فَعَال: مثل عَوَّذَ بمعنى عيَّاذ، وهو من الواوي وقياسه قَوْم، إلا أنه أعلّ بالياء شلونا كما شدّ جلياد في جمع جَوَاد وكما شدّ طيَال في لغة ضَبَّة في جمع طويل، قصدوا قلب الواو ألفا بعد الكسرة كما فعلوه في قيام ونحوه، إلا أن ذلك في وزن فَعَال مطرّد، وفي غيره شاذّ لكثرة فَعَال في المصادر، وقلة فَعَلَ فيها، وقيم من خير الغالب. كذا قرأه نافع، وابن عامر: «قيما» بوزن فَعَلَ، وقرأ الجمهور قياما، والقيام ما به يتقوم المعاش وهو واوي أيضا

وعلى القراءتين فالإخبار عن الأموال به إخبار بالمصدر للمبالغة مثل قول الخساء :

فإنما هي إقبَال وإدْبَار

والمعنى أنها تقويم عظيم لأحوال الناس. وقيل : فيما جمع قيمة أي التي جعلها الله فيما أي أئمانا للأشياء، وليس فيه إنبان بالمعنى الجليل المتقدم .

ومعنى قوله « وازرقوهم فيها واكسوهم » واقع موقع الاحتراس أي لا تقوهم الأموال إطاء تصرف مطلق ، ولكن آتوهم إياها بمقدار انتفاعهم من نفقة وكسوة ، ولذلك قال فقهاؤنا : تسلّم للمحجور نفقته وكِسْوَتُهُ إذا أمن عليها بحسب حاله وماله، وعُدل عن تعدية (ارزقوهم واكسوهم) (مِنْ) الى تعديتها بـ(فِي) الدالة على الظرفية المجازية، على طريقة الاستعمال في أمثاله، حين لا يقصد التبعيض الموهوم للإنقاص من ذات الشيء، بل يراد أنْ في جملة الشيء ما يحصل به الفعل : تارة من عينه، وتارة من ثمنه، وتارة من نتاجه، وأنْ ذلك يحصل مكرراً مستمراً. وانظر ذلك في قول سيرة بن عمرو الفقعسي :

نُحَابِي بِهَا أَكْضَاءًا وَنُهِينَا وَنَشْرَبُ فِي أَئْمَانِهَا وَنُقَامِرُ

يريد الإبل التي سيقّت اليهم في دية قتيل منهم، أي نشرب بأئمانها ونقامر فأما شربنا بجميعها أو ببعضها أو نسترجع منها في القمار ، وهذا معنى دبيع في الاستعمال لم يسبق اليه المفسرون هنا، فأهمل معظمهم التنبيه على وجه العلول الـ(فِي)، وامتدّى اليه صاحب الكشف بعض الاهتمام فقال : أي اجعلوها مكانا لوزقهم بأن تتجروا فيها وتربّحوا حتّى تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال. فقوله (لا من صلب المال) مستدرك ، ولو كان كما قال لاقضى نهيا عن الإنفاق من صلب المال.

وإنما قال « وقولوا لهم قولا معروفا » ليسلم إعطاؤهم النفقة والكسوة من الأذى، فإنْ شأن من يُخرج المال من يده أن يستقل سائل المال، وذلك سواء في العطايا التي من مال المعطي، والتي من مال المعطى، ولأنْ جانب السفيه ملموز بالهون،

لقلّة تدبيره، فلعلّ ذلك يحمل وليّه على التلقّي من معاشرّة اليتيم فيسمعه ما يكره مع أنّ نقصان عقله خلل في الخلقة، فلا ينبغي أن يشتم عليه، ولأنّ السفيه غالباً يستكرّ منع ما يطلبه من واسع المطالب، فقد يظهر عليه، أو يصدر منه كلمات مكروهة لوليّه، فأمر الله لأجل ذلك كلّ الأولياء بأن لا يتدنّوا محجّرينهم بسبب الكلام، ولا يجيبوهم بما يسوء، بل يعطون المحاجير، ويعلمونهم طرق الرشاد ما استطاعوا، ويدكّرونهم بأنّ المال مالهم، وحفظه حفظ لمصلحتهم، فإنّ في ذلك خيراً كثيراً، وهو بقاء الكرامة بين الأولياء ومواليهم، ورجاء انتفاع الموالى بتلك المواعظ في إصلاح حالهم حتّى لا يكونوا كما قال :

إذا نُهي السفيهُ جرى إليه وخالف والسفيه الى خلاف

وقد شمل القول المعروف كلّ قول له موقع في حال مقاله. وخروج عنه كلّ قول منكر لا يشهد العقل ولا الخلّق بمصادفته المحزّ، فالمعروف قد يكون ممّا يكرهه السفيه إذا كان فيه صلاح نفسه .

﴿وَابْتَغُوا الْيُسْرَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ .

يجوز أن يكون جملة «وابتلوا» معطوفة على جملة «ولا توتوا السفهاء أموالكم» لتتزيلها منها منزلة الغاية للنهي. فإن كان المراد من السفهاء هنالك خصوص اليتامى فيتّجه أن يقال : لماذا عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر وعن الاسم الظاهر المساوي للأوّل الى التعبير بأخر أخصّ وهو اليتامى ، ويجاب بأنّ العدول عن الإضمار لزيادة الإيضاح والاهتمام بالحكم ، وأنّ العدول عن إعادة لفظ السفهاء إيدان بأنّهم في حالة الابتلاء مرجو كمال عقولهم، ومتقابل بزوال السفاهة عنهم، لثلاث يلوّح شبه تناقض بين وصفهم بالسفه وإيناس الرشد منهم، وإن كان المراد من السفهاء هنالك أعمّ من اليتامى، وهو الأظهر، فيتّجه أن يقال : ما وجه تخصيص حكم الابتلاء والاستيناس باليتامى دون السفهاء ؟ ويجاب بأنّ الإخبار لا يكون إلّا عند الوقت الذي يرجى

فيه تغيّر الحال، وهو مراعاة البلوغ، حين يرجى كمال العقل والتنقل من حال الضعف إلى حال الرشد، أمّا من كان سفيهه في حين الكبر فلا يعرف وقت هو مظنة لانتقال حاله وابتلائه .

ويجوز أن تكون جملة « وابتلوا » معطوفة على جملة « وآتوا اليتامى أموالهم » لبيان كيفية الإيتاء ومقدّماته، وعليه فالإظهار في قوله « اليتامى » لبعد ما بين المعاد والضمير، لو عبّر بالضمير.

والابتلاء : الاختبار، وحتى ابتدائية، وهي مفيدة للغاية، لأنّ إفادتها للغاية بالوضع، وكونتها ابتدائية أو جارة استعمالاً بحسب مدخولها، كما تقدّم عند قوله تعالى « حتى إذا فشتم » في سورة آل عمران. (إذا) ظرف مضمّن معنى الشرط، وجمهور النحاة على أنّ (حتى) الداخلة على (إذا) ابتدائية لا جارة .

والمعنى : ابتلوا اليتامى حتى وقت إن بلغوا النكاح فادفعوا إليهم أموالهم وما بعد ذلك ينتهي عنده الابتلاء، وحيث علم أنّ الابتلاء لأجل تسليم المال فقد تقرّر أنّ مفهوم الغاية مراد منه لازمه وأثره، وهو تسليم الأموال. وسيصرّح بذلك في جواب الشرط الثاني.

والابتلاء هنا : هو اختبار تصرف اليتيم في المال باتّفاق العلماء، قال المالكية: يدفع اليتيم شيء من المال يمكنه التصرف فيه من غير إجحاف، ويردّ النظر إليه في نفقة الدار شهراً كاملاً، وإن كانت بنتا يفوض إليها ما يفوض لربة المنزل، وضبط أموره، ومعرفة الجيد من الرديء، ونحو ذلك، بحسب أحوال الأزمان والبيوت. وزاد بعض العلماء الاختبار في الدين. قاله الحسن، وقتادة، والشافعي . وينبغي أن يكون ذلك غير شرط إذ مقصد الشريعة هنا حفظ المال، وليس هذا الحكم من آثار كلية حفظ الدين .

وبلوغ النكاح على حلف مضاف، أي بلوغ وقت النكاح أي التزوّج، وهو كناية عن الخروج من حالة الصبا للذكر والأنثى، وللبلوغ علامات معروفة، عبّر عنها في الآية ببلوغ النكاح بناء على المتعارف عند العرب من التكبير بتزويج البنت عند

البلوغ؛ ومن طلب الرجل الزواج عند بلوغه ، وبلوغ صلاحية الزواج تختلف باختلاف البلاد في الحرارة والبرودة ، وباختلاف أمزجة أهل البلد الواحد في القوة والضعف ، والمزاج الدموي والمزاج الصفراوي، فلذلك أحاله القرآن على بلوغ أمد النكاح، والغالب في بلوغ البنت أنه أسبق من بلوغ الذكر، فإن تخلّفت عن وقت مظنتها فقال الجمهور : يستدلّ بالنسبة التي لا يتخلف عنه أقصى البلوغ عادة، فقال مالك، في رواية ابن القاسم عنه : هو ثمان عشرة سنة للذكور والإناث، وروى مثله عن أبي حنيفة في الذكور، وقال : في الجارية سبع عشرة سنة، وروى غير ابن القاسم عن مالك أنه سبع عشرة سنة . والمشهور عن أبي حنيفة : أنه تسع عشرة سنة للذكور وسبع عشرة للإناث، وقال الجمهور : خمس عشرة سنة. قاله القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله ابن عمر، وإسحاق، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وابن الماجشون، وبه قال أصبغ، وابن وهب، من أصحاب مالك، واختاره الأبهري من المالكية ، وتمسكوا بحديث ابن عمر أنه عرضة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يُجْزَ، وعرضه يوم أحد وهو ابن خمس عشرة فأُجْزَ. ولا حجة فيه إذ ليس يلزم أن يكون بلوغ عبد الله بن عمر هو معيار بلوغ عموم المسلمين، فصادف أن رآه النبي - صلى الله عليه وسلم - وعليه ملامح الرجال، فأُجْزَ، وليس ذكر السن في كلام ابن عمر إيماء إلى ضبط الإجازة . وقد غفل عن هذا ابن العربي في أحكام القرآن ، فتمجّب من ترك هؤلاء الأئمة تحليل سن البلوغ بخمس عشرة سنة، والعجب منه أشد من عجبه منهم، فإن قضية ابن عمر قضية عين، وخلاف العلماء في قضايا الأعيان معلوم، واستدل الشافعية بما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه، وأقيمت عليه الحدود. وهو حديث ضعيف لا ينبغي الاستدلال به .

ووقت الابتلاء يكون بعد التمييز لا محالة ، وقبل البلوغ : قاله ابن الموّاز عن مالك، ولعل وجهه أن الابتلاء قبل البلوغ فيه تمريض بالمال للإضاعة لأن عقل اليتيم غير كامل، وقال البغداديون من المالكية : الابتلاء قبل البلوغ. وعبر عن استكمال

قوة النماء الطبيعي. يجعلونها النكاح) ، فأُسند البلوغ إلى ذواتهم لأن ذلك الوقت يدعو الرجل للتزوج ويدعو أولياء البنت لتزويجها، فهو البلوغ المتعارف الذي لا متأخر بعده، فلا يشكل بأن الناس قد يزوجون بناتهم قبل سن البلوغ، وأبناءهم أيضا في بعض الأحوال، لأن ذلك تعجل من الأولياء لأغراض عارضة، وليس بلوغا من الأبناء أو البنات .

وقوله « فإن آنستم منهم رشدا » شرط ثان مقيّد للشرط الأول المستفاد من « إذا بلغوا » . وهو وجوبه جواب (إذا)، ولذلك قرن بالفاء ليكون نصّا في الجواب، وتكون (إذا) نصّا في الشرط، فإن جواب (إذا) مستغن عن الربط بالفاء لولا قصد التخصيص على الشرطية .

وجاءت الآية على هذا التركيب لتدلّ على أن انتهاء الحجب إلى البلوغ بالأصالة، ولكن بشرط أن يُعرف من المحجور الرشد، وكلّ ذلك قطع لمعاذير الأوصياء من أن يمسكوا أموال محاجيرهم عندهم مدة لزيادة التمتع بها .

ويتحصّل من معنى اجتماع الشرطين في الكلام هنا، إذ كان بدون عطف ظاهر أو مقدّر بالقرينة، أن مجموعهما سبب لتسليم المال إلى المحجور، فلا يكفي حصول أحدهما ولا نظر إلى الذي يحصل منهما ابتداء، وهي القاعدة العامة في كلّ جملة شرط بنيت على جملة شرط آخر، فلا دلالة لهما إلا على لزوم حصول الأمرين في مشروط واحد، وعلى هذا جرى قول المالكية، وإمام الحرمين. ومن العلماء من زعم أن ترتيب الشرطين يفيد كون الثاني منهما في الذكر هو الأوّل في الحصول. ونسبه الزجاجي في كتاب الأذكار إلى ثعلب، واختاره ابن مالك وقال به من الشافعية : البغوي، والغزالي في الوسيط، ومن العلماء من زعم أن ترتيب الشرطين في الحصول يكون على نحو ترتيبهما في اللفظ، ونسبه الشافعية إلى الثعالبي، والقاضي الحسين، والغزالي في الوجيز، والإمام الرازي في النهاية، وبنوا على ذلك فروعا في تعليق الشرط على الشرط في الإيمان، وتعليق الطلاق والعتاق، وقال إمام الحرمين : لا معنى لاعتبار الترتيب، وهو الحق، فإن المقصود حصولها بقسط النظر عن التقدّم والتأخّر، ولا يظهر أثر للخلاف

في الإختيار وإنشاء الاحكام، كما هنا، وإنما قد يظهر له أثر في إنشاء التعاليق في الأيمان، وأيمان الطلاق والعتاق، وقد علمت أن المالكية لا يرون لذلك تأثيراً. وهو الصواب.

واعلم أن هذا إذا قامت القرينة على أن المراد جعل الشرطين شرطاً في الجواب، وذلك إذا تجرد عن المطف بالواو ولو تقديره، فلذلك يتعين جعل جملة الشرط الثاني وجوابه جواباً للشرط الأول، سواء ارتبطت بالفاء - كما في هذه الآية - أم لم ترتبط، كما في قوله «ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغفركم». وأما إذا كان الشرطان على اعتبار الترتيب فلكل منهما جواب مستقل نحو قوله تعالى «يأيتها النبي إنا أهلكنا لك أزواجك» - إلى قوله - وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها». فقوله «إن وهبت» شرط في إحلال امرأة مؤمنة له، وقوله «إن أراد النبي» شرط في انعقاد النكاح، لتلايتهما أن هبة المرأة نفسها للنبي تعين عليه تزوجها، فتقدير جوابه: إن أراد فله ذلك، وليس شرطين للإحلال لظهور أن إحلال المرأة لا سبب له في هذه الحالة إلا أنها وهبت نفسها.

وفي كلتا حالتَي الشرط الوارد على شرط، يجعل جواب أحدهما معذوقاً دلّ عليه المذكور، أو جواب أحدهما جواباً للآخر: على الخلاف بين الجمهور والأخفش، إذ ليس ذلك من تعدد الشروط وإنما يتأتى ذلك في نحو قولك «إن دخلت دار أبي سفيان، وإن دخلت المسجد الحرام، فأنت آمن» وفي نحو قولك «إن صليت إن صمت أُميت» من كل تركيب لا تظهر فيه ملازمة بين الشرطين، حتى يصير أحدهما شرطاً في الآخر.

هذا تحقيق هذه المسألة الذي أطال فيه كثير وخصّها تقي الدين السبكي برسالة. وهي مسألة سأل عنها القاضي ابن خلكان الشيخ ابن الحاجب كما أشار إليه في ترجمته من كتاب الوفيات، ولم يفصلها، وفصلها، الدماميني في حاشية مفتي الليب.

ولإناس الرشده هنا علمه، وأصل الإناس رؤية الإنسي أي الإنسان، ثم أطلق على أول ما يتبادر من العلم، سواء في المصبرات، نحو «آنس من جانب الطور نارا». أم في المسموعات، نحو قول الحارث بن حنظلة في بقرة وحشية:

«انْتَسَتْ نَبَاتٌ وَأَفْرَعَتْهَا الْقُنَاصُ عَصْرًا وَقَدْ ذَاكَ الْإِنْسَاءُ

وكان اختيار «آنستم» هنا دون علمتم للإشارة إلى أنه إن حصل أول العلم برشدهم يدفع اليهم مالهم دون تراخ ولا مظل .

والرشد - بضم الراء وسكون الشين، وفتح الراء فيفتح الشين -، وهما مترادفان وهو انتظام تصرف العقل، وصدور الأفعال عن ذلك بانتظام، وأريد به هنا حفظ المال وحسن التدبير فيه كما تقدم في «وابتلوا اليتامى» .

والمخاطب في الآية الأوصياء، فيكون مقتضى الآية أن الأوصياء هم الذين يتولون ذلك، وقد جملة الفقهاء حكماً، فقالوا: يتولى الوصي دفع مال محجوره عندما يأمن منه الرشد، فهو الذي يتولى ترشيد محجوره بتسليم ماله إليه .

وقال اللخمي: من أقامه الأب والقاضي لا يقبل قوله بترشيد المحجور إلا بعد الكشف لفساد الناس اليوم وعدم أمنهم أن يتواطوا مع المحاجير ليرشدهم فيسمحوا لهم بما قبل ذلك . وقال ابن عطية: والصواب في أوصياء زماننا أن لا يستغنى عن رفعهم إلى السلطان وثبوت الرشد عنده لما عرف من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الوصي محجوره ويبرئ المحجور الوصي لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت . إلا أن هذا لم يجر عليه عمل، ولكن استحسن الموثقون الإشهاد بثبوت رشد المحجور الموصى عليه من أبيه للاحتياط، أما وصي القاضي فاختلقت فيه أقوال الفقهاء، والأصح أنه لا يرشد محجوره إلا بعد ثبوت ذلك لدى القاضي، وبه جرى العمل.

وعندي أن الخطاب في مثله لعموم الأمة، ويتولى تنفيذه من إليه تفيد ذلك الباب من الولاية، كشأن خطابات القرآن الواردة لجماعة غير معينين، ولا شك أن الذي إليه تفيد أمور المحاجير والأوصياء هو القاضي، ويحصل المطلوب بلا كلفة .

والآية ظاهرة في تقدم الابتلاء والامتناس على البلوغ لمكان (حتى) المؤذنة بالانتهاء، وهو المعروف من المذهب، وفيه قول أنه لا يُبلغ للمحجور شيء من المال للابتلاء إلا بعد البلوغ .

والآية أيضا صريحة في أنه إذا لم يحصل الشرطان معا : البلوغ والرشد، لا يلغ المال للمحجور. واتفق على ذلك عامة علماء الإسلام، فمن لم يكن رشيدا بعد بلوغه يستمر عليه الحجر، ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة. قال : ينتظر سبع سنين بعد البلوغ فإن لم يؤنس منه الرشد أطلق من الحجر. وهذا يخالف مقتضى الشرط من قوله تعالى «فإن آنستم منهم رشدا» لأن أبا حنيفة لا يعتبر مفهوم الشرط، وهو أيضا يخالف القياس إذ ليس الحجر إلا لأجل السفه وسوء التصرف فأى أثر للبلوغ لولا أنه مظنة الرشد، وإذا لم يحصل مع البلوغ فما أثر سبع السنين في تمام رشده .

ودلت الآية بحكم القياس على أن من طرأ عليه السفه وهو بالغ أو اختل عقله لأجل مرض في فكره، أو لأجل خرف من شدة الكبر، أنه يحجر عليه إذ علته التحجير ثابتة، وخالف في ذلك أيضا أبو حنيفة. وقال : لا حجر على بالغ .

وحكم الآية شامل للذكور والإناث بطريق التغليب : فالأنثى اليتيمة إذا بلغت رشيدة دُفع مالها إليها.

والتكثير في قوله «رشدا» تنكير النوعية، ومعناه إرادة نوع الماهية لأن المواهي العقلية متحدة لا أفراد لها، وإنما أفرادها اعتبارية باعتبار تعدد المحال أو تعدد المتعلقات، فرشد زيد غير رشد عمرو، والرشد في المال غير الرشد في سياسة الأمة، وفي الدعوة إلى الحق، قال تعالى «وما أمر فرعون برشيده» وقال عن قوم شعيب «إنك لأنثى الخليم» الرشيد. وماهية الرشد هي انتظام الفكر وصدور الأفعال على نحوه بانتظام، وقد علم السامعون أن المراد هنا الرشد في التصرف المالي، فالمراد من النوعية نحو المراد من الجنس، ولذلك ساوى المعرفة بلام الجنس النكرة، فمن العجائب توهّم الجصاص أن في تنكير (رشدا) دليلا لأبي حنيفة في عدم اشتراط حسن التصرف واكتفائه بالبلوغ، يدعوى أن الله شرط رشدا ما وهو صادق بالعقل إذ العقل رشد في الجملة، ولم يشترط الرشد كله. وهذا ضيف في العريضة، وكيف يمكن العموم في المواهي العقلية المحضة مع أنها لا أفراد لها. وقد أضيفت الأموال هنا إلى ضمير اليتامى : لأنها قوى اختصاصها بهم عندما صاروا رشدا فصار تصرفهم فيها لا يخاف منه إضاعة ما للقرابة ولعموم الأمة من الحق في الأموال .

وقوله «ولا تأكلوها إسرافاً» عطف على «وابطوا اليتامى» باعتبار ما أتصل به من الكلام في قوله «فإن أنستم منهم رشداً» الخ وهو تأكيد للنهي عن أكل أموال اليتامى الذي تقدم في قوله «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» وتقضيح حيلة كانوا يحتالونها قبل بلوغ اليتامى أشدّهم : وهي أن يتعجل الأولياء استهلاك أموال اليتامى قبل أن يتهيئوا لمطالبتهم ومحاسبتهم، فيأكلوها بالإسراف في الإنفاق، وذلك أن أكثر أموالهم في وقت النزول كانت أعياناً من أنعام وتمر وحبّ وأصواف فلم يكن شأنها ممّا يكتّم ويختزن، ولا ممّا يعسر نقل الملك فيه كالنقار، فكان أكلها هو استهلاكها في منافع الأولياء وأهلبيهم، فإذا وجد الوليّ مال محجوره جشيع إلى أكله بالتوسّع في نفقاته ولباسه ومراكبه وإكرام سمراه ممّا لم يكن يتفق فيه مال نفسه، وهذا هو المعنى الذي حبر عنه بالإسراف، فإنّ الإسراف الإفراط في الإنفاق والتوسّع في شؤون اللذات .

وانصب (إسرافاً) على الحال : أو على النيابة عن المفعول المطلق، وأيّاً ما كان، فليس القصد تقييد النهي عن الأكل بذلك، بل المقصود تشويه حالة الأكل .

والبدار مصدر بادره، وهو مفاعلة من البَدَر، وهو العجلة إلى الشيء، بَدَرَه عجله، وبادره عاجله، والمفاعلة هنا قصد منها تمثيل هيئة الأولياء في إسرافهم في أكل أموال محابيرهم عند مشارفتهم البلوغ، وتوقع الأولياء سرعة إبطائه، بحال من يبلو غيره إلى غاية والآخر يبلو إليها فهما يتبادرانها، كأنّ المحجور يسرع إلى البلوغ ليأخذ ماله، والوصي يسرع إلى أكله لكيلا يجد اليتيم ما يأخذ منه، فيذهب يدعي عليه، ويقيم البيّنات حتّى يعجز عن إثبات حقوقه، فقوله وأن يكبروا في موضع المفعول لمصدر المفاعلة. ويكبر بفتح الموحدة مضارع كبر كتمكّم إذا زاد في السنّ، وأما كبر بضم الموحدة فهو إذا عظم في القدر، ويقال: كبر عليه الأمر - بضم الموحدة شقّ .

﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾

عطف على «ولا تأكلوها إسرافاً» الخ المقرّر به قوله «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم»

ليقرّر النهي عن أكل أموالهم. وهو تخصيص لمعوم النهي عن أكل أموال اليتامي في الآيتين السابقتين للتخصيص في ضرب من ضرب الأكل، وهو أن يأكل الوصي الفقير من مال محبوره بالمعروف، وهو راجع إلى إتفاق بعض مال اليتيم في مصلحته، لأنه إذا لم يُعطَ وعيّه الفقير بالمعروف آلهاء التدبير لقوته عن تدبير مال محبوره.

وفي لفظ (المعروف) حوالة على ما يناسب حال الوصي ويتيمه بحسب الأزمان والأماكن وقد أرشد إلى ذلك حديث أبي داود: "أن رجلاً أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: إني فقير وليس لي شيء، قال: كل من مال يملك غير مسرف ولا مبادر ولا متائل". وفي صحيح مسلم عن عائشة: نزلت الآية في وليّ اليتيم إذا كان محتاجاً أن يأكل منه بقدر ماله بالمعروف، ولذلك قال المالكية: يأخذ الوصي بقدر أجرة مثله، وقال عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو عبيدة، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد: "إن الله أذن في القرص لا غير. قال عمر: إني نزلت نفسي من مال الله منزلة الوصي من مال اليتيم، إن استغنيت استغنيت وإن احتجت أكلت بالمعروف، فإذا أسبرت فقيت". وقال عطاء، وإبراهيم: لا قضاء على الوصي إن أسبر. وقال الحسن، والشعبي، وابن عباس، في رواية: "إن معناه أن يشرب اللبن ويأكل من الثمر ويهتأ الجري من إله ويلوط الحوض. وقيل: إنما ذلك عند الاضطراب كأكل الميتة والخنزير: روي عن عكرمة، وابن عباس، والشعبي، وهو أضعف الأقوال لأن الله قاط الحكم بالفقر لا بالاضطرار، وناطه بمال اليتيم، والاضطرار لا يختص بالتسليط على مال اليتيم بل على كل مال. وقال أبو حنيفة ومجاهد: لا يأخذ إلا إذا سافر من أجل اليتيم يأخذ قوته في السفر. واختلف في وصي الحاكم هل هو مثل وصي الأب. فقال الجمهور: هما سواء، وهو الحق، وليس في الآية تخصيص.

ثم اختلفوا في الوصي الغني هل يأخذ أجر مثله على عمله بناء على الخلاف في أن الأمر في قوله «فليستخلف» للوجوب أو للتنب، فمن قال للوجوب قال: لا يأكل الغني شيئاً، وهذا قول كل من منعه الانتفاع بأكثر من السلف والشيء القليل، وهم جمهور قدّموا أسماءهم. وقيل: الأمر للتنب فإذا أراد أن يأخذ أجر مثله جاز له إذا كان له عمل وخلمة، أمّا إذا كان عمله مجرد التحقق باليتيم والإشراف عليه فلا أجر له.

وهذا كله بناء على أن الآية محكمة. ومن العلماء من قال : هي منسوخة بقوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية » وقوله « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » واليه مال أبو يوسف، وهو قول مجاهد. وزيد بن أسلم .

ومن العلماء من سلك بالآية مسلك التأويل فقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن : المراد فمن كان غنياً أي من اليتامى، ومن كان فقيراً كذلك ، وهي بيان لكيفية الإنفاق على اليتامى فالغنى يعطى كفايته، والفقير يعطى بالمعروف، وهو بعيد، فإن فعل (استغف) يدل على الاقتصاد والتصف عن المسألة .

وقال النخعي، وروي عن ابن عباس : من كان من الأوصياء غنياً فليستغف بماله ولا يتوسّع بمال محجوره ومن كان فقيراً فإنه يقتصر على نفسه ثلاثاً بمدً يده إلى مال يتيمة. واستحسنه النحاس والكيّا الطبري (1) في أحكام القرآن .

﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيباً ﴾

تفريع عن قوله « فادفعوا اليهم أموالهم » وهو أمر بالإشهاد عند الدفع ، ليظهر جلياً ما يسلمه الأوصياء لمحاجيرهم، حتى يمكن الرجوع عليهم يوماً ما بما يطلق عليه ممّا تخلف عند الأوصياء، وفيه براءة للأوصياء أيضاً من دعاوي المحاجير من بعد . وحسبك بهذا التشريع قطعاً للاخصومات .

والأمر هنا يحتمل الوجوب ويحتمل الندب ، وبكل قالت طائفة من العلماء لم يسم أصحابها : فإن لوحظ ما فيه من الاحتياط لحق الوصي كان الإشهاد مندوباً

(1) هو علي بن علي الطبري - نسبة إلى طبرستان كورة قرب الري - الملقب الكيا الطبري ويقال الكيا الهراسي - والكيا بهزة مكسورة في أوله فكاف مكسورة، معناه الكبير بلغة الفرس. والهراسي بفتح الهاء وتشديد الراء نسبة إلى الهراسة إمّا إلى بعضها أو صنعها . الشافعي ولد سنة 430 وتوفي في بغداد سنة 504 .

لأنه حقّه فله أن لا يفعله، وإن لوحظ ما فيه من تحقيق مقصد الشريعة من رفع التهاجر وقطع الخصومات، كان الإشهاد واجباً نظير ما تقدّم في قوله تعالى «إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه» وللشريعة اهتمام بتوثيق الحقوق لأنّ ذلك أقوم لنظام المعاملات. وأياً ما كان فقد جعل الله الوصي غير مصدّق في البيع إلاّ بيّنة عند مالك قال ابن القرمس: لولا أنّه يتضمّن إذا أنكره المحجور لم يكن للأمر بالتوثيق فائدة، ونقل الفخر عن الشافعي موافقة قول مالك، إلاّ أنّ الفخر احتجّ بأنّ ظاهر الأمر للوجوب وهو احتجاج واه لأنّه لا أثر لكون الأمر للوجوب أو للندب في ترتّب حكم الضمان، إذ الضمان من آثار خطاب الوضع، وسببه هو انتفاء الإشهاد، وأمّا الوجوب والندب فمن خطاب التكليف وأثرهما العقاب والثواب. وقال أبو حنيفة: هو مصدّق بيمينته لأنّه عدّه أميناً، وقيل: لأنّه رأى الأمر للندب. وقد علمت أنّ محمّل الأمر بالإشهاد لا يؤثر في حكم الضمان. وجاء بقوله «وكفى بالله حسيباً» تليلاً لهذه الأحكام كلها، لأنّها وصيّات وتحريّفات فوكل الأمر فيها إلى مراقبة الله تعالى. والحسيب: المحاسب. والباء زائدة للتوكيد.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ ٧.

استئناف ابتدائي، وهو جار مجرى النتيجة لحكم إثناء أموال اليتامى، ومجرى المقدّمة لأحكام الموارث التي في قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم». ومناسبة تعقيب الآية السابقة بها: أنّهم كانوا قد اعتادوا إيثار الأقرباء والأشدّاء بالأموال، وحرمان الضعفاء وإبقاءهم عالة على أشدّ ألهم حتّى يكونوا في مقادهم، فكان الأولياء يمنعون عن محاجيرهم أموالهم، وكان أكبر العائلة يحرم إخوته من الميراث معه فكان أولئك لضعفهم يصيرون على الحرمان، ويقنعون بالعيش في ظلال أقاربهم، لأنّهم إن نازعهم أطردوهم وحرموهم، فصاروا عالة على الناس. وأخصّ الناس بذلك النساء فإنّهن يجدن ضعفاً من أنفسهن ويخشين عار الضيعة،

ويتقين انحراف الأزواج، فيتخذن رضى أوليائهنّ عدةً لهنّ من حوادث الدهر، فلما أمرهم الله أن يؤثروا اليتامى أموالهم، أمر عبه بأمرهم بأن يجعلوا للرجال والنساء نصيباً مما ترك الوالدان والأقربون .

فلما مال اليتيم تحقيق لإيصال نصيبه مما ترك له الوالدان والأقربون، وتوريث القرابة إنبات لنصيبهم مما ترك الوالدان والأقربون، وذكر النساء هناك تمهيداً لشرح الميراث، وقد تأيّد ذلك بقوله « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى » فإنّ ذلك يناسب الميراث، ولا يناسب إنباء أموال اليتامى .

ولا جرم أنّ من أهمّ شرائع الإسلام شرع الميراث، فقد كان العرب في الجاهلية يجعلون أموالهم بالوصية لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب اليهم حسن الأعدوة، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والود، وكانوا إذا لم يوصوا أو تركوا بعض مالهم بلا وصية يُصرف لأبناء الذكور، فإن لم يكن له ذكور فقد حكى أنّهم يصرفونه إلى عصيته من إخوة وأبناء عمّ، ولا تعطى بنته شيئاً، أمّا الزوجات فكان موروثات لا وارثات .

وكانوا في الجاهلية لا يورثون بالبنت إلا إذا كان الأبناء ذكورا، فلا ميراث للنساء لأنهم كانوا يقولون إنّما يرث أموالنا من طاعن بالرمح، وضرب بالسيف. فإن لم تكن الأبناء الذكور ورث أقرب العصبة: الأب ثم الأخ ثم العمّ وهكذا، وكانوا يورثون بالتبني وهو أن يتخذ الرجل ابن غيره ابناً له فتتخذ بين المتبني والمتبني جميع أحكام الأبوة .

ويورثون أيضاً بالحلف وهو أن يرغب رجلان في الخلّة بينهما فيتعاقدان على أنّ دهما واحد ويتوارثا، فلما جاء الإسلام لم يقع في مكة تغيير لأحكام الميراث بين المسلمين لتعدّر تنفيذ ما يخالف أحكام سكّانها، ثم لما هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبقي معظم أقارب المهاجرين المشركون بمكة صار التوريث: بالمهجرة، فالمهاجر يرث المهاجر، والحلف، وبالعاقدة، وبالأخوة التي أكتها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار، ونزل في ذلك قوله تعالى « ولكنّ

جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون» الآية من هاته السورة. وشرع الله وجوب الوصية للوالدين والأقربين بآية سورة البقرة، ثم توالد المسلمون ولحق بهم آباؤهم وأبناؤهم مؤمنين، فشرع الله الميراث بالقراءة، وجعل للنساء حظوظاً في ذلك فأنتم الكلمة، وأسبغ النعمة، وأوماً إلى أن حكمة الميراث صرف المال إلى القرابة بالولادة وما دونها.

وقد كان قوله تعالى «والنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» أوّل إعطاء لحقّ الإرث للنساء في العرب.

ولكون هذه الآية كالقدمة جاءت لإجمال الحقّ والنصيب في الميراث وتلاه تفصيله، لقصد نهية النفوس. وحكمة هذا الإجمال حكمةٌ ورود الأحكام المراد نسخها إلى أقلّ لتسكن النفوس إليها بالتدرّج.

روى الواحدي، في أسباب النزول، والطبري، عن عكرمة، وأحدّهما يزيد على الآخر ما حاصله : إنّ أوس بن ثابت الأنصاري توفّي وترك امرأة يقال لها أم كُحّة (1) فجاءت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت : إنّ زوجي قُتِل معك يوم أحد وهاتان بنتاه وقد استوفى عنهما مالهما فما ترى يا رسول الله؟ فوالله ما تَنسُكحان أبداً إلّا ولهما مال فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقضي الله في ذلك. فنزلت سورة النساء وفيها «يوصيكم الله في أولادكم». قال جابر بن عبد الله: فقال لي رسول الله ادع لي المرأة وصاحبها فقال لعمتها «أعطهما الثلثين وأعط أمّهما الثمن وما بقي فلك». ويروى : أنّ ابني عمّه سويد وعرفطة، وروى أنّهما قتاد وعرفجة، وروى أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لما دعا العمّ أو ابني العمّ قال: أو قالا له يا رسول الله لا نعطي من لا يركب فرسا ولا يحمل كلاً ولا ينكي علواً فقال «انصرف أو انصرفا» حتّى أنظر ما يحدث الله فيهن» فنزلت آية الرجال نصيب الآية. وروى أنّه لما نزلت هاته الآية أرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى وليّ البتين فقال : «لا تحرق من مال أبيهما شيئاً فإنّ الله قد جعل لهنّ نصيباً»

(1) الكُحّة بضمّ الكاف وتشديد الحاء للمهمله لغة في القُحّة وهي الخالصة :

والنصيب تقدم عند قوله «ألم تتركوا نصيبا من الكتاب» في سورة آل عمران .

وقوله «مما قلّ منه أو كثر» بيان لما ترك «لنصيب تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيص على أن الحقّ متعلّق بكلّ جزء من المال، حتّى لا يستأثر بعضهم بشيء، وقد كان الرجل في الجاهلية يعطي أبنائه من ماله على قدر ميله كما أوصى نزار بن معد ابن عدنان لأبنائه : مضر، وربيعة، وإياد، وأنصار، فجعل لمضر الخمراء كلّها، وجعل لربيعة الفرس، وجعل لإياد الخادم، وجعل لأنصار الحمار، ووكّلهم في إلحاق بقية ماله بهاته الأصناف الأربعة إلى أقصى الجُرْهُمِي في تَجْران، فانصرفوا إليه، فقسم بينهم، وهو الذي أرسل المثلّ : لِنَاصِصَا مِنَ الْمُصِصَةِ .

وقوله «نصيبا مفروضا» حال من (نصيب) في قوله «للرجال نصيب» وللنساء نصيب» وحيث أريد بنصيب الجنس جاء الحال منه مفردا ولم يراع تعدده، فلم يُقَلَّ : نصيبين مفروضين، على اعتبار كون المذكور نصيبين، ولا قيل : أنصبا مفروضا، على اعتبار كون المذكور موزعا للرجال والنساء، بل روعي الجنس فجاء بالحال مفردا و«مفروضا» وصف، ومعنى كونه مفروضا أنّه معيّن المقدار لكلّ صنف من الرجال والنساء، كما قال تعالى في الآية الآتية «فريضة من الله». وهذا أوضح دليل على أن المقصود بهذه الآية تشريع الموارث.

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ .

جملة مطوّفة على جملة «للرجال نصيب» الى آخرها. وهذا أمر بعطية تعطى من الأموال الموروثة : أمر الورثة أن يسهموا لمن يحضر القسمة من ذوي قراباتهم غير الذين لهم حقّ في الإرث، ممّن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء.

وقوله «للرجال نصيب» وقوله «وللنساء نصيب» يقتضيان مقسوما، فالتعريف في قوله «القسمة» تعريف العهد المذكري .

والأمر في قوله «فارزقوهم منه» محمول عند جمهور أهل العلم على التلبس من أول الأمر، إذ ليس في الصلقات الواجبة غير الزكاة، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال للأعرابي لما قال له: هل عليّ غيرها؟ «لا إلا أن تَطْلُوعَ» وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وبقهاء الأمصار، وجعلوا مخاطب بقوله «فارزقوهم» الورثة المالكين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة. وذهب فريق من أهل العلم إلى حمل الأمر بقوله «فارزقوهم» على الوجوب، فمن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والزهري، وعطاء، والحسن، والشعبي: أن ذلك حق واجب على الورثة المالكين أمر أنفسهم فهم المخاطبون بقوله «فارزقوهم».

وعن ابن عباس، وأبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب، وأبي صالح: أن ذلك كان فرضاً قبل نزول آية الموارث، ثم نسخ بآية الموارث، ومآل هذا القول إلى موافقة قول جمهور أهل العلم.

وعن ابن عباس أيضاً، وزيد بن أسلم: أن الأمر موجّه إلى صاحب المال في الوصية التي كانت مفروضة قبل شرح الميراث واجب عليه أن يجعل في وصيته شيئاً لمن يحضر وصيته من أولى القربى واليتامى والمساكين غير الذين أوصى لهم، وأن ذلك نسخ تبعاً لنسخ وجوب الوصية، وهذا يقتضي تأويل قوله «القسمة» بمعنى تعيين ما لكل موصى له من مقدار.

وعن سعيد بن جبير: أن الآية في نفس الميراث وأن المقصود منها هو قوله «وقولوا لهم قولاً معروفاً» قال: فقوله «فارزقوهم منه» هو الميراث نفسه.

وقوله «وقولوا لهم قولاً معروفاً» أي قولوا لغير الورثة بأن يقال لهم إن الله قسم الموارث.

وقد علمت أن موقع الآية تمهيد لتفصيل الفرائض، وأن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو التأويل الصحيح للآية، وكفاك باضطراب الرواية عن ابن عباس في تأويلها توحيها لتأويلاتهم.

والأمر بأن يقولوا لهم قولاً معروفاً أي قولاً حسناً وهو ضد المنكر تسلياً لبعضهم على ما حرموا منه من مال الميت كما كانوا في الجاهلية .

﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ .

موعظة لكل من أمر أو نُهي أو حُذر أو رُغب في الآي السابقة، في شأن أموال اليتامى وأموال الضعاف من النساء والصبيان، فابتدأت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى أي خشية عباده، ثم أعقب بإثارة شفقة الآباء على ذريتهم بأن يُنزلوا أنفسهم منزلة للموروثين، الذين اعتدوا هم على أموالهم، ويُنزلوا ذرياتهم منزلة الذرية الذين أكلوا هم حقوقهم، وهذه الموعظة مبنية على قياس قول النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يؤمن أحدكم حتى يُحِبَّ لأخيه ما يحب لنفسه، وزاد إثارة الشفقة التنبيه على أن المعتدى عليهم خلق ضعاف بقوله «ضعاف»، ثم أعقب بالرجوع إلى الغرض المنقول منه وهو حفظ أموال اليتامى، بالتهديد على أكله بعذاب الآخرة بعد التهديد بسوء الحال في الدنيا. فيفهم من الكلام تعريض بالتهديد بأن نصيب أبناءهم مثل ما فعلوه بأبناء غيرهم والأظهر أن مفعول (يخشى) حلف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يشاء أن يصيب ذريته.

وجملة «لو تركوا» إلى - خافوا عليهم» صلة الموصول، وجملة «خافوا عليهم» جواب (لو) .

وجيء بالموصول لأن الصلة لما كانت وصفا مفروغا حسن التعريف بها إذ المقصود تعريف من هذه حاله، وذلك كاف في التعريف للمخاطبين بالخشية إذ كل سامع يعرف مضمون هذه الصلة لو فرض حصولها له، إذ هي أمر يتصوره كل الناس .

ووجه اختيار (لو) هنا من بين أدوات الشرط أنها هي الأداة الصالحة لفرض الشرط من غير تعرض لإمكانه، فيصدق معها الشرط المتعذر الوقوع والمستبعده

وَالْمُسْكِنَّهُ : فالذين بلغوا اليأس من الولادة . ولهم أولاد كبار أو لا أولاد لهم .
يدخلون في فرض هذا الشرط لأنهم لو كان لهم أولاد صغار لخافوا عليهم . والذين
لهم أولاد صغار أمرهم أنظهر .

وفعل (تركوا) ماضٍ مستعمل في مقارنة حصول الحدث مجازاً بملاقة الأول .
كقوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهن » وقوله تعالى
« لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم » وقول الشاعر :

إلى ملك كادَ الجبال لفقده تزول زوال الراسيات من الصخر

أي وقاربت الراسيات الزوال إذ الخوف إنَّما يكون عند مقارنة الموت لا بعد
الموت . فالمعنى : لو شاركوا أن يتركوا ذريةً ضاعفاً لخافوا عليهم من أولياء سوء .

والمخاطب بالأمر من يصلح له من الأصناف المتقدمة : من الأوصياء ، ومن
الرجال الذين يحرمون النساء ميراثهن ، ويحرمون صغار إخوتهم أو أبناء إخوتهم
وأبناء أعمامهم من ميراث آبائهم . كل أولئك داخل في الأمر بالخشية ، والتخويف
بالموعظة ، ولا يتعلق هذا الخطاب بأصحاب التضمير في قوله « فارزقوهم منه » لأن
تلك الجملة وقعت كالاستطراد ، ولأنه لا علاقة لمضمونها بهذا التخويف .

وفي الآية ما يبعث الناس كلهم على أن يغضبوا الحق من الظلم ، وأن يأخذوا
على أيدي أولياء سوء ، وأن يحرسوا أموال اليتامى ويلبثوا حقوق الضعفاء إليهم ، لأنهم
إن أضاعوا ذلك يوشك أن يلحق أبناءهم وأموالهم مثل ذلك . وأن يأكل قويهم
ضعيفهم ، فإن اعتياد سوء ينسئ الناس شناعته ، ويكسب النفوس ضراوة على عمله .
وقد تم تفسير الترية عند قوله تعالى « ذرية بعضها من بعض » في سورة آل عمران .

وقوله « فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً » فَرَعَ الأمر بالتقوى على الأمر
بالخشية وإن كانا أمرين متمازبين : لأن الأمر الأول لما عضد بالحجة اعتبر كالحاصل
فصح التفرع عليه ، والمعنى : فليتقوا الله في أموال الناس وليحسوا إليهم القول .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ ١٥.

جملة معترضة تقيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى ، جرته مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات ، لأنّ الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى ليكثره تزوج الرجال في مدة أعمارهم ، فقلما يخلو ميت عن ورثة صغار ، وهو مؤذن بشدة عناية الشارع بهذا الغرض ، فلذلك عاد إليه بهذه المناسبة .

وقوله « ظلما » حال من « يأكلون » مقيدة ليخرج الأكل المأذون فيه بمثل قوله « ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف » ، فيكون كقوله « يأبى الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

ثم يجوز أن يكون (نارا) من قوله « إنما يأكلون في بطونهم نارا » مراد بها نار جهنم ، كما هو الغالب في القرآن ، وعليه فيعمل « يأكلون » ناصب (نارا) المذكور على تأويل يأكلون ما يقضي بهم إلى النار ، فأطلق النار مجازا مرسلًا بعلامة الأوّل أو السببية أي ما يقضي بهم إلى عذاب جهنم ، فالمعنى أنهم حين يأكلون أموال اليتامى قد أكلوا ما يقضي بهم إلى جهنم .

وعلى هذا فعطف جملة « وسيصلون سعيرا » عطף مرادف لمعنى جملة « يأكلون في بطونهم نارا » .

ويجوز أن يكون اسم النار مستعارا للألم بمعنى أسباب الألم فيكون تهديدا بعذاب دنيوي أو مستعارا للتلذذ لأنّ شأن النار أن تلتهب ما تصيبه ، والمعنى إنما يأخذون أموالا هي سبب في مصائب تعتر بهم في ذواتهم وأموالهم كالنار إذا تلتهم من أحد فتوله وتلتف متاعه ، فيكون هذا تهديدا بمصائب في الدنيا على نحو قوله تعالى « يحق الله الربا ويكون عطف جملة » وسيصلون سعيرا « جاريا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتماثلين ، فالجملة الأولى تهديد بعذاب في الدنيا ، والجملة الثانية وعيد بعذاب الآخرة .

وَذِكْرُ « فِي بَطُونِهِمْ » عَلَى كَلَا الْمُعْنَيْنِ مَجْرَدُ تَخْيِيلٍ وَتَرْشِيحٍ لَاسْتِعَارَةٍ « يَأْكُلُونَ » لِمَعْنَى يَأْخُلُونَ وَيَسْتَحْذُونَ .

وَالسَّيْنُ فِي « سَيَلُونُ » حَرْفُ تَنْفِيسٍ أَيْ اسْتِقْبَالٍ ، أَيْ أَنَّهَا تَدْخُلُ عَلَى الْمَفَارِعِ فَتَمَحْضُهُ لِلْإِسْتِقْبَالِ ، سَوَاءٌ كَانَ اسْتِقْبَالًا قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا ، وَهِيَ مُرَادِفَةٌ سَوْفَ ، وَقِيلَ : إِنَّ سَوْفَ أَوْسَعَ زَمَانًا . وَتَقْيِيدَانِ فِي مَقَامِ الْوَعْدِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ وَكَذَلِكَ التَّوَعُّدُ .

وَيَصْلَوْنَ مَفَارِعَ صِكِّي كَرَضِي إِذَا قَاسَى حَرَّ النَّارِ بِشِدَّةٍ ، كَمَا هُنَا ، يُقَالُ : صَلِيَ بِالنَّارِ ، وَيَكْثُرُ حَذْفُ حَرْفِ الْجَزِّ مَعَ فِعْلِ صِكِّي وَنَعْبِ الْإِسْمِ بَعْدَهُ عَلَى نَزْعِ الْخَافِضِ ، قَالَ حَمِيدُ بْنُ ثَوْرٍ :

لَا تَصْطَلِكِ النَّارَ إِلَّا بِجَسَمٍ أَرْجَا قَدْ كَسَّرَتْ مِنْ يَلْجُوجٍ لَهُ وَكَمَصَا
وَهُوَ الْوَارِدُ فِي اسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِ بِإِطْرَادٍ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : وَسَيَلُونَ - يَفْتَحُ التَّحْتِيَّةَ - مَفَارِعَ صِكِّي ، وَقَرَأَهُ ابْنُ عَامِرٍ ، وَأَبُو بَكْرِ عَنْ عَاصِمٍ - بَضَمَ التَّحْتِيَّةَ - مَفَارِعَ أَصْلَاهُ إِذَا أَحْرَقَهُ وَبَنِيَا لِلنَّابِ .

« وَالسَّيْرُ » النَّارُ الْمَسْمُورَةُ أَيْ الْمُنْتَهَبَةُ ، وَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ ، بَنِي بِصِفَةِ الْمَجْرَدِ ، وَهُوَ مِنَ الْمَضَاعِفِ ، كَمَا بَنَى السَّمِيعُ مِنْ أَسْمَعٍ ، وَالْحَكِيمُ مِنْ أَحْكَمَ .

﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ .

تَنْتَزِلُ آيَةُ « يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ » مِثْلَ الْبَيَانِ وَالتَّفْصِيلِ لِقَوْلِهِ « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ » وَهَذَا الْمَقْصِدُ الَّذِي جَعَلَ قَوْلَهُ « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ » إِنْخِ بِمِثْلَةِ الْمَقْدَمَةِ لَهُ فَلِلَّذَلِكَ كَانَتْ جُمْلَةُ « يُوصِيكُمُ » مَفْعُولَةً لِأَنَّ كَلَامَ الْمَوْقِعِينَ مُقْتَضٍ لِلْفِعْلِ .

ومن الاهتمام بهذه الأحكام تصدير تشريعها بقوله «يوصيكم» لأن الوصاية هي الأمر بما فيه نفع الأمور وفيه اهتمام الأمر لشدة صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبماله وبذاته بعد الموت، وصية .

وقد رويت في سبب نزول الآية أحاديث كثيرة. ففي صحيح البخاري، عن جابر بن عبد الله : أنه قال «مرضت فعادني رسول الله وأبو بكر في بني سلمة فوجداني لا أعقل فلذا رسول الله بماء فتوضأ، ثم رش عليّ منه فأققت فقلت «كيف أصنع في مالي يا رسول الله» فترلت «يوصيكم الله في أولادكم» .

وروى الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، عن جابر، قال : جاءت امرأة سعد ابن الربيع فقالت لرسول الله «إن سعدا هلك وترك ابنتين وأخاه، فيمجد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء على أموالهن» فلم يجبهما في مجلسها ذلك، ثم جاءت فقالت «يا رسول الله ابتنا سعد» فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «ادع لي أخاه»، فجاء، فقال «ادفع لي ابنتي الثلاثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي» ونزلت آية الميراث.

يبيّن الله في هذه الآيات فروض الورثة، وناط الميراث كله بالقربة القرية، سواء كانت جبلية وهي النسب، أو قرية من الجبلية، وهي عصمة الزوجية، لأن طلب الذكر للأنتى جبلي، وكونها المرأة الميمنة يحصل بالإلف، وهو ناشئ عن الجبلية. ويبيّن أهل الفروض ولم يبيّن مرجع المال بعد إعطاء أهل الفروض فروضهم، وذلك لأنه تركه على المتعارف عندهم قبل الإسلام من احتواء أقرب العصبة على مال الميت، وقد يبيّن هذا المقصد قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «أَحْبَبُوا الْفَرَايضَ بِأَهْلِيهَا فَمَا بَقِيَ فَلأُولَى رَجُلٍ ذَكَرَ» .

ألا ترى قوله تعالى بعد هذا «فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث» فلم يبيّن حظ الأب، لأن الأب في تلك الحالة قد رجع إلى حالته المقررة، وهي احتواء المال فاحتيج إلى ذكر فرض الأم .

وابتداأ الله تعالى بميراث الأبناء لأنهم أقرب الناس .

والأولاد جمع ولد بوزن فَعَلَ مثل أَسَدَ ووَثَنَ ، وفيه لغة ولَّدَ - بكسر الواو وسكون اللام - وكأنَّه حِيَتَدَ فَعَلَ الذي بمعنى المفعول كالدَّبَّحَ والسَّلَخَ . والولد اسم للابن ذكراً أو أنثى ، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد ، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد .

و(في) هنا للظرفية المجازية، جعلت الوصية كأنَّها مظلوفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتِّصال المظلوف بالظرف ، وسجروها محلوف قام المضاف اليه مقامه ، لظهور أنَّ ذوات الأولاد لا تصلح طرفاً للوصية ، فتعيَّن تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء ، وتقديره : في إرث أولادكم ، والمقام يدلُّ على المقدَّر على حدِّ حُرِّمَتْ عليكم أمهاتكم فجعل الوصية مظلوفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها .

وجملة «لذكر مثل حظ الأنثيين» بيان لجملة «يوصيكم»، لأنَّ مضمونها هو معنى مضمون الوصية، فهي مثل البيان في قوله تعالى «فوصوس اليه الشيطان قال بئاد» وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أوَّل الأمر على أنَّ الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنَّه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كلَّه ولا حظَّ للإناث، كما تقدَّم آنفاً في تفسير قوله تعالى «لرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» .

وقوله «لذكر مثل حظ الأنثيين» جعل حظَّ الأنثيين هو المقدار الذي يقدَّر به حظُّ الذكر، ولم يكن قد تقدَّم تعيين حظَّ للأنثيين حتَّى يقدَّر به ، فعلم أنَّ المراد تضعيف حظَّ الذكر من الأولاد على حظَّ الأنثى منهم ، وقد كان هذا المراد صالحاً لأنَّ يؤدَّى بنحو : للأنثى نصف حظَّ ذكر ، أو للأنثيين مثلُ حظَّ ذكر ، إذ ليس المقصود إلاَّ بيان المضاعفة . ولكن قد أوتر هذا التعبير لشكته لطيفة وهي الإيماء إلى أنَّ حظَّ الأنثى صار في اعتبار الشرع أجهَمَ من حظَّ الذكر، إذ كانت مهفومة الجانب عند أهل جاهلية نصار الإسلام يتنادى بحظَّها في أوَّل ما يقرع الأسماع قد علم أنَّ قسمة مال تكون باعتبار عدد البنين والبنات .

وقوله «فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين» إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد ، وهو

جمع ولد فهو غير مؤنث اللفظ ولا المدلول لأنه صالح للمذكر والمؤنث، فلما كان ماصداً له هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث .

ومعنى « فوق اثنتين » أكثر من اثنتين، ومن معاني (فوق) الزيادة في العدد، وأصل ذلك مجاز، ثم شاع حتى صار كالحقيقة، والآية صريحة في أن الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعداً لأن تقسيم الأنصاء لا يستقل فيه من مقدار الى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول .

والوصف (فوق اثنتين) يفيد مفهومًا وهو أن البنتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال « وإن كانت واحدة فلها النصف » فبقي ميراث البنتين المتفردين غير منصوص في الآية فألحقهما الجمهور بالثلاث لأكتهما أكثر من واحدة، وأحسن ماوجه به ذلك ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق « إذا كانت البنت تأخذ مع أخيها إذا انفردت الثلث فأخرى أن تأخذ الثلث مع أختها » يعني أن كل واحدة من البنتين هي مقاربة لأختها الأخرى فلا يكون حظها مع أخت أنثى أقل من حظها مع أخ ذكر، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه، وقد تلقى المحققون من بعده، وربما نسب لبعض الذين تلقفوه. وعلمه وجهه آخرون: بأن الله جعل للأختين عند انفرداهما الثلثين فلا تكون البنات أقل منهما. وقال ابن عباس: للبنتين النصف كالبنت الواحدة، وكأنه لم ير لتوريثهما أكثر من التشريك في النصف محملاً في الآية، ولو أريد ذلك لما قال « فوق اثنتين ». ومنهم من جعل لفظ (فوق) زائداً، ونظره بقوله تعالى « فاضربوا فوق الأعناق ». وشأن بين فوق التي مع أسماء العدد وفوق التي بمعنى مكان الفعل. قال ابن عطية: وقد أجمع الناس في الأمصار والأعصار على أن للبنتين الثلثين، أي وهما الإجماع مستند لسنة عرفوها. ورد القرطبي دعوى الإجماع بأن ابن عباس صح عنه أنه أعطى البنتين النصف. قلت: لعل الإجماع انعقد بعدما أعطى ابن عباس البنتين النصف على أن اختلال الإجماع لمخالفة واحد مختلف فيه، أما حديث امرأة سعد ابن الربيع المتقدم فلا يصلح للقفل في هذا الخلاف، لأن في روايته اختلافاً هل ترك بنتين أو ثلاثاً .

وقوله « فلهن » أعيد الضمير إلى نساء، والمراد ما يصدق بالمرأتين تغليبا للجمع على المثنى اعتمادا على القرينة .

وقرأ الجمهور « وإن كانت واحدة » - بنصب واحدة - على أنه خبر كانت، واسم كانت ضمير عائذ إلى ما يفيد قوله « في أولادكم » من مفرد ولد، أي وإن كانت الولد بنتا واحدة، وقرأه نافع ، وأبو جعفر - بالرفع - على أن كان تامة، والتقدير : وإن وجدت بنت واحدة، لما دلّ عليه قوله « فإن كنّ نساء » .

وصيغة « أولادكم » صيغة عموم لأن أولاد جمع معرف بالإضافة، والجمع المرفوع بالإضافة من صيغ العموم، ولهذا العموم، خصصه أربعة أشياء :

الأول : خصّ منه عند أهل السنة النبي - على الله عليه وسلم - لما رواه عنه أبو بكر أنه قال « لا نورث ما تركنا صدقة » وواقفه عليه عمر بن الخطاب وجميع الصحابة وأمهات المؤمنين . وصحّ أن عليا - رضي الله عنه - وافق عليه في مجلس عمر بن الخطاب ومن حضر من الصحابة كما في الصحيحين .

الثاني : اختلاف الدين بالإسلام وغيره، وقد أجمع المسلمون على أنه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم .

الثالث : قاتل العمد لا يرث قريبه في شيء .

الرابع : قاتل الخطأ لا يرث من اللية شيئا .

﴿وَلَا يَوِيهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ .

الضمير المفرد عائذ إلى الميت المقهوم من قوله « يوصيكم الله في أولادكم » إذ قد تقرر أن الكلام في قسمة مال الميت. وجاء الكلام على طريقة الإجمال والتفصيل.

ليكون كالمنوان، ظلمك لم يقل : ولكل من أبويه السلس ، وهو كقوله السابق « في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » .

وقوله « وورثه أبواه » زاده للدلالة على الاختصار أي : لا غيرهما ، ليعلم من قوله « فلأمة الثلث » أن للأب الثلثين ، فإن كان مع الأم صاحب فرض لا تحجبه كان على فرضه معها وهي على فرضها. واختلفوا في زوجة وأبوين وزوج وأبوين : فقال ابن عباس : للزوج أو الزوجة فرضهما وللأم ثلثها وما بقي للأب، حملا على قاعدة تعدد أهل الفروض، وقال زيد بن ثابت : لأحد الزوجين فرضه وللأم ثلث ما بقي وما بقي للأب، لثلاث تأخذ الأم أكثر من الأب في صورة زوج وأبوين ، وعلى قول زيد ذهب جمهور العلماء . وفي سنن ابن أبي شيبة : أن ابن عباس أرسل إلى زيد « أين تجد في كتاب الله ثلث ما بقي » فأجاب زيد « إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا أقول برأيي » .

وقد علم أن للأب مع الأم الثلثين ، وترك ذكره لأن مبنى الفرائض على أن ما بقي بدون فرض يرجع إلى أصل العصابة عند العرب .

وقرأ الجمهور : فلأمة — بضم — همزة أمه — ، وقرأه حمزة ، والكسائي — بكسر التهمة — أتباعا لكسرة اللام .

وقوله « فإن كان له إخوة فلأمة السلس » أي إن كان إخوة مع الأبوين وهو صريح في أن الإخوة يحجبون الأم فيقتلونها من الثلث إلى السلس . والمذكور في الآية صيغة جمع فهي ظاهرة في أنها لا ينقلها إلى السلس إلا جماعة من الإخوة ثلاثة فصاعدا ذكورا أو مختلطين. وقد اختلف فيما دون الجمع ، وما إذا كان الإخوة إناثا : فقال الجمهور الأخوان يحجبان الأم ، والأختان أيضا ، وخالفهم ابن عباس أخلا بظاهر الآية . أما الأخ الواحد أو الأخت فلا يحجب الأم والله أعلم بحكمة ذلك . واختلفوا في السلس الذي يحجب الإخوة عنه الأم : هل يأخذ الإخوة أم يأخذ الأب ، فقال بالأول ابن عباس رضي الله عنه وهو أظهر، وقال بالتاني الجمهور بناء على أن الحاجب قد يكون محجوبا . وكيفما كان فقد اعتبر الله للأخوة حظا

مع وجود الأبوين في حالة خاصة ، ولو كان الإخوة مع الأم ولم يكن أب لكان للأُم السدس وللأخوة بقية المال باتفاق، وربما كان في هذا تعفيد لابن عباس .

﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ .

المجورور في موضع الحال، فهو ظرف مستقر، وهو قيد يرجع الى الجمل المتقدمة : أي تقتسمون المال على حسب تلك الأنصاء لكل نصيبه حالة كونه من بعد وصية أو دين .

وجيء بقوله « من بعد وصية يوصي بها أو دين » بعد ذكر صفين من الفرائض : فرائض الأبناء، وفرائض الأبوين ، لأن هذين الصنفين كصنف واحد إذ كان سببهما عمود النسب المباشر. ولما قصد هنا التنبيه على أهمية الوصية وتقدمها. وإنما ذكر الدين بعدها تمييزا لما يتعين تقديمه على الميراث مع علم السامعين أن الدين يتقدم على الوصية أيضا لأنه حق سابق في مال الميت، لأن المدين لا يملك من ماله إلا ما هو فاضل عن دين دائنه . فموقع عطف « أو دين » موقع الاحتراس ، ولأجل هذا الاهتمام كرر الله هذا القيد أربع مرات في هذه الآيات .

ووصف الوصية بجملة « يوصي بها » لثلاث يتوهم أن المراد الوصية التي كانت مفروضة قبل شرح الفرائض، وهي التي في قوله « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ». وقرأ الجمهور « يوصي بها » في الموضعين في هذه الآية بحسب كسر الصاد والضمير عائد الى معلوم من الكلام وهو الميت ، كما عاد ضمير « ما ترك » وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، في الموضعين أيضا : يوصى - بفتح الصاد - ميتا للتائب أي يوصي بها موصر .

﴿ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝۱۱ ﴾ .

ختم هذه الفرائض المتعلقة بالأولاد والوالدين ، وهي أصول الفرائض بقوله «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ» الآية ، فهما إما مسند إليهما قَدْماً للاهتمام ، وليمكنَّ الخبر في ذهن السامع إذ يُلقى سمعه عند ذكر المسند إليهما بشرائره ، وإما أن تجعلهما خبرين عن مبتدأ محذوف هو المسند إليه ، على طريقة الحذف المعبر عنه عند علماء المعاني بمناجزة الاستعمال ، وذلك عندما يتقدم حديث عن شيء ثم يراد جمع الخبر عنه كقول الشاعر :

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت
بعد قوله :

سأشكر عمرا إن تدانست منبتي أيادي لم تُمنن وإن هي جلّت
أي : المذكورون آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاشك في ذلك . ثم قال «ولا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا» فهو إما مبتدأ وإما حال ، بمعنى أنهم غير مستويين في نفعكم متفاوتون تفاوتاً يتبع تفاوت الشفقة الجليّة في الناس ويتبع البرور ومقدار تفاوت الحاجات . فربّ رجل لم تعرض له حاجة إلى أن ينفعه أبواه وأبناؤه ، وربما عرضت حاجات كثيرة في الحالين ، وربما لم تعرض ، فهم متفاوتون من هذا الاعتبار الذي كان يعتمد به أهل الجاهلية في قسمة أموالهم ، فاعتمدوا أحوالا غير منضبطة ولا موثوقا بها ، ولذلك قال تعالى «لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا» فشرع الإسلام ناط الفرائض بما لا يقبل التفاوت وهي الأبوة والبنوة ، فرض الفريضة لهم نظرا لصلتهم الموجبة كونهم أحقّ بمال الأبناء أو الآباء .

والتدليل بقوله «إن الله كان عليما حكيما» واضح المناسبة.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

هذه فريضة الميراث الذي سببه العصمة، وقد أعطاها الله حقها للمهجور عند الجاهلية إذ كانوا لا يورثون الزوجين : أما الرجل فلا يرث امرأته لأنها إن لم يكن لها أولاد منه ، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرابتها من آباء وإخوة وأعمام ، وإن كان لها أولاد كان أولادها أحياناً يميزونها إن كانوا كباراً ، فإن كانوا صغاراً قبض أقرباؤهم مالهم ونصرفوا فيه ، وأما المرأة فلا ترث زوجها بل كانت تمتد موروثه عنه يتصرف فيها ورثته كما سيجيء في قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا » . فنه الله في هذه الآيات بصلة العصمة ، وهي التي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله « وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » .

والجمع في « أَرْزَأْجِكُمْ » وفي قوله « مِمَّا تَرَكْتُمْ » كالجمع في الأولاد والآباء ، مراد به تعدد أفراد الوارثين من الأمة ، وههنا قد اتفقت الأمة على أن الرجل إذا كانت له زوجات أنهن يشتركن في الربع أو في الثمن من غير زيادة لهن ، لأن تعدد الزوجات بيد صاحب المال فكان تعددهن وسيلة لإدخال المصرة على الورثة الآخرين بخلاف تعدد البنات والأخوات فإنه لا خيار فيه لرب المال والمعنى : ولكل واحد منكم نصف ما تركت كل زوجة من أزواجه وكذلك قوله « فَلَکُمْ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ » . وقوله « وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ » أي لمجموعهن الربع مما ترك زوجهن . وكذلك قوله « وَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ » وهذا خلق يدل عليه إيجاز الكلام .

وأعقبت فريضة الأزواج بذكر « من بعد وصية يوصي بها أو دين » لئلا يتوهم متوهم أنهن ممنوعات من الإيصاء ومن التنايين كما كان الحال في زمان الجاهلية . وأما ذكر تلك الجملة عقب ذكر ميراث النساء من رجالهن فجرياً على الأسلوب المتبع في هذه الآيات ، وهو أن يعقب كل صنف من الفرائض بالتنبيه على أنه لا يستحق إلا بعد إخراج الوصية وقضاء الدين .

« وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَكَهْوَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّلْسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِيهِ الثَّلَاثُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ » .

بعد أن يَتَّ ميراث ذِي الأولاد أو الوالدَيْنِ وفصله في أحواله حتَّى حالة ميراث الزوجين، انتقل هنا إلى ميراث من ليس له ولد ولا والد، وهو الموروث كلاله، ولذلك قابل بها ميراث الأبوين .

والكلالةُ اسم للكلال وهو الثعب والإعياء قال الأعشى :

فَأَلَيْتُ لَا أُرِي لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ وَلَا مِنْ حَفَى حَتَّى أُلَاقِي مُحَمَّدًا

وهو اسم مصدر لا يثنى ولا يجمع .

ووصفت العرب بالكلالة القرابةَ غيرَ القرى، كأنَّهم جعلوا وصوله لنسب قريبه عن بُعد، فأطلقوا عليه الكلاله على طريق الكناية واستشهدوا له بقول من لم يسموهُ :

فَإِنَّ أَبَا الْمَرْءِ أَحْمَى لَهُ وَمَوْلَى الْكَلَالَةِ لَا يُغْضَبُ

ثم أطلقوه على إرث البعيد، وأحسب أن ذلك من مصطلح القرآن إذ لم أره في كلام العرب إلا ما بعد نزول الآية . قال الفرزدق :

ورثتم قنّةَ المجد لا عن كلاله عن ابني منافع عبدِ شمس وهاشم

ومنه قولهم : ورث المجد لا عن كلاله . وقد عدَّ الصحابة معنى الكلاله هنا من مشكل القرآن حتَّى قال عُمر بن الخطاب : « ثلاث لأن يكون رسول الله بَيْنَهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا : الكلاله، والربا، والخلافة » . وقال أبو بكر « أقول فيها برأبي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه برىء، الكلاله ما خلا الولدَ والوالدَ » . وهذا قول عمر، وعلي، وابن عباس، وقال به الزهري، وقتادة والشعبي، وهو قول الجمهور، وحكي الإجماع عليه، وروى عن ابن عباس « الكلاله من لا ولد له » أي ولو كان له والد وينسب ذلك لأبي بكر وعمر أيضا ثم رجعا عنه، وقد يستدل له بظاهر الآية في آخر السورة « يَسْتَغْنِيكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرْتُ هَٰذَا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ » وسياق الآية يرجِّح ما ذهب إليه الجمهور لأن ذكرها بعد ميراث الأولاد والأبوين مؤذن بأنها حالة مخالفة للمحالين .

وانتصب قوله «كلالة» على الحال من الضمير في «يورث» الذي هو كلالته من وارثه أي قريب غير الأقرب لأن الكلالة يصح أن يوصف بها كلا القرينين .

وقوله «أو امرأة» عطف على «رجل» الذي هو اسم (كان) فيشارك المعطوف المعطوف عليه في خبر (كان) إذ لا يكون لها اسم بدون خبر في حال نقصانها .

وقوله «وله أخ أو أخت» يتعين على قول الجمهور في معنى الكلالة أن يكون المراد بهما الأخ والأخت للأُم خاصة لأنه إذا كان الميت لا ولد له ولا والد وقلنا له أخ أو أخت وجعلنا لكل واحد منهما السلس نعلم بحكم ما يشبه دلالة الاقتضاء أنهما الأخ والأخت للأُم لأنهما لما كانت نهاية حظهما الثلث فقد بقي الثلثان فلو كان الأخ والأخت هما الشقيقين أو اللذين للأب لاقتضى أنهما أخلا أقل المال وترك الباقي لغيرهما وهل يكون غيرهما أقرب منهما فتعين أن الأخ والأخت مراد بهما اللذان للأُم خاصة ليكون الثلثان للإخوة الأشقاء أو الأعمام أو بني الأعمام . وقد أثبت الله بهذا فرضا للإخوة للأُم إبطالا لما كان عليه أهل الجاهلية من إلغاء جانب الأمومة أهلا، لأنه بجانب نساء ولم يحتج لتثنييه على معبر بقية المال لما قد منا يانه آنفا من أن الله تعالى أحال أمر العصابة على ما هو متعارف بين من نزل فيهم القرآن.

وعلى قول ابن عباس في تفسير الكلالة لا يتعين أن يكون المراد بالأخ والأخت اللذين للأُم إذ قد يفرض للإخوة الأشقاء نصيب هو الثلث ويبقى الثلثان لعاصب أقوى وهو الأب في بعض صور الكلالة غير أن ابن عباس وافق الجمهور على أن المراد بالأخ والأخت اللذان للأُم وكان سبب ذلك عنده أن الله أطلق الكلالة وقد لا يكون فيها أب فلو كان المراد بالأخ والأخت الشقيقين أو اللذين للأب لأعطيناها الثلث عند عدم الأب وبقي معظم المال لمن هو دون الإخوة في التصيب فهذا فيما أرى هو الذي حدا سائر المحابة والفقهاء إلى حمل الأخ والأخت على اللذين للأُم . وقد ذكر الله تعالى الكلالة في آخر السورة بصورة أخرى ستعرض لها .

﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ١٢﴾

«غير مضارة» حال من ضمير «يوصي» الأخير، ولما كان فعل يوصي تكررًا، كان حالا من ضمائر نظائره .

ومضارة الأظهر أنه اسم فاعل بتقدير كسر الراء الأولى المدغمة أي غير مضارة ورثته بإكثار الوصايا، وهو نهى عن أن يقصد الموصي من وصيته الإضرار بالورثة . والإضرار منه ما حدده الشرع، وهو أن يتجاوز الموصي بوصيته ثلث ماله وقصد حده النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله لسعد بن أبي وقاص «الثلث والثلث كثير» . ومنه ما يحصل بقصد الموصي بوصيته الأضرار بالوراث ولا يقصد القرية بوصيته، وهذا هو المراد من قوله تعالى «غير مضارة» . ولما كانت نية الموصي وقصده الإضرار لا يطلع عليه فهو موكول لدينه وخشية ربه، فإن ظهر ما يدل على قصده الإضرار دلالة واضحة، فالوجه أن تكون تلك الوصية باطلة لأن قوله تعالى «غير مضارة» نهى عن الإضرار، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه .

ويتعين أن يكون هذا القيد مقيّدًا للمطلق في الآي الثلاث المتقدمة من قوله «من بعد وصية» الخ، لأن هذه المطلقات متحدة الحكم والسبب فيحمل المطلق منها على المقيّد كما قرر في الأصول .

وقد أخذ الفقهاء من هذه الآية حكم مسألة قصد المعطي من عطيته الإضرار بوارثه في الوصية وغيرها من العطايا، والمسألة مفروضة في الوصية خاصة . وحكى ابن عطية عن مذهب مالك وابن القاسم أن قصد المضارة في الثلث لا ترد به الوصية لأن الثلث حق جعله الله له فهو على الإباحة في التصرف فيه . ونأزعه ابن عرفة في التفسير بأن ما في الوصايا الثاني : من المدونة، صريح في أن قصد الإضرار يوجب رد الوصية . ويبحث ابن عرفة مكين . ومشهور مذهب ابن القاسم أن الوصية ترد بقصد الإضرار إذا تبين قصد غير أن ابن عبد الحكم لا يرى تأثير الإضرار . وفي شرح ابن ناجي على تهذيب المدونة أن قصد الإضرار بالوصية في أقل من الثلث لا يوهن الوصية على الصحيح . وبه الفتوى .

وقوله «وصية» منصوب على أنه مفعول مطلق جاء بدلا من فعله، والتقدير :

يوصيكم الله بذلك وصية منه فهو ختم للأحكام بمثل ما بدئت بقوله « يوصيكم الله » وهذا من ردّ المجز على الصدر .

وقوله « والله عليم حكيم » تذييل، وذكر وصف العلم والحلم هنا لمناسبة أن الأحكام المتقدمة لإبطال لكثير من أحكام الجاهلية، وقد كانوا شرعوا مواريثهم تشريعا ماثرا الجهل والقساوة. فلان حرمان البنت والأخ للأم من الإرث جهل بأن صلة النسبة من جانب الأم مماثلة لصلة نسبة جانب الأب. فهذا ونحوه جهل، وحرمانهم الصغار من الميراث قساوة منهم .

وقد بينت الآيات في هذه السورة الميراث وأنصابه بين أهل أصول النسب وفروعه وأطرافه وعصمة الزوجية، وسكتت عما علا ذلك من العصبية وذوي الأرحام وموالي المتألفة وموالي الحلف، وقد أشار قوله تعالى « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » في سورة الأنفال وقوله « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » في سورة الأحزاب إلى ما أخذ منه كثير من الفقهاء تورث ذوي الأرحام. وأشار قوله الآتي قريبا « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم » إلى ما يؤخذ منه التورث بالولاء على الإجماع كما سنبينه، وبين النبي - صلى الله عليه وسلم - تورث العصبية بما رواه رواة أهل الصحيح عن ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر » وما رواه الخمسة - غير النسائي - عن أبي هريرة : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبية ومن ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه » وسنفصل القول في ذلك في مواضع المذكورة .

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِغِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُنْزِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُنْزِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٤ ﴾

الإشارة الى المعاني والجمل المتقدمة.

والخلود جمع حدّ، وهو ظرف المكان الذي يميز عن مكان آخر بحيث يمنع تجاوزه، واستعمل الخلود هنا مجازاً في العمل الذي لا تحلّ مخالفته على طريقة التمثيل.

ومعنى «ومن يطع الله ورسوله» أنّه يتابع حدوده كما دلّ عليه قوله في مقابله «ويتعدّ حدوده».

وقوله «خالنا فيها» استعمل الخلود في طول المدة. أو أريد من عصيان الله ورسوله العصيان الأتمّ وهو نيل الإيمان، لأنّ القوم يومئذ كانوا قد دخلوا في الإيمان ونبلوا الكفر، فكانوا حريصين على العمل بوصايا الإسلام، فما يخالف ذلك إلّا من كان غير ثابت الإيمان إلّا من تاب.

ولعلّ قوله «وله عذاب مهين» تقسيم، لأنّ العصيان أنواع: منه ما يوجب الخلود، ومنه ما يوجب العذاب المهين، وقرينة ذلك أنّ عطف «وله عذاب مهين» على الخلود في النار لا يحتاج إليه إذا لم يكن مراداً به التقسيم، فيضطرّ إلى جعله زيادةً تأكيداً، أو قول إنّ محط العطف هو وصفه بالمهين لأنّ العرب أباة الضيم، شمّ الأنوف، فقد يحلّون الإهانة أكثر ممّا يحلّون عذاب النار، ومن الأشكال المأثورة في حكاياتهم (النار ولا العار). وفي كتاب الآداب في أعجاز أبياته «والحرّ يصبر خوف العار للنار».

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر «ندخله» في الموضعين هنا - بنون العظمة، وقرأ الجمهور - بياء الغيبة - والضمير عائد إلى اسم الجلالة.

«وَالَّذِينَ يَأْتِينَ الْكُفْرَةَ مِنْ بَيْنِكُمْ فَاستَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةً تَمَنُّكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْيَمِينِ حَتَّى يَتَوَقَّعَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِي مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا» ١٦.

موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها يولو العطف أفضل، لاعتقائنا أنها ما قبلها. وقد جاء حدّ الزنا في سورة النور، وهي نازلة في سنة ست بعد غزوة بني المصطلق على الصحيح، والحكم الثابت في سورة النور أشدّ من العقوبة المذكورة هنا، ولا جائز أن يكون الحدّ الذي في سورة النور قد نسخ بما هنا لأنّه لا قائل به. فإذا مضينا على معتادنا في اعتبار الآي نازلة على ترتيبها في القراءة في سورها، قلنا إنّ هذه الآية نزلت في سورة النساء عقب أحكام الموارث وحراسة أموال البيتامي، وجعلنا الواو عاطفة هذا الحكم على ما تقدّم من الآيات في أوّل السورة بما يعلّق بمعاشرّة النساء، كقوله «وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة» وجزمنا بأنّ أوّل هذه السورة نزل قبل أوّل سورة النور، وأنّ هذه العقوبة كانت مبدأ شرع العقوبة على الزنا فتكون هاته الآية منسوخة بآية سورة النور لا محالة، كما يدلّ عليه قوله «أو يجعل الله لهنّ سيّلا» قال ابن عطية: أجمع العلماء على أنّ هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد في سورة النور. اهـ. وحكى ابن القيس في ترتيب النسخ أقوالا ثمانية لا نطيل بها. فالواو عاطفة حكم تشريع عقب تشريع لمناسبة: هي الرجوع إلى أحكام النساء، فإنّ الله لما ذكر أحكاما من النكاح إلى قوله «وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة» وما النكاح إلّا اجتماع الرجل والمرأة على معاشرّة عمادها التأمّن والسكون إلى الأبد، فاسب أن يعطف إلى ذكر أحكام اجتماع الرجل بالمرأة على غير الوجه المذكور فيه شرعا، وهو الزنا المعبر عنه بالقاحشة.

فالزنا هو أن يقع شيء من تلك المعاشرّة على غير الحال المعروف المأذون فيه، فلا جرم أن كان يختلف باختلاف أحوال الأمم والقبائل في خرق القوانين المجعولة لإباحة اختصاص الرجل بالمرأة.

ففي الجاهلية كان طريق الاختصاص بالمرأة السيي أو الفارة أو التعويض أو رغبة الرجل في مصاهرة قوم ورغبتهم فيه أو إذن الرجل امرأته بأن تستبضع من رجل ولدا كما تقدّم.

وفي الإسلام بطلت الفارة وبطل الاستبضاع، ولذلك تجد الزنا لا يقع إلّا

خفية لأنه مخالفة لقوانين الناس في نظامهم وأخلاقهم. وسمي الزنا الفاحشة لأنه تجاوز الحد في الفساد وأصل الفحش الأمر الشديد الكراهية والذم، من فعل أو قول، أو حال ولم أقف على وقوع العمل بهاتين الآيتين قبل نسخهما .

ومعنى «يأتين» يَفْعَلْنَ، وأصل الإتيان المجيء الى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء لأنّ فاعل شيء عن قصد يُشبه السائر الى مكان حتى يصله، يقال: أتى العلاء، أي صلاها، وقال الأعشى :

لِيَمْلِكَمَ كُلُّ الْوَرَى أَنْتَنِي أَتَيْتُ الْمُرُوءَةَ مِنْ بَابِهَا
وَرَبِمَا قَانُوا : أَتَى بِفَاحِشَةٍ وَبِمَكْرُوهِ كَأَنَّهُ جَاءَ مُصَاحِبًا لَهُ .

وقوله «من نسائكم» بيان للموصول وصلته. والنساء اسم جمع امرأة، وهي الأنثى من الإنسان، وتطلق المرأة على الزوجة فلذلك يطلق النساء على الإناث مطلقاً، وعلى الزوجات خاصة ويعرف المراد بالقرينة، قال تعالى «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْهُمْ مِنْ قَوْمٍ» - ثم قال - «وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ فَقَابِلَ بِالنِّسَاءِ الْقَوْمِ». والمراد الإناث كلهن، وقال تعالى «فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» الآية المتقدمة آنفاً. والمراد هنا مطلق النساء فيشمل العذارى المَرْبُوتَاتِ .

وضمير جمع المخاطبين في قوله «من نسائكم» والضامر المؤالية له، عائدة إلى المسلمين على الإجمال. ويتعين للقيام بما خاطبوا به مَنْ لهم أهلية القيام بذلك. فضمير (نسائكم) عام مراد به نساء المسلمين، وضمير (فاستشهدوا) مخصوص بمن يهيمه الأمر من الأزواج. وضمير (فأسكنوهن) مخصوص بولاية الأمور، لأنّ الإمساك المذكور سيجن وهو حكم لا يتولاه إلا القضاة، وهم الذين ينظرون في قبول الشهادة فهلها عمومها مراد به الخصوص .

وهذه الآية هي الأصل في اشتراط أربعة في الشهادة على الزنى، وقد تقرر ذلك بآية سورة النور .

ويعتبر في الشهادة الموجبة للإمساك في البيوت ما يعتبر في شهادة الزنى لإقامة الحد سواء .

والمراد بالبيوت البيوت التي يعيها ولاية الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهن في بيوتهن بل يخرجن من بيوتهن إلى بيوت أخرى إلا إذا حوكت بيت المسجوة إلى الوضع تحت نظر القاضي وحراسته ؛ وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى في آية سورة الطلاق عند ذكر العدة : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ».

ومعنى «يتوفاهن الموت» يتقاضاهن . يقال : تَوَفَّى فلان حقَّه من فلان واستوفاه حقَّه. والعرب تتخيَّل العمر مجزأً . فالأيام والزمان والموت يستخلصه من صاحبه منجماً إلى أن تتوفاه . قال طرفة :
أرى العمر كترًا ناقصاً كل ليلة وما تَنْقُصُ الأيامُ والدمرُ يَنْقُـدُ
وقال أبو حنيفة التميمي :

إذا ما تقاضى المرء يومٌ وليلة تقاضاه شيء لا يَمَلُّ التقاضيا

ولللك يقولون تُوَفِّي فلان بالبناء للمجهول أي توفِّي عُسْرَهُ . فيجعل الله الموت هو المتقاضى لأعمار الناس على استعمالهم في التعبير، وإن كان الموت هو أُنْثَرُ آخر أنفاس المرء، فالتوفي في هذه الآية وإرد على أصل معناه الحقيقي في اللغة .

ومعنى «أو يجعل الله لهن سيلاً أي حكماً آخر. فالسبيل مستعار للأمر الذي بمعنى العقاب المناسب تشبيهاً له بالطريق الجادة. وفي هذا إشارة إلى أن إمساكهن في البيوت زجر مؤقت سيقب حُكْم شاف لا يَجِدُه الناس في نفوسهم من السخط عليهن ممَّا قَعَلْنَ .

ويشمل قوله «واللاتي يأتين الفاحشة» جميع النساء اللاتي يأتين الفاحشة من محضنات وغيرهن .

وأما قوله «واللذان يأتيناها» فهو مقتضى نوعين من الذكور فإنه ثنية الذي وهو اسم موصول للمذكر، وقد قوبل به اسم موصول للنساء الذي في قوله «واللاتي يأتين الفاحشة» ولا شك أن المراد بـ(الذنان) صنفان من الرجال : وهما صنف

المحصنين، وصنف غير المحصنين منهم، وبذلك فسره ابن عباس في رواية مجاهد، وهو الوجه في تفسير الآية، وبه يتقوم معنى يمين غير متدخل ولا مكسر. ووجه الإشعار بصنفي الزناة من الرجال التحرز من التماس العذر فيه لغير المحصنين. ويجوز أن يكون أطلق على صنفين مختلفين أي الرجال والنساء على طريقة التظليل الذي يكثر في مثله، وهو تفسير السدي وقتادة، فعلى الوجه الأول تكون الآية قد جعلت للنساء عقوبة واحدة على الزنى وهي عقوبة الحبس في البيوت، وللرجال عقوبة على الزنى، هي الأذى سواء كانوا محصنين بزوجات أم غير محصنين، وهم الأعزبون. وعلى الوجه الثاني تكون قد جعلت للنساء عقوبتين: عقوبة خاصة بهن وهي الحبس، وعقوبة لهن كعقوبة الرجال وهي الأذى، فيكون الحبس لهن مع عقوبة الأذى. وعلى كلا الوجهين يسامد استواء المحصن وغير المحصن من الصنفين في كلتا العقوبتين، فأما الرجال فبدلالة تنية اسم الموصول المراد بها صنفان اثنان، وأما النساء فبدلالة عموم صيغة «نساءكم».

وضمير النصب في قوله «يأتيناها» حائد إلى الفاحشة المذكورة وهي الزنا. ولا تضاعف لكلام من توهم غير ذلك. والإيلاء: الإيلاء غير الشديد بالفعل كالضرب غير المبرح، والإيلاء بالقول من شتم وتوبيخ، فهو أعم من الجلد، والآية أجملته، فهو موكول إلى اجتهاد الحاكم.

وقد اختلف أئمة الإسلام في كيفية انتزاع هذين العقوبتين من هذه الآية: فقال ابن عباس، ومجاهد: اللاتي يأتين الفاحشة يعم النساء خاصة فشم كل امرأة في سائر الأحوال بكرا كانت أم ثيبا، وقوله «واللذان» تنية أريد بها نوعان من الرجال وهم المحصن والبكر، فيقتضي أن حكم الحبس في البيوت يختص بالزواني كلهن، وحكم الأذى يختص بالزناة كلهم، فاستفيد التعميم في الحالتين إلا أن استفادته في الأولى من صيغة العموم، وفي الثانية من انحصار النوعين، وقد كان ينبغي أن يقال: واللاتي يأتين، والذين يأتون، إلا أنه سلك هذا الأسلوب ليحصل العموم بطريقتين مع التنصيص على شمول النوعين.

وجمل لفظ (اللاتي) للعموم ليستفاد العموم من صيغة أجمع فقط.

وجعل لفظ «الذنان» للنوعين لأن مفرده وهو الذي صالح للدلالة على النوع، إذ النوع يعبر عنه بالذكر مثل الشخص، ونحو ذلك، وحمل مع ذلك كله قفزن بديع في العبارة فكانت بمجموع ذلك هاته الآية غاية في الإعجاز، وعلى هذا الوجه فالمراد من النساء معنى ما قابل الرجال وهذا هو الذي يجدر حمل معنى الآية عليه.

والأذى أريد به هنا غير الحبس لأنه سبق تخصيصه بالنساء وغير الجلد، لأنه لم يشرع بعد، ف قيل: هو الكلام الغليظ والشتم والتعير. وقال ابن عباس: هو النيل باللسان واليد وضرب النعال، بناء على تأويله أن الآية شرعت عقوبة الزنا قبل عقوبة الجلد. واتفق العلماء على أن هذا حكم منسوخ بالجلد المذكور في سورة النور، وبما ثبت في السنة من رجم المحصنين وليس لتحديد هذا الحكم بغاية قوله «أو يجعل الله لهن سبيلا» بصارف معنى النسخ عن هذا الحكم كما توهم ابن العربي، لأن الغاية جعلت مهمة، فالمسلمون يترقبون ورود حكم آخر، بعد هذا، لا غنى لهم عن إعلامهم به.

واعلم أن شأن النسخ في العقوبات على الجرائم التي لم تكن فيها عقوبة قبل الإسلام، أن تنسخ بأثقل منها، فشرع الحبس والأذى للزناة في هذه السورة، وشرع الجلد بآية سورة النور، والجلد أشد من الحبس ومن الأذى، وقد سوي في الجلد بين المرأة والرجل، إذ التفريق بينهما لا وجه لبقائها، إذ كلاهما قد خرق حكما شرعيا تبعا لشهوة نفسية أو طاعة لغيره.

ثم إن الجلد للمعين شرع بآية سورة النور مطلقا أو عاما على الاختلاف في محمل التعريف في قوله «الزانية والزاني»، فإن كان قد وقع العمل به كذلك في الزناة والزواني: محصنين أو أبكارا، فقد نسخ حكم الرجم في خصوص المحصنين منهم، وهو ثابت بالعمل المتواتر، وإن كان الجلد لم يعمل به إلا في البكرين فقد قيد أو خصص بنفي المحصنين، إذ جعل حكمهما الرجم. والعلماء متفقون على أن حكم المحصنين من الرجال والنساء الرجم. والمحصن هو من تزوج بعقد شرعي صحيح ووقع البناء بعد ذلك العقد بناء صحيحا. وحكم الرجم ثبت من قبل الإسلام في شريعة

التوراة للمرأة إذا زنت وهي ذات زوج، فقد أخرج مالك، في الموطأ، ورجال الصحيح كلهم، حديث عبد الله بن عمر : أن اليهود جاءوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذكروا له أن رجلا وامرأة زنيا، فقال رسول الله « ما تجلون في التوراة في شأن الرجم » فقالوا « نفضحهم ويجلون » فقال عبد الله بن سلام « كذبتم إن فيها الرجم » فأثبوا بالتوراة فتشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام « ارفع يديك » فرفع يده فإذا فيها آية الرجم. فقالوا « صدق يا محمد فيها آية الرجم » فأمر بهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرُجِمَا . وقد ذكر حكم الزنا في سفر التثنية (22) فقال « إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعلٍ يَمُتِل الاثنان، وإذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فاضطجع معها فوجداً يطي الرجل الذي اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة وتكون هي له زوجة ولا يقدر أن يطلقها كل أباه » .

وقد ثبت الرجم في الإسلام بما رواه عبادة بن الصامت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « خلوا عني خلوا عني » قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر ضرب مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » . ومقتضاها الجمع بين الرجم والجلد، ولا أحسبه إلا توهما من الراوي عن عبادة أو اشتبه عليه، وأحسب أنه لذلك لم يعمل به العلماء فلا يجمع بين الجلد والرجم . ونسب ابن العربي إلى أحمد بن حنبل الجمع بين الرجم والجلد . وهو خلاف المعروف من مذهبه . وعن علي بن أبي طالب أنه جمع بين الجلد والرجم . ولم يصح . ثم ثبت من فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - في القضاء بالرجم ثلاثة أحاديث : أولها قضية ماعز بن مالك الأسلمي ، أنه جاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاعترف بالزنا فأعرض عنه ثلاث مرات ثم بعث إلى أهله فقال : به جنون ؟ قالوا : لا ، وأبكر هو أم ثيب ؟ قالوا : بل ثيب . فأمر به فرجم .

الثاني : قضية الغامدية، أنها جاءت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاعترفت بالزنا وهي حبلى فأمرها أن تلعب حتى تنفع، ثم حتى ترضعه ، فلما أتمت رضاعه جاءت فأمر بها فرجمت .

الثالث : حديث أبي هريرة، وخالد الجهنى، أن رجلين اختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال أحدهما : يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر - وهو أفقههما - : أجلّ يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لي في أن أتكلم ؟ قال : تكلم . قال : إن ابني كان عسيفا على هذا فزني بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتلت منه بمائة شاة وبجارية لي، ثم إنني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أما والذي نفسي بيده لأقتلن بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك - وجلد ابنه مائة وغربه عاما - واخذ يا أكئس (هو أكئس بن الضحّاك ويقال ابن مرثد الأسلمي) على زوجة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها . قال مالك والسياف الأجير . هذه الأحاديث مرسل منها اثنان في الموطأ، وهي مسندة في غيره، ثبت بها بالعمل حكم الرجم للمحصنين، قال ابن العربي : هو خبر متواتر بنسخ القرآن. يريد أنه متواتر لدى الصحابة فلتواتره أجمعوا على العمل به. وأما ما بلغ إلينا وإلى ابن العربي وإلى من قبله فهو أخبار آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر، فالحق أن دليل رجم المحصنين هو ما نقل إلينا من إجماع الصحابة ومستعرض إلى ذلك في سورة النور، ولذلك قال بالرجم الشافعي مع أنه لا يقول بنسخ القرآن بالسنة .

والقائلون بأن حكم الرجم ناسخ لحكم الحبس في البيوت قائلون بأن دليل النسخ هو حديث قد جعل الله له سبيلا وفيه « والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » فتضمن الجلد، ونسب هذا القول للشافعي وجماعته، وأورد الجصاص على الشافعي أنه يلزمه أن القرآن نسخ بالسنة، وأن السنة نسخت بالقرآن، وهو لا يرى الأمرين، وأجاب الخطابي بأن آية النساء مغيية، فالحديث بين الغاية، وأن آية النور نزلت بعد ذلك، والحديث خصصها من قبل نزولها. قلت: وعلى هذا تكون آية النور نزلت تقريرا لبعض الحكم الذي في حديث الرجم، على أن قوله: إن آية النساء مغيية، لا يُجدي لأن الغاية المبهمة لما كان بيانها لإبطال الحكم المنفي فاعتبارها باعتبار النسخ، وهل النسخ كله إلا إيلان بوصول غاية الحكم المرادة له غير مذكورة في اللفظ،

فذكرها في بعض الأحكام على إيهامها لا يكسو التزول غير شعار النسخ . وقال بعضهم شُرِعَ الأذى ثم نسخ بالحبس في البيوت وإن كان في القراءة متأخراً . وهذا قول لا ينبغي الالتفات إليه فلا مخلص من هذا الإشكال إلاّ بأن نجعل لإجماع الصحابة على ترك الإمساك في البيوت ، وعلى تعويضه بالحدّ في زمان النبوة فيؤول الى نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، ويندفع ما أورده المصنّص على الشافعي ، فإنّ مخالفة الإجماع للنص تنضمّن أن مستند الإجماع ناسخ للنص .

ويتعيّن أن يكون حكم الرجم للمحصّن شرع بعد الجلد لأنّ الأحاديث المروية فيه تضمنت التغريب مع الجلد ولا يتصور تغريب بعد الرجم ، وهو زيادة لا محالة لم يذكرها القرآن ، ولذلك أنكر أبو حنيفة التغريب لأنّه زيادة على النصّ فهو نسخ عنده . قال ابن العربي في الأحكام : أجمع رأي خيار بني إسماعيل على أنّ من أحدث حدثاً في الحرم يغترب منه ، وتمادى ذلك في الجاهلية فكان كلّ من أحدث حدثاً غريب من بلده إلى أن جاء الإسلام فأقرّه في الزنا خاصة . قلت : وكان في العرب الخلع وهو أن يُخلع الرجل من قبيلته ، ويشهدون بذلك في الموسم ، فإن جرّ جريرة لا يطالب بها قومه ، وإن اعتدى عليه لا يطلب قومه دية ولا نحوها ، وقد قال امرؤ القيس :

به اللبب يَمْوِي كالخليع المُعَيَّل

والتفقوا على أنّ المرأة لا تغرب لأنّ تغريبها فحشاء ، وأنكر أبو حنيفة التغريب لأنّه نقل ضرّ من مكان الى آخر وعوّضه بالسجن ولا يعرف بين أهل العلم الجمع بين الرجم والضرب ولا يظنّ بشريعة الإسلام ذلك . ورؤي أنّ عليّاً جكّد شراحة الهمدانية ورجمها بعد الجلد وقال : جلّلتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله .

وقرن بالقاء خبر الموصولين من قوله « فاستشهدوا » وقوله « فأذوهما » لأنّ الموصول أشرب معنى الشرط تنبيهاً على أنّ صلة الموصول سبب في الحكم السدالّ عليه خبره ، فصار خبر الموصول مثل جواب الشرط ويظهر لي أنّ ذلك عندما يكون الخبر جملة ، وغير صالحة لمباشرة أدوات الشرط ، بحيث لو كانت جزاء للزم

اقتراها بالفاء . هكذا وجدنا من استقرأ كلامهم ، وهذا الأسلوب إنما يقع في الصلوات التي تؤمى الى وجه بناء الخبر ، لأنها التي تعطي راحة التسبب في الخبر الوارد بعدها . ولك أن تجعل دخول الفاء علامة على كون الفاء نافية عن (أما) .

ومن البين أن إتيان النساء بالفاحشة هو الذي سبب إساكنهن في البيوت، وإن كان قد بني نظم الكلام على جعل « فاستشهدوا عليهن » هو الخبر، لكنه خبر صوري وإلا فلان الخبر هو « فأمسكوهن » ، لكنه جيء به جوابا لشرط هو مفرغ على « فإن شهدوا » ففاء « فاستشهدوا » هي الفاء المشبهة لفاء الجواب، وفاء « فإن شهدوا » قربية، وفاء « فأمسكوهن » جزائية، ولولا قصد الاهتمام بإعداد الشهادة قبل الحكم بالحبس في البيوت لقليل : واللائي يأتين الفاحشة من نساكنكم فأمسكوهن في البيوت إن شهد عليهن أربعة منكم .

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفُلْنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝۱۰﴾

استطرد جـ الى قوله « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهم . والتوبة تقدم الكلام عليها مستوفى في قوله ، في سورة آل عمران « إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم . »

و(إنما) المحصر .

و(على) هنا حرف للاستعلاء المجازي بمعنى التمهيد والتحقيق كقولك : على لك كذا ، فهي تفيد تحقق التمهيد . والمعنى : التوبة نحن على الله ، وهذا مجاز في تأكيد

الوعد بقبولها حتى جعلت كالحقّ على الله، ولا شيء بواجب على الله إلا وجوب وعده بفضله. قال ابن عطية : إنباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا وليس وجوبا .

وقد تسلط الحصر على الخبر ، وهو «الذين يعملون» ، وذكر له قيدان وهما «بجهالة» و «من قريب» . والجهالة تطلق على سوء المعاملة وعلى الإقدام على العمل دون رويّة، وهي ما قابل الحليم ، ولذلك تطلق الجهالة على الظلم . قال عمرو بن كلثوم :

ألا لايجهلكن أحدٌ علينا فنَجْهَلُ فوقَ جهلِ الجاهلينا

وقال تعالى، حكاية عن يوسف «وإلاّ تصرّف عني كيّد هُنّ أصبُ البيّن وأكنّ من الجاهلين» . والمراد هنا ظلم النفس ، وذكر هذا القيد هنا لمجرّد تشويه عمل السوء، فالباء للملاسة، إذ لا يكون عمل السوء إلاّ كذلك. وليس المراد بالجهالة ما يطلق عليه اسم الجهل، وهو انتفاء العلم بما فعله، لأنّ ذلك لا يسمّى جهالة. وإنّما هو من معاني لفظ الجهل، ولو عمل أحد معصية وهو غير عالم بأنّها معصية لم يكن آثما ولا يجب عليه إلاّ أن يتعلّم ذلك ويحتنبه .

وقوله «من قريب» (من) فيه للابتداء و(قريب) صفة لمحذوف، أي من زمن قريب من وقت عمل السوء .

وتأوّل بعضهم معنى «من قريب» بأنّ القريب هو ما قبل الاحتضار، وجعلوا قوله بعده «حتى إذا حضر أحدهم الموت» يبيّن المراد من معنى (قريب).

واختلف المفسّرون من السلف ومن بعدهم في إعمال مفهوم القيد «بجهالة» من قريب حتى قيل : إن حكم الآية منسوخ بآية «إنّ الله لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» ، والأكثر على أنّ قيد (بجهالة) كوصف كاشف لعمل السوء لأنّ المراد عمل السوء مع الإيمان. فقد روى عبد الرزاق عن قتادة قال: اجتمع أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - فرأوا أنّ كلّ عمل عصى الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره.

والذي يظهر أنهما قيدان ذكرًا للتنبيه على أن شأن المسلم أن يكون عمله جاريًا على اعتبار مفهوم القيدين وليس مفهومهما بشرطين لقبول التوبة ، وأن قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات » إلى « وهم كفار » قسم لضمون قوله « إنما التوبة على الله » إلخ ، ولا واسطة بين هذين القسمين .

وقد اختلف علماء الكلام في قبول التوبة؛ هل هو قطعي أو ظني فيها لتفرع أقوالهم فيها على أقوالهم في مسألة وجوب الصلاح والأصلح لله تعالى ووجوب العدل. فأما المعتزلة فقالوا: التوبة الصادقة مقبولة قطعًا بدليل العقل، وأحسب أن ذلك ينحون به إلى أن التائب قد أصلح حاله، ورغب في الحق بأهل الخير، فلولم يقبل الله منه ذلك لكان إبقاء له في الضلال والعذاب، وهو ممتز عنه تعالى على أصولهم، وهذا إن أرادوه كان سفسطة لأن النظر هنا في العفو عن عقاب استحققه التائب من قبل توبته لا في ما سيأتي به بعد التوبة .

وأما علماء السنة فافترقوا فرقتين: فذهب جماعة إلى أن قبول التوبة مقطوع به لأدلة سمعية، هي وإن كانت ظواهر، غير أن كثرتها أفادت القطع (كإفادة التواتر القطع مع أن كل خير من آحاد المخبرين به لا يفيد إلا الظن، فاجتماعها هو الذي فاد القطع، وفي تشبيه ذلك بالتواتر نظر)، وإلى هذا ذهب الأشعري، والغزالي، والرازي، وابن عطية، والدة أبو بكر ابن عطية، وذهب جماعة إلى أن القبول ظني لا قطعي، وهو قول أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والملازمي والفتناني، وشرف الدين الفهري وابن القيس في أحكام القرآن بناء على أن كثرة الظواهر لا تفيد اليقين، وهذا الذي ينبغي اعتماده نظرًا . غير أن قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين فلماذا نطلب في إثباته الدليل القطعي .

والذي أراه أنهم لما ذكروا القبول ذكروه على إجماله، فكان اختلافهم اختلافًا في حالة، فالقبول يطلق ويراد به معنى رضى الله عن التائب، وإثباته في زمرة المتقين الصالحين، وكان هذا هو الذي نظر إليه المعتزلة لما قالوا بأن قبولها قطعي عقلا . وفي كونه قطعيًا، وكونه عقلا، نظر واضح، ويدل لذلك أنهم قالوا: إن التوبة

لا تصح إلا بعد الإقلاع عن سائر الذنوب ليتحقق معنى صلاحه . ويطلق القبول ويراد ما وعد الله به من غفران الذنوب الماضية قبل التوبة، وهذا أحسبهم لا يختلفون في كونه سمعياً لا عقلياً . إذ العقل لا يقتضي الصفح عن الذنوب الفارطة عند الإقلاع عن إتيان أمثالها في المستقبل، وهذا هو المختلف في كونه قطعياً أو ظاهرياً . ويطلق القبول على معنى قبول التوبة من حيث إنها في ذاتها عمل مأمور به كل من ذنب؛ أي بمعنى أنها إبطال الإصرار على الذنوب التي كان مصراً على إتيانها، فإن إبطال الإصرار مأمور به لأنه من ذنوب القلب فيجب تطهير القلب منه، فالتائب من هذه الجهة يعتبر ممثلاً لأمر شرعي، فالقبول بهذا المعنى قطعي لأنه صار بمعنى الإجزاء، ونحن نقطع بأن من أتى عملاً مأموراً به بشروطه الشرعية كان عمله مقبولاً بمعنى ارتفاع آثار النهي عنه، ولكن بمعنى الظن في حصول الثواب على ذلك. ولعل هذا المعنى هو الذي نظر إليه الغزالي إذ قال في كتاب التوبة « إنك إذا فهمت معنى القبول لم تشك في أن كل توبة صحيحة هي مقبولة إذ القلب خلق سليماً في الأصل، إذ كل مولود يولد على الفطرة وإنما قوته السلامة بكدره ترهقه من غيرة الذنوب، وأن نور التدم يمحى عن القلب تلك الظلمة كما يمحى الماء والصابون عن الثوب الوسخ. فمن توبهم أن التوبة تصح ولا تقبل كمن توبهم أن الشمس تطلع والظلام لا يزول، أو أن الثوب يغسل والوسخ لا يزول، نعم قد يقول التائب باللسان تب ولا يقلع . فذلك كقول القهار بلسانه غسلت الثوب وهو لم يغسله فذلك لا ينظف الثوب . وهذا الكلام تقريب لإقناعي. وفي كلامه نظر بين لأننا إنما نبشع عن طرح عقوبة ثابتة هل حدثان التوبة يمحوها .

والإشارة في المسند إليه في قوله « فأولئك يتوب الله عليهم » للتنبيه على استحضارهم باعتبار الأوصاف المتقدمة البالغة غاية الخوف من الله تعالى والمبادرة إلى طلب مرضاته، ليعرف أنهم أحرىاء بمدلول المسند الوارد بعد الإشارة، نظير قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » والمعنى: هؤلاء هم الذين جعلهم الله مستحقين قبول التوبة منهم، وهو تأكيد لقوله « إنما التوبة على الله » إلى آخره .

وقوله « وليست التوبة » الخ تنبيه على نفي القبول عن نوع من التوبة وهي التي

تكون عند اليأس من الحياة لأنّ المقصد من العزم ترتّب آثاره عليه وصلاح الحال في هذه الدار بالاستقامة الشرعية، فإذا وقع اليأس من الحياة ذهبت فائدة التوبة.

وقوله «ولا الذين يموتون وهم كفّار» عطف الكفّار على العصاة في شرط قبول التوبة منهم لأنّ إيمان الكافر توبة من كفره، والإيمان أشرف أنواع التوبة، فيصير أنّ الكافر إذا مات كافراً لا تقبل توبته من الكفر.

وللعلماء في تأويله قولان : أحدهما الأخذ بظاهره وهو أن لا يحول بين الكافر وبين قبول توبته من الكفر بالإيمان إلا حصول الموت ، وتأولوا معنى «وليس التوبة» له بأنّ المراد بها ندمه يوم القيامة إذا مات كافراً، ويؤخذ منه أنّه إذا آمن قبل أن يموت قبل إيمانه، وهو الظاهر، فقد ثبت في الصحيح : أنّ أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبيّ - صلى الله عليه وسلم - وعنده أبو جهل، وعبد الله ابن أبي أمية فقال : أي عمّ قل لا إله إلا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله . فقال أبو جهل وعبد الله : أترغب عن ملة عبد المطلب . فكان آخر ما قال أبو طالب أنّه على ملة عبد المطلب، فقال النبيّ : لأستغفرنّ لك ما لم أنّه عنك . فنزلت وما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنّهم أصحاب الجحيم » ويؤخذ به عطف «ولا الذين يموتون وهم كفّار» بالمغايرة بين قوله «حتى إذا حضر أحدهم الموت» الآية وقوله «ولا الذين يموتون وهم كفّار» . وعليه فوجه مخالفة توبته لتوبة المؤمن العاصي أنّ الإيمان عمل قلبي، ونطق لساني، وقد حصل من الكافر التائب وهو حي، فلدخل في جماعة المسلمين وتقوى به جانبيه وفشت بإيمانه سمعة الإسلام بين أهل الكفر .

وثانيهما : أنّ الكافر والعاصي من المؤمنين سواء في عدم قبول التوبة ممّا هما عليه ، إذا حضرهما الموت . وتأولوا قوله «يموتون وهم كفّار» بأنّ معناه يُشرفون على الموت على أسلوب قوله «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرّة ضلالة أي لو أشرفوا على أن يتركوا ذرّة» والداعي إلى التأويل نظم الكلام لأنّ (لا) عاطفة على معمول لخبر التوبة المنفية، فيصير المعنى : وليس التوبة للذين يموتون وهم كفّار

فَيَتُوبُونَ، وَلَا تَعْلُ تَوْبَةُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَتَعَيَّنْ تَأْوِيلَ (يَمُوتُونَ) بِمَعْنَى يَشْرَفُونَ كَقَوْلِهِ «وَالَّذِينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ» وَاحْتَجُّوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ فِرْعَوْنَ «حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتُ قَبْلُ وَكُنْتُ مِنَ الْمُفْسِدِينَ » الْمَقِيدُ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْبَلْ إِيمَانَهُ سَاعَتَهُ . وَقَدْ يَجَابُ عَنْ هَذَا الِاسْتِدْلَالِ بِأَنَّ ذَلِكَ شَأْنُ اللَّهِ فِي اللَّيْنِ نَزَلَ بِهِمُ الْعَذَابُ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُهُمُ الْإِيمَانُ بَعْدَ نَزُولِ الْعَذَابِ إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ قَالَ تَعَالَى « فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنْتَ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخُرْزِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَجَّيْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ » فَالْغَرَقُ عَذَابٌ عَذَّبَ اللَّهُ بِهِ فِرْعَوْنَ وَجَنَدَهُ .

قَالَ ابْنُ الْفَرَسِ، فِي أَحْكَامِ الْقُرْآنِ: وَإِذَا صَحَّتْ قُوَّةُ الْعَبْدِ فَإِنْ كَانَتْ عَنْ الْكُفْرِ قَطْعًا يَقْبُولُهَا، وَإِنْ كَانَتْ عَنْ سِوَاهِ مِنَ الْمَعَاصِي؛ فَمَنْ الْعُلَمَاءُ مِنْ يَقْطَعُ بِقَبُولِهَا، وَمَنْهُمْ مَنْ لَمْ يَقْطَعْ وَيُظَنِّهِ ظَنًّا . ٨١ .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ .

استئناف تشريع في أحكام النساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل آياتها ميّنة لأحكامها تأسيسا واستطرادا، وبهذا وعودا، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميت مورثة عنه وافتتح بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » للتنبؤ بما خوطبوا به .

وخوطب الذين آمنوا ليحمّ الخطاب جميع الأمة، فيأخذ كلّ منهم بحظّه منه، فمريد الاختصاص بامرأة الميت يعلم ما يخصّ به منته، والوليّ كذلك، وولاية الأمور كذلك .

وصيغة « لَا يَحِلُّ » صيغة نهى صريح لأنّ الحلّ هو الإباحة في لسان العرب ولسان الشريعة، فنفه يرادف معنى التحريم .

والإرث حقيقته مغير الكسب إلى شخص عقب شخص آخر، وأكثر ما يستعمل في مغير الأموال، ويطلق الإرث مجازا على تمحّض الملك لأحد بعد المشاركة فيه، أو في

حالة ادعاء المشارك فيه، ومنه «يرث الأرض ومن عليها». وهو فعل متعدٍ إلى واحد، يتعدى إلى المتاع الموروث، فنقول: ورثت مال فلان، وقد يتعدى إلى ذات الشخص للموروث؛ يقال: ورث فلان أباه، قال تعالى «فهب لي من لدنك ولياً يرثني» وهذا هو الغالب فيه إذا تعدى إلى ما ليس بمال.

فتمدية فعل «أن ترثوا» إلى «النساء» من استعماله الأول: بتزليل النساء منزلة الأموال الموروثة، لإفادة تشجيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهلية. أخرج البخاري، عن ابن عباس، قال: «كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحقّ بأمرائه إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاموا زوجهها، وإن شاموا لم يزوجهها، فهم أحقّ بها من أهلها فنزلت هذه الآية». وعن مجاهد، والسدي، والزهري كان الابن الأكبر أحقّ بزوجه أبيه إذا لم تكن أمه، فإن لم يكن أبناء فولّي الميّت إذا سبق فأتى على امرأة الميّت ثوبه فهو أحقّ بها، وإن سبقته فذهب إلى أهلها كانت أحقّ بنفسها. وكان من أشهر ما وقع من ذلك في الجاهلية أنه لما مات أمية بن عبد شمس وترك امرأته ولها أولاد منه: العيص، وأبو العيص، والعاص، وأبو العاص، وله أولاد من غيرها منهم أبو عمرو بن أمية فخلّف أبو عمرو على امرأة أبيه، فولدت له: مسافرا، وأبا معيط، فكان الأعياص أعماما لمسافر وأبي معيط وأخوتهما من الأم.

وقد قيل: نزلت الآية لما توفي أبو قيس بن الأسلت رام ابنه أن يتزوج امرأته كبشة بنت معن الأنصارية، فنزلت هذه الآية. قال ابن عطية: وكانت هذه السيرة لازمة في الأنصار، وكانت في قريش مباحة مع التراضي. وعلى هذا التفسير يكون قوله «كرها» حالا من النساء، أي كارهات غير راضيات، حتى يرضين بأن يكن أزواجا لمن يرضينه، مع مراعاة شروط النكاح، والخطاب على هذا الوجه لورثة الميّت.

وقد تكرر هذا الإكراه بموائدهم التي تمالؤوا عليها، بحيث لو رامت المرأة المحيد عنها، لأصبحت سبة لها، ولما وجبت من ينصرها، وعلى هذا فالمراد بالنساء الأزواج، أي أزواج الأموات.

ويجوز أن يكون فعل (ترثوا) مستعملا في حقيقة ومتعديا إلى الموروث فيفيد

النهي عن أحوال كانت في الجاهلية : منها أن الأولياء يعضلون النساء ذوات المال من التزوج خشية أنهن إذا تزوجن يلدن فيرثن أزواجهن وأولادهن ولم يكن للولي العاصب شيء من أموالهن ، ومن يرغب أن يتزوجن ، ومنها أن الأزواج كانوا يكرهون أزواجهم ويأبون أن يطلقوهن رغبة في أن يمتن عندهم فيرثن ، فلذلك إكراه لهن على البقاء على حالة الكراهية ، إذ لا ترضى المرأة بذلك مختارة ، وعلى هذا فالنساء مراد به جمع امرأة ، وقرأ الجمهور : كرها - بفتح الكاف - وقرأ حمزة ، والكسائي وخلف - بضم الكاف - وهما لغتان .

﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾

عطف النهي عن العضل على النهي عن إرث النساء كرها مناسبة التماثل في الإكراه وفي أن متعلقه سوء معاملة المرأة ، وفي أن العضل لأجل أخذ مال منهن .

والعضل : منع ولي المرأة إياها أن تتزوج ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ، في سورة البقرة .

فإن كان المنهي عنه في قوله « لا يحل » لكم أن ترثوا النساء كرها ، هو المعنى المتبادر من فعل (ترثوا) ، وهو أخذ مال المرأة كرها عليها ، فعطف « ولا تعضلوهن » إما عطف خاص على عام ، إن أريد خصوص منع الأزواج نساءهم من الطلاق مع الكراهية ، رغبة في بقاء المرأة عنده حتى تموت فيرث منها مالها ، أو عطف مبين إن أريد النهي عن منعها من الطلاق حتى يلجسها إلى الافتداء منه ببعض ما آتاها ، وأياً ما كان فإطلاق العضل على هذا الإسماعك مجاز باعتبار المشابهة لأنها كالتي لا زوج لها ولم تتمكن من التزوج .

وإن كان المنهي عنه في قوله « لا يحل » لكم أن ترثوا النساء المعنى المجازي لترثوا وهو كون المرأة ميراثاً ، وهو ما كان يفعله أهل الجاهلية في معاملة أزواج أكارهم وهو الأظهر فعطف « ولا تعضلوهن » عطف حكم آخر من أحوال المعاملة ، وهو النهي عن أن يعضل الولي المرأة من أن تتزوج لتبقى عنده فإذا ماتت ورثها ،

ويتعين على هذا الاحتمال أن يكون ضمير الجمع في قوله «لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن» راجعا الى من يتوقع منه ذلك من المؤمنين وهم الأزواج خاصة ، وهذا ليس بعزيم أن يطلق ضمير صالح للجمع ويراد منه بعض ذلك الجمع بالقرينة، كقوله «ولا تقتلوا أنفسكم» أي لا يقتل بعضهم أخاه . إذ قد يعرف أن أحدا لا يقتل نفسه، وكذلك «فسلموا على أنفسكم» أي سلم الداخل على الجالس. فالمعنى: ليذهب بعضكم ببعض ما آتاهن بعضكم. كأن يريد الولي أن يذهب في ميراثه ببعض مال مولاته الذي ورثته من أمها أو قريبها أو من زوجها. فيكون في الضمير توزيع. وإطلاق المضاعف على هذا المعنى حقيقة. والذهاب في قوله «لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن» مجاز في الأصل، كقوله «ذهب الله بنورهم»، أي أزاله .

﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾

ليس إتيانهن بفاحشة ميّنة بعضا مما قبل الاستثناء لا من المضاعف ولا من الإذهاب ببعض المهر. فيحتمل أن يكون الاستثناء متصلا باستثناء من عموم أحوال الفعل الواقع في تعليل النهي، وهو إرادة الإذهاب ببعض ما آتوهن، لأن عموم الأفراد يستلزم عموم الأحوال، أي إلا حال الإتيان بفاحشة فيجوز إذهابكم ببعض ما آتيتموهن. ويحتمل أن يكون استثناء منقطعا في معنى الاستدراك أي لكن إتيانهن بفاحشة يحلّ لكم أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن، فقليل: هنا كان حكم الزوجة التي تأتي بفاحشة وأنه نسخ بالحد. وهو قول عطاء .

والفاحشة هنا عند جمهور العلماء هي الزنا، أي أن الرجل إذا تحقق زنى زوجته فله أن يعضلها ، فإذا طلب الطلاق فله أن لا يطلقها حتى تقتدي منه ببعض مبادئها، لأنها تسببت في بئسرة حال بيت الزوج. وأحوجه الى تجديد زوجة أخرى، وذلك موكول لدينه وأمانته الإيمان. فإن حاد عن ذلك فلقضاء حمله على الحق. وإنما لم يجعل المفادة بجميع المهر لثلاث تعير مدّة العمة عريّة عن عوض مقابل، هذا ما يؤخذ من كلام الحسن. وأبي قلابة، وابن سيرين وعطاء ؛ لكن قال عطاء : هذا الحكم نسخ بحدّ الزنا وباللعان، فحرم الإضرار والافتداء .

وقال ابن مسعود، وابن عباس، والضحّاك، وقتادة: الفاحشة هنا البغض والنشوز، فإذا نشزت جاز له أن يأخذ منها. قال ابن عطية: وظاهر قول مالك بإجازة أخذ الخلع عن الناشئ يناسب هذا إلا أنّي لا أحفظ لمالك نصاً في الفاحشة في هذه الآية .

وقرأ الجمهور: مبيّنة - بكسر التحتية - اسم فاعل من بيّن اللازم بمعنى تبيّن، كما في قولهم في المثل « بيّن الصبح الذي عيّن » . وقرأه ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم، وخلف - بفتح التحتية - اسم مفعول من بيّن المتعدي أي بينها وأظهرها بحيث أشهد عليهن بها .

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ . ١٩

أعقب النهي عن إكراه النساء والإضرار بهنّ بالأمر بحسن المعاشرة معهنّ، فهذا اعتراض فيه معنى التلليل لما تقدّم من النهي، لأنّ حسن المعاشرة جامع لنهي الإضرار والإكراه، وزائد بمعاني إحسان الصحبة .

والمعاشرة مفاعلة من العشرة وهي المخالطة، قال ابن عطية : وأرى اللفظة من أعمار الجوزور لأنّها مقاسمة ومخالطة ، أي فأصل الاشتقاق من الاسم الجامد وهو عدد العشرة . وأنا أراها مشتقة من العشيرة أي الأهل، فعاشره جمّعه من عشيرته، كما يقال : آخاه إذا جمّله أخا . أمّا العشيرة فلا يعرف أصل اشتقاقها . وقد قيل : إنها من العشرة أي اسم العدد . وفيه نظر .

والمعروف ضدّ المنكر وسمّي الأمر المكروه منكراً لأنّ النفوس لا تأنس به، فكانت مجهول عندها نكرة، إذ الشأن أنّ المجهول يكون مكروها ثمّ أطلقوا اسم المنكر على المكروه، وأطلقوا ضدّه على المحبوب لأنّه تألفه النفوس . والمعروف هنا ما حدّده الشرع ووصفه المعروف .

والضرب في قوله «فإن كرهتموهن» على لازم الأمر الذي في قوله «وعاشروهن» وهو النهي عن سوء المعاشرة. أي فإن وجد سبب سوء المعاشرة وهو الكراهية. وجملة «فسي أن تكرهوا» نائبة مناب جواب الشرط. وهي علة له فطم الجواب منها. وتقديره: فتثبتوا ولا تعجلوا بالطلاق؛ لأن قوله «فسي أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا» يفيد إمكان أن تكون المرأة المكروهة سبب خيرات فيقتضي أن لا يتعجل في الفراق.

(عسى) هنا للمقاربة المجازية أو الترجي. «وأن تكرهوا» ساد مسد معمولا. «وتجعل» معطوف على «تكرهوا»، ومناط المقاربة والرجاء هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه، بدلالة القرينة على ذلك.

وهذه حكمة عظيمة؛ إذ قد تكره النفوس ما في عاقبته خير فبعضه يمكن التوصل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي. وبعضه قد علم الله أن فيه خيرا لكنه لم يظهر للناس. قال سهل بن حنيف، حين مرجه من صفين «أتهيموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله أمره لردنا». والله «ورسوله أعلم». وقد قال تعالى، في سورة البقرة «وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم».

والمقصود من هذا: الإرشاد إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة. ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم، حتى يسبره بمسبار الرأي؛ فيتحقق سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن.

واقصر هنا على مقارنة حصول الكراهية لشيء فيه خير كثير؛ دون مقابلة؛ كما في آية البقرة «وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم» لأن المقام في سورة البقرة مقام بيان الحقيقة بطرفيها إذ المخاطبون فيها كرهوا القتال: وأحبوا السلم، فكان حالهم مقتضيا بيان أن القتال قد يكون هو الخير لما يحصل بعده من أمن دائم، وخضد شوكة العدو، وأن السلم قد تكون شرا لما يحصل معها من

استخفاف الأعداء بهم، وطعمهم فيهم، وذهب عزهم المفضي الى استبعادهم، أما المقام في هذه السورة فهو لبيان حكم من حدث بينه وبين زوجته ما كرهه فيها، ورام فراقها، وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها، فكان حاله مفتضيا ببيان ما في كثير من المكروهات من الخيرات، ولا يناسب أن يبين له أن في بعض الأمور المحبوبة شرورا لكونه فتحا لباب التعلل لهم بما يأخضون من الطرف الذي يميل إليه هواهم. وأسند جعل الخير في المكروه هنا لله بقوله «وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» المقتضي أنه جعل عارض لمكروه خاص، وفي سورة البقرة قال «وهو خير لكم» لأن تلك بيان لما يقارن بعض الحقائق من الخفاء في ذات الحقيقة. ليكون رجاء الخير من القتل مطردا في جميع الأحوال غير حاصل بجعل عارض، بخلاف هذه الآية، فإن العير على الزوجة الملوذية أو المكروهة إذا كان لأجل امثال أمر الله بحسن معاشرتها، يكون جعل الخير في ذلك جزءا من الله على الامثال.

﴿وَلَا أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَنَا أَخْلُونَهُ بِهِنَّ وَأَنَا مُبِينٌ ۖ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنٰ مِنْكُمْ مِّيثَاقًا عَلِيمًا ۖ﴾

لا جرم أن الكراهية تعقبها إرادة استبدال المكروه بصدّه، فلذلك عطف الشرط على الذي قبله استطرادا واستيفاء للأحكام.

فالمراد بالاستبدال طلاق المرأة السابقة وتزوج امرأة أخرى.

والاستبدال: التبديل. وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى وقال أستميدلون الذي هو أدنى بالذي هو خيرة في سورة البقرة. أي إن لم يكن سبب للفراق إلا إرادة استبدال زوج بأخرى فيكفي التي يريد فراقها، حتى تخالعه، ليجد مالا يعطيه مهرًا لتي رغب فيها، نهى عن أن يأخذوا شيئا مما أعطوه أزواجهن من مهر وغيره

والقنطار هنا مبالغة في مقدار المال المطلق صدقا أي مالا كثيرا ، كثرة غير متعارفة . وهذه المبالغة تدلّ على أنّ إتياء القنطار مباح شرعا لأنّ الله لا يمثل بما لا يرضى شرعه مثل الحرام ، ولذلك لما خطب عمر بن الخطاب فنهى عن المغالاة في الصدقات ، قالت له امرأة من قريش بعد أن نزل : « يا أمير المؤمنين كتاب الله أحقّ أن يُتبع أو قولك » قال « بل كتاب الله » بسم ذلك ؟ قالت : إنك نهيت الناس أنفا أن يغالوا في صدقات النساء ، والله يقول في كتابه « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » فقال عمر « كلّ أحد أفقه من عمر » . وفي رواية قال « امرأة أصابت وأمير أخطأ والله المستعان » ثم رجع إلى المنبر فقال « إنّي كنت نهيتكم أن تغالوا في صدقات النساء فليفعل كلّ رجل في ماله ما شاء . والظاهر من هذه الرواية أنّ عمر رجع عن تحجير المباح لأنّه رآه يتنافى الإباحة بمقتضى دلالة الإشارة وقد كان بدّا له من قبل أنّ في المغالاة علة تقتضي المنع ، فيمكن أن يكون نسي الآية بناء على أنّ المجتهد لا يلزمه البحث عن المعارض لدليل اجتهاده ، أو أن يكون حملها على قصد المبالغة فرأى أنّ ذلك لا يدلّ على الإباحة ، ثم رجع عن ذلك ، أو أن يكون رأى لنفسه أن يحجّر بعض المباح للمصلحة ثم عدل عنه لأنّه يتنافى إذن الشرع في فعله أو نحو ذلك .

ومضير « إحداهن » راجع إلى النساء . وهذه هي المرأة التي يراد طلاقها .
وتقدّم الكلام على القنطار عند تفسير قوله تعالى « والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » في سورة آل عمران .
والاستفهام في « وأنأخلونه » إنكاري .

والبهتان مصدر كالشكران والفقران ، مصدر بهتته كمتعتة إذا قال عليه مالم يفعل ، وتقدّم البهت عند قوله تعالى « فبهت الذي كفر » في سورة البقرة .

وانتصب « بهتانا » على الحال من الفاعل في (أنأخلونه) بتأويله باسم الفاعل ، أي مباحتين . وإنما جمل هذا الأخذ بهتانا لأنهم كان من عادتهم إذا كرهوا المرأة ، وأرادوا طلاقها ، رموها بسوء المعاشرة ، واختلقوا عليها ما ليس فيها ، لكي تخشى

سوء السمعة فتبذل للزوج مالا فداء ليطلقها. حكى ذلك فخر الدين الرازي، فصار أخذ المال من المرأة عند الطلاق مظنةً بأنها أتت مالا يرضي الزوج. فقد بصد ذلك الراغبين في التزوج عن خطبتها، ولذلك لما أذن الله للأزواج بأخذ المال إذا أتت أزواجهم بفاحشة، صار أخذ المال منهم بدون ذلك يؤهم أنه أخذه في محل الإذن بأخذه، هنا أظهر الوجوه في جعل هذا الأخذ بهتاناً .

وأما كونه إثماً مبيناً فقد جعل هنا حالا بعد الإنكار، وشأن مثل هذا الحال أن تكون معلومة الانتساب الى صاحبها حتى يصبح الإنكار باعتبارها، فيحتمل أن كونها إثماً مبيناً قد صار معلوماً للمخاطبين من قوله «فلا تأخّلوا منه شيئاً»، أو من آية البقرة «ولا يحلّ لكم أن تأخّلوا مِمَّا آتَتْكُمْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ». أو ممّا قسّرَ عندهم من أن حكم الشريعة في الأموال أن لا تحلّ إلا عن طيب نفس .

وقوله «وكيف تأخّلونه» استفهام تعجيبى بعد الإنكار، أي ليس من المروءة أن قطعوا في أخذ عوض عن الفراق بعد معاشرة امتزاج وعهد متين. والإفشاء الوصول، مشتق من القضاء، لأن في الوصول قطع القضاء بين المتواصلين والميثاق الغليظ عقدة النكاح على نية إخلاص النية ودوام الألفة، والمعنى أنكم كنتم على حال مودة وموالة، فهي في المعنى كالميثاق على حسن المعاملة .

والغليظ صفة مشبهة من غلظ - بضم اللام - إذا حلب، والغلظة في الحقيقة صلابة اللوات، ثم استعيرت إلى صعوبة المعاني وشدتها في أنواعها، قال تعالى «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجلاؤا فيكم غلظة». وقد ظهر أن مناط التحريم هو كون أخذ المال عند طلب استبدال الزوجة بأخرى، فليس هذا الحكم منسوخاً بآية البقرة خلافاً لجابر بن زيد إذ لا إبطال للمدلول هذه الآية .

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ 22.

عطف على جملة «لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرها»، والمناسبة

أن من جملة أحوال إرثهم النساء كرهاء، أن يكون ابن الميت أولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمه، فنهوا عن هذه الصورة نهياً خاصاً مغلطاً، وتخلص منه إلى إحصاء المحرمات .

«ها نكح» بمعنى الذي نكح مراد به الجنس، فلذلك حسن وقع (ما) عوض (من) لأن (من) تكثر في الموصول المعلوم، على أن البيان بقوله «من النساء» سوى بين (ما - ومن) فرجحت (ما) لخفتها. والبيان أيضا يمتن أن تكون (ما) موصولة. وعلم عن أن يقال: لا تنكحوا نساء آبائكم ليدلّ بلفظ نكح على أن عقد الأب على المرأة كاف في حرمة تزوج ابنتها. وذكر «من النساء» بيان لكون (ما) موصولة.

والنهي بتعلّق بالمستقبل، والفعل المضارع مع النهي مدلوله إيجاد الحدث في المستقبل، وهذا المعنى يفيد النهي عن الاستمرار على نكاحهن إذا كان قد حصل قبل ورود النهي. والنكاح حقيقة في العقد شرعاً بين الرجل والمرأة على المعاشرة والاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعاً، وتقدّم أنّه حقيقة في هذا المعنى دون الوطء عند تفسير قوله تعالى «فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» في سورة البقرة: فحرام على الرجل أن يتزوج امرأة عقد أبوه عليها عقد نكاح صحيح، ولو لم يدخل بها، وأما إطلاق النكاح على الوطء بعقد فقد حصل لفظ النكاح عليه بعض العلماء، وزعموا أن قوله تعالى «فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» أطلق فيه النكاح على الوطء لأنّها لا يحلّها لطلقها ثلاثاً مجرد العقد أي من غير حاجة إلى الاستعانة ببيان السنّة المقصود من قوله «تنكح» وقد بينت ردّ ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى «فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» .

وأما الوطء الحرام من زنى فكونه من معاني النكاح في لغة العرب دعوى واهية .

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأة هل تحرم على ابنه أو على أبيه. فالذي ذهب إليه مالك في الموطأ، والشافعي: أن الزنى لا ينشر الحرمة، وهذا

الذي حكاه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة، ويروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وهو قول الزهري وربيعة والليث. وقال أبو حنيفة، وابن الماجشون من أصحاب مالك: الزنى ينشر الحرمة. قال ابن الماجشون: مات مالك على هذا. وهو قول الأوزاعي والثوري. وقال ابن المواز: هو مكروه، ووقع في المدونة (يفارقها) فحمله الأكثر على الوجوب. وتأوله بعضهم على الكراهة. وهذه المسألة جرت فيها مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن أشار إليها الجصاص في أحكامه، والقنبر في مفاتيح الغيب، وهي طويلة.

وَمَا قَدْ سَلَفَ هُوَ مَا سَبَقَ نَزُولَ هَذِهِ الْآيَةِ أَيَّ إِلَّا نَكَاحًا قَدْ سَلَفَ فَتَعَيَّنَ أَنَّ هَذَا النِّكَاحَ صَارَ مُحَرَّمًا. ولذلك تعين أن يكون الاستثناء في قوله «إِلَّا» ما قد سلف، ومؤولا إذ ما قد سلف كيف يستثنى من النهي عن فعله وهو قد حصل، فتعين أن الاستثناء يرجع إلى ما يقتضيه النهي من الإثم، أي لا إثم عليكم فيما قد سلف، ثم يستل النظر إلى أنه هل يفرق عليه فلا يفرق بين الزوجين اللذين تزوجا قبل نزول الآية، وهذا لم يقل به إلا بعض المفسرين فيما نقله القنبر، ولم أقف على أثر يثبت قضية معينة فرق فيها النبي - صلى الله عليه وسلم - بين رجل وزوج أبيه مما كان قبل نزول الآية، ولا على تعيين قائل هذا القول، ولعل الناس قد بادروا إلى فراق أزواج الآباء عند نزول هذه الآية.

وقد تزوج قبل الإسلام كثير أزواج آبائهم: منهم عمر بن أمية بن عبد شمس، خلف على زوج أبيه أمية كما تقدم، ومنهم صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب بن أسد، ومنهم منظور بن ريان بن سيار، تزوج امرأة أبيه ملكية بنت خارجة، ومنهم حصن بن أبي قيس، تزوج بعد أبي قيس زوجة ولم يرو أن أحدا من هؤلاء أسلم وقرر على نكاح زوج أبيه.

وجوزوا أن يكون الاستثناء من لازم النهي وهو العقوبة أي لا عقوبة على ما قد سلف. وعندى أن مثل هذا ظاهر للناس فلا يحتاج للاستثناء، ومتى يظن أحد المؤاخلة عن أعمال كانت في الجاهلية قبل مجيء الدين ونزول النهي.

وقيل : هو من تأكيد الشيء بما يشبه غده : أي إن كنتم فاعلين منه فأنكحوا ما قد سلف من نساء الآباء البائنة ، كأنه يومهم أنه يرخص لهم بعضه، فيجد السامع ما رخص له متعلّذاً فيتأكد النهي كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وقولهم (حتى يروى القارظان) و (حتى يشيب الغراب) وهذا وجه بعيد في آيات التشريع .

والظاهر أن قوله «إلا ما قد سلف» قصد منه بيان صحة ما سلف من ذلك في عهد الجاهلية ، وتعدّد تداركه الآن ، لموت الزوجين ، من حيث إنّه يرتب عليه ثبوت أنساب ، وحقوق مهور وموارث ، وأيضاً بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح ، وأن المسلمين انتدبوا للإفلاج عن ذلك اختياراً منهم ، وقد تأوّل سائر المفسرين قوله تعالى «إلا ما قد سلف» بوجوه ترجع إلى التجوز في معنى الاستثناء أو في معنى «ما نكح» ، حمّلتهم عليها أن نكاح زوج الأب لم يقرّه الإسلام بعد نزول الآية ، لأنّه قال «إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً» أي ومثل هذا لا يقرّر لأنّه فاسد بالذات .

والمقت اسم سمّته به العرب نكاح زوج الأب فقالوا نكاح المقت أي البغض ، وسموا فاعل ذلك الفيزن ، وسموا الابن من ذلك النكاح مقيّتا .

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُ الْمُنْجَرِّمِ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِمَّنْ أَرْضَعْنَكُمْ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نِسَائِكُمْ أَلَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾

تخصّص إلى ذكر المحرمات بمناسبة ذكر تحريم نكاح ما نكح الآباء وغير

أسلوب النهي فيه لأنّ (لا تفعل) نهى عن المضارع البدل على زمن الحال فيؤذن بالتلبس بالنهي، أو إمكان التلبس به، بخلاف «حرمت» فيدلّ على أنّ تحريره أمر مقرر، ولذلك قال ابن عباس: «كان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم الإسلام إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين» فمن أجل هذا أيضا نجد حكم الجمع بين الأختين عبّر فيه بلفظ الفعل المضارع فقيل «وأن تجمعوا بين الأختين».

وتعلّق التحريم بأسماء النوات يُحمل على تحريم ما يُقصد من تلك الذات غالبا فنحو «حرمت عليكم الميتة» إلخ معناه حرّم أكلها، ونحو: حرّم الله الخمر، أي شربها، وفي «حرمت عليكم أمهاتكم» معناه تزوجهنّ.

والأمّهات جمع أمّة أو أمّته، والعرب أماتوا أمّته وأمّته وأبقوا جمعه، كما أبقوا أمّ وأمّاتوا جمعه، فلم يسمع منهم الأمّات، وورد أمّة نادرا في قول شاعر أنشده ابن كيسان :

تقبّلتها عن أمّة لك طالما تنوزع في الأسواق منها خمارها
وورد أمّة نادرا في بيت يعزى إلى قمي بن كلاب :

عند تناديهم بهكال وهبي أمّته خيل وإلباس⁽¹⁾ أي

وجاء في الجمع أمّهات بكثرة، وجاء أمّات قليلا في قول جرير :

لقد ولد الأخبطل أمّ سوء مقلّدة من الأمّات عارا

وقيل : إنّ أمّات خاص بما لا يعقل، قال الرازي :

كانت نجائب مُنذِر ومُحرّق أمّاتهنّ وطرقهنّ فجيلا

فيحتمل أنّ أصل أمّ أمّا أو أمّها فوق في الخلف ثمّ أرجوها في الجمع .

(1) أصله وإلباس بهزمة قطع ووصلت لإقامة الوزن وهو إلباس بن مضى، ووقع هذا المصراع في طبعة تفسير القرطبي وفي نسخة مخطوطة «الدّوس» وهو خطأ .

ومن غريب الاتفاق أن أسماء أعضاء العائلة لم تجر على قياس مثل أب، إذ كان على حرفين، وأخ. وابن، وابنة، وأحسب أن ذلك من أثراتها من اللغة القديمة التي نطق بها البشر قبل تهذيب اللغة، ثم تطورت اللغة عليها وهي هي. والمراد من الأمهات وما عطف عليها الدنيا وما فوقها، وهؤلاء المحرمات من النسب، وقد أثبت الله تعالى تحريم من ذكرهن، وقد كن محرمات عند العرب في جاهليتها، تأكيداً لذلك التحريم وتقليظاً له، إذ قد استقر ذلك في الناس من قبل، فقد قالوا ما كانت الأم حلالاً لابنها قط من عهد آدم عليه السلام، وكانت الأخت التوأمة حراماً وغير التوأمة حلالاً، ثم حرم الله الأخوات مطلقاً من عهد نوح عليه السلام، ثم حرمت بنات الأخ، ويوجد تحريمهن في شريعة موسى عليه السلام، وبقي بنات الأخت حلالاً في شريعة موسى، وثبت تحريمهن عند العرب في جاهليتها فيما روى ابن عطية في تفسيره، عن ابن عباس: أن المحرمات المذكورات هنا كانت محرمة في الجاهلية، إلا امرأة الأب، والجمع بين الأختين. ومثله نقله القرطبي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة مع زيادة توجيه ذكر الاستثناء بقوله «إلا ما قد سلف» في هذين خاصة، وأحسب أن هذا كله توطئة لتأويل الاستثناء في قوله «إلا ما قد سلف» بأن معناه: إلا ما سلف منكم في الجاهلية فلا إثم عليكم فيه، كما سيأتي، وكيف يستقيم ذلك فقد ذكر فيهن تحريم الربائب والأخوات من الرضاة، ولا أحسبن كن محرمات في الجاهلية.

واعلم أن شريعة الإسلام قد نوّهت ببيان القرابة القرزية، فغرمت لها في النفوس وقاراً ينزه عن شوائب الاستعمال في اللهو وكلف، إذ الزواج، وإن كان غرضاً صالحاً باعتبار غايته، إلا أنه لا يفارق الخاطر الأكل الباعث عليه، وهو خاطر اللهو والتلذذ.

فوقار الولادة، أصلاً وفرعاً، مانع من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، ولذلك اتفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الإخوة وبنات الأخوات، وكيف يسرى الوقار إلى فرع الأخوات ولا يثبت للأمل، وكذلك

سرى وقار الآباء إلى أخوات الآباء، وهنّ العمّات، ووقار الأمّهات إلى أخواتهنّ وهنّ الخالات، فمرجع تحريم هؤلاء المحرّمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكلّية حفظ العيرض: من قسم المناسب الضروري، وذلك من أوائل مظاهر الرقيّ البشري. و(ال) في قوله «وبنات الأخ وبنات الأخت» عوض عن المضاف إليه أي بنات أخيكم وبنات أختكم.

وقوله «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم» سمى المراضع أمّهات جريا على لغة العرب، وما هنّ بأمّهات حقيقة. ولكنهنّ تتزكّن منزلة الأمّهات لأنّ بلبانهنّ تغذّت الأطفال، ولما في فطرة الأطفال من محبة لمرضعاتهم محبة أمّهاتهم والوالدات، ولزيادة تقرير هذا الإطلاق الذي اعتبره العرب ثم ألحق ذلك بقوله «اللاتي أرضعنكم» دفعا لتوهّم أنّ المراد الأمّهات إذ لو لا قصد إرادة المرضعات لما كان لهذا الوصف جدوى.

وقد أجمعت هنا صفة الإرضاع ومدته وعدّه إيكالا للناس الى متعارفهم. وملاك القول في ذلك: أنّ الرضاع إنّما اعتبرت له هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنّه الغذاء الذي لا غلاء غيره للطفل يعيش به. فكان له من الأثر في دوام حياة الطفل ما يماثل أثر الأمّ في أصل حياة طفلها. فلا يعتبر الرضاع سببا في حرمة الموضع على رضيعها إلّا ما استوفى هذا المعنى من حصول تغذية الطفل وهو ما كان في مدة عدم استغناء الطفل عنه، ولذلك قال النبيّ - صلى الله عليه وسلم - «إنّما الرضاغة من المجاعة».

وقد حدّدت مدّة الحاجة الى الرضاع بالحولين لقوله تعالى «والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين» وقد تقدّم في سورة البقرة. ولا اعتداد بالرضاع الحاصل بعد مضيّ تجاوز الطفل حولين من عمره، بذلك قال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، والزهري، ومالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والثوري، وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة: المدّة حولان وستة أشهر. وروى ابن عبد الحكم عن مالك: حولان وأيام يسيرة. وروى ابن القاسم عنه: حولان وشهران. وروى عنه الوليد بن مسلم: والشهران والثلاثة. والأصحّ هو القول الأوّل، ولا

اعتداد برضاع فيما فوق ذلك، وما روى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر سهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة أن ترضع سالماً مولى أبي حذيفة لما نزلت آية « وما جعل أديعاءكم أبناءكم » إذ كان يدخل عليها كما يدخل الأبناء على أمهاتهم: فتلك خصوصية لها، وكانت عائشة أم المؤمنين إذا أرادت أن يدخل عليها أحد الحجاب أرضعتها ذلك من إذن النبي - صلى الله عليه وسلم - لسهلة زوج أبي حذيفة، وهو رأي لم يوافقها عليه أمهات المؤمنين، وأبتن أن يدخل أحد عليهن بذلك، وقال به الليث بن سعد، بإعمال رضاع الكبير. وقد رجع عنه أبو موسى الأشعري بعد أن أفتى به.

وأما مقدار الرضاع الذي يحصل به التحريم، فهو ما يصدق عليه اسم الرضاع وهو ما وصل إلى جوف الرضيع في الحولين ولو مصصة واحدة عند أغلب الفقهاء: وقد كان الحكم في أول أمر التحريم أن لا تقع الحرمة إلا بمشعر رضعات ثم نسخ بخمسة، لحديث عائشة « كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن » وبه أخذ الشافعي. وقال الجمهور: هو منسوخ، وردوا قولها (فتوفي رسول الله وهي فيما يقرأ) بنسبة الراوي إلى قلة الضبط لأن هذه الجملة مسترابة إذ أجمع المسلمون على أنها لا تقرأ ولا نسخ بملفوظ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وإذا فطم الرضيع قبل الحولين فطاماً استغنى بعده عن لبن المرضع بالطعام والشراب لم تحرم عليه من أرضعته بعد ذلك.

وقوله تعالى « وأخواتكم من الرضاعة » إطلاق اسم الأخت على التي رضعت من ثدي مرضعة من أضيفت أخت إليه جرى على لغة العرب، كما تقدم في إطلاق الأم على المرضع. والرضاعة - بفتح الراء - اسم مصدر رضع، ويجوز - كسر الراء - ولم يقرأ به. ومحل « ومن الرضاعة » حال من أخواتكم (ومن) فيه للتليل والسيبة، فلا تعتبر أختاً الرضاعة إلا برضاعة البنت من المرأة التي أرضعت الولد.

وقوله « وأمّهات نسائكم » هؤلاء المذكورات إلى قوله « وأن تجمعوا بين الأخنتين » هن المحرمات بسبب الصهر، ولا أحسب أن أهل المجاهلية كانوا يحرمون شيئاً منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهن أعظم حرمة من جميع نساء الصهر، فكيف

يظنّ أنهم يحرمون أمّهات النساء والربائب وقد أشيع أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - يريد أن يتزوَّج دُرّة بنت أبي سكرمة وهي ربيّته إذ هي بنت أم سلمة ، فسألته إحدى أمّهات المؤمنين فقال : « لو لم تكن ربيّتي لما حلّت لي لأنها ابنة أخي من الرضاة أرضعتني وأبنا سكرمة ثوية » ، وكذلك حلّال الأبناء إذ هنّ أبعد من حلّال الآباء ، فأرى أنّ هذا من تحريم الإسلام وأنّ ما حكى ابن عطية عن ابن عباس (1) ليس على إطلاقه .

وتحريم هؤلاء حكمته تسهيل المخلطة، وقطع النيرة، بين قريب القرابة حتى لا تقضي الى حزازات وعداوات، قال القمخر : « لو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنه، ولم تدخل على الرجل امرأته وابنتها، لبقيت المرأة كالمحبوسة. ولتدخل على الزوج والزوجة أكثر المصالح، ولو كان الإذن في دخول هؤلاء دون حكم المحرمية فقد تمتدّ عين البعض الى البعض وتشتدّ الرغبة فتحصل النفرة الشديدة بينهما، والإيلاء من الأقارب أشدّ إيلاماً، ويترتب عليه التطلاق، أمّا إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع، وانجبت الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى النكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفسدة » . قلت : وعليه فتحريم هؤلاء من قسم الحاجي من المناسب .

والربائب جمع ربيّة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، من ربّه إذا كفله ودبّر شؤونه، فزوج الأمّ رابّ وابنتها مربوبة له، لذلك قيل لها ربيّة .

والحُجُور جمع حَجَر - بفتح الحاء وكسرهما مع سكون الجيم - وهو ما يحويه مجتمع الرّجلين للجالس المترجّع. والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأنّ أوّل كفالة الطفل تكون بوضعه في الحَجَر، كما سمّيت حضانة، لأنّ أوّلها وضع الطفل في الحضن .

وظاهر الآية أنّ الربيّة لا تحرم على زوج أمّها إلاّ إذا كانت في كفالته،

(1) تقدم في صفحة 295 (من هذه الصفحات).

لأن قوله اللاتي في حجوركم « وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله «وأمتهاكنم اللاتي أرضعنكم » فظاهر هنا أنها لو كانت بعيدة عن حضانتها لم تحرم. ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، رواه ابن عطية، وأنكر ابن المنذر والطحاوي صحة سند النقل عن علي، وقال ابن العربي: إنه نقل باطل. وحزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وقال بذلك الظاهرية، وكأنهم نظروا إلى أن علّة تحريمها مركبة من كونها ربيبة وما حدث من الوفاق بينها وبين حايها إذا كانت في حجره. وأما جمهور أهل العلم فجعلوا هذا الوصف بيانا للواقع خارجا مخرج الثالب، وجعلوا الربيبة حراما على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره. وكان الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علّة تحريم المحرمات بالصهر، وهي التي أشار إليها كلام الفخر المقدم. وعندي أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنهن في حجوركم، وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلّة في جميع مواقع الحكم.

وقوله «من نسائكنم اللاتي دخلتم بهن» ذكر قوله «من نسائكنم» ليبنى عليه «اللاتي دخلتم بهن» وهو قيد في تحريم الربائب بحيث لا تحرم الربيبة إلا إذا وقع البناء بأمها، ولا يحرمها مجرد العقد على أمها، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله «وأمتهاكنم» بل أطلق الحكم هناك، فقال الجمهور هناك: أمهات نسائكنم معناه أمهات أزواجكنم، فأمّ الزوجة تحرم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأن العقد يصيرها امرأته. ولا يلزم اللخول ولم يحملوا المطلق منه على المقيّد بعده، ولا جعلوا الصفة راجعة للمتعاطفات لأنّها جرت على موصوف متعين. تعلّقه بأحد المتعاطفات، وهو قوله «من نسائكنم» المتعلق بقوله «وربائكنم» ولا يصلح تعلّقه بأمهات نسائكنم..

وقال علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر: وعبد الله بن عباس. ومجاهد، وجابر، وابن الزبير: لا تحرم أمّ المرأة على زوج ابنتها حتّى يدخل بابنتها حملا للمطلق على المقيّد. وهو الأصحّ محملا. ولم يستطع الجمهور أن

يوجهوا مندهم بعلّة يئنة، ولا أن يستظهروا عليه بأثر. وعلّة تحريم المرأة على زوج ابنتها تساوي علّة تحريم ربيّة الرجل عليه، ويظهر أن الله ذكر أمّهات النساء قبل أن يذكر الرّباب، فلو أراد اشتراط الدخول بالأمّهات في تحريمهن على أزواج بناتهنّ لذكره في أول الكلام قبل أن يذكره مع الرّباب.

وهناك رواية عن زيد بن ثابت أنّه قال : إذا طلق الّامّ قبل البناء فله التّزوج بابنتها، وإذا ماتت حرّمت عليه ابنتها. وكأنّه نظر إلى أن الطلاق عدول عن العقد، والموت أمر قاهر، فكأنّه كان ناويا للدخول بها، ولا حظّ لهذا القول.

وقوله «وحلال أبناءكم» الحلال جمع الحليلة فعلة بمعنى فاعلة، وهي الزوجة، لأنّها تحلّ معه، وقال الزجاج : هي فعلة بمعنى مفعولة، أي محلّة إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء فعيل للمفعول من الرّبابي في قولهم حكيم، والمعلوم عن أن يقال : وما نكح أبناءكم — أو — ونساء أبناءكم إلى قوله «وحلال أبناءكم» قسّن لتجنب تكرير أحد اللفظين السابقين وإلا فلا فرق في الإطلاق بين اللفاظ الثلاثة .

وقد سُمّي الزوج أيضا بالحليل وهو يحتمل الوجهين كذلك . وتحريم حليلة الابن واضح العلّة، كنحرّم حليلة الأب .

وقوله «الذين من أصلابكم» تأكيد لمعنى الأبناء لدفع احتمال المجاز، إذ كانت العرب تسمّي المتبنّي ابنا، وتجلّ له ما للابن، حتّى أبطل الإسلام ذلك وقال تعالى «ادعهم لأبائهم» فما دُعي أحد لمتبنّيه بعد، إلا المقداد بن الأسود وعُدّت خصوصيّة. وأكّد الله ذلك بالتّشريع القطعي بالإذن لرسوله — صلى الله عليه وسلم — بتزوج زينب ابنة جحش، بعد أن طلقها زيد بن حارثة الذي كان تبناه، وكان يلحق زيد بن محمد. وابن الابن وابن البنت، وإن سفلا، أبناء من الأصلاب لأنّ الجدّ عليهم ولادة لا محالة .

وقوله «وأن تجمعوا بين الأخنتين» هنا تحريم للجمع بين الأخنتين فحكمته دفع الفيرة عمّن يريد الشرع بقاء تمام المودة بينهما، وقد علم أن

المراد الجمع بينهما فيما فيه غيرة، وهو النكاح أمانة، ويلحق به الجمع بينهما في التسري بملك اليمين، إذ الملة واحدة فقله تعالى «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم» وقوله «إلا ما ملكت أيماكم» يخصّ بغير اللذورات. وروى عن عثمان بن عفان: أنه سئل عن الجمع بين الأختين في التسري فقال «أحلتهما آية - يعني قوله تعالى «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم» وحرمتهما آية - يعني هذه الآية، أي فهو متوقّف. وروى مثله عن علي، وعن جمع من الصحابة، أن الجمع بينهما في التسري حرام، وهو قول مالك. قال مالك «فإن تسري يلحق الأختين ثم أراد التسري بالأخرى وقف حتى يحرم الأولى بما تحرم به من بيع أو كتابة أو حتى ولا يحدّ إذا جمع بينهما». وقال الظاهرية: يجوز الجمع بين الأختين في التسري لأن الآية واردة في أحكام النكاح. أمّا الجمع بين الأختين في مجرد الملك فلا حظ فيه.

وقوله «إلا ما قد سلف» هو كتظيره السابق، والبيان فيه كالبيان هناك، بيد أن القرطبي قال هنا: ويحتمل معنى زائدا وهو جواز ما سلف وأنه إذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحا وإذا جرى الجمع في الإسلام خيّر بين الأختين من غير إجراء عقود الكفّار على مقتضى الإسلام، ولم يعمّر القول بذلك لأحد من الفقهاء.

وقوله «إن الله كان عفورا رحيمًا» يناسب أن يكون معنى «إلا ما قل سلف» تقرير ما عقّله من ذلك في عهد الجاهلية، فالخفزة للتجاوز عن الاستمرار عليه، والرحمة لبيان سبب ذلك التجاوز.

سورة آل عمران

| الآية | الصفحة | الآية | الصفحة |
|--|--------|--------------------------------------|--------|
| ها أنتم أولاء تحبونهم | 65 | لن تنالوا البر حتى | 5 |
| وتؤمنون بالكتاب كله | 66 | كل الطعام كان | 8 |
| إن الله عليم بذات الصدور | 67 | إن أول بيت | 11 |
| إن تمسكتكم حسنة | 68 | ولله على الناس | 21 |
| وإن تصبروا وتتقوا | 68 | قل يا أهل الكتاب لم تكفرون ... | 25 |
| وإذ غدوت من أهلك | 69 | يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا | 27 |
| ولقد نصركم الله ببدر | 71 | يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله | 29 |
| وما جعله الله إلا بشرى لكم | 77 | ولكن منكم أمة | 36 |
| ولله ما في السموات وما في الأرض | 83 | يوم تبيض وجوه | 43 |
| يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا .. | 84 | تلك آيات الله نتلوها | 46 |
| سارعوا إلى مغفرة من ربكم | 88 | كنتم خير أمة | 48 |
| أعلنت للمتقين | 90 | ولو آمن أهل الكتاب | 58 |
| والذين إذا فعلوا فاحشة | 91 | لن يضرركم إلا أذى | 54 |
| أولئك جزاؤهم مغفرة | 95 | ضربت عليهم الذلة | 55 |
| قد خلعت من قبلكم سنن | 95 | ذلك بأنهم كانوا يكفرون | 56 |
| هذا بيان للناس | 97 | ليسوا سواء | 57 |
| ولا تهنوا ولا تحزنوا | 98 | وما تفعلوا من خير | 58 |
| إن يمسسكم قرح | 99 | إن الذين كفروا لن تغنى | 60 |
| وليعلم الله الذين آمنوا | 101 | مثل ما ينفقون في هذه الحياة ... | 60 |
| أم حسبتم أن تدخلوا الجنة | 105 | يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا | 62 |

الصلوة

الآية

- 160 أو لما أصابكم مصيبة
161 وما أصابكم يوم التقى
164 ولا تحسبن الذين قتلوا
الذين قال لهم الناس
168 ولا يحزنك الذين يسارعون
172 إن الذين اشتروا الكفر
174 ولا يحسبن الذين كفروا
174 ما كان الله ليزل المؤمنين
177 ولا يحسبن الذين ييغلون
180 لقد سمع الله قول الذين
183 الذين قالوا إن الله
185 كل نفس ذائقة الموت
187 لتبطلن في أموالكم
189 وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
190 لا يحسبن الذين يفرحون
193 ولله ملك السموات والأرض
195 إن في خلق السموات والأرض
195 فاستجاب لهم ربهم
202 لا يفرنك قلب الذين كفروا
203 وإن من أهل الكتاب
207 يأبى الذين آمنوا أصبروا

الصلوة

الآية

- 107 ولقد كنتم تمنون الموت
وما محمد إلا رسول
109 وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله
113 ومن يرد ثواب الدنيا
115 وكأين من نبيء
115 يأبى الذين آمنوا إن تطيعوا
121 سنلقى في قلوب الذين كفروا
123 ولقد صدقكم الله وعده
126 إذ تصمدون ولا تلون
130 ثم أنزل عليكم من بعد الغم
133 وطائفة قد أهنتهم أنفسهم
134 قل لو كنتم في بيوتكم
137 وليبطل الله ما في صدوركم
139 إن الذين تولوا منكم
139 يأبى الذين آمنوا
141 ولئن قتلتم في سبيل الله
143 فبما رحمة من الله
144 إن ينصركم الله فلا غالب لكم
152 وما كان لنبيء أن يفل
154 آمنن اتبع رضوان الله
157 لقد من الله على المؤمنين

سورة النساء

| الصفحة | الآية | الصفحة | الآية |
|--------|----------------------------|--------|-------------------------------|
| 261 | من بعد وصية يوصي بها | 214 | يا أيها الناس اتقوا ربكم |
| 261 | آبائكم وأبنائكم لا تدرون | 217 | واتقوا الله |
| 262 | ولكم نصف ما ترك أزواجكم | 218 | وأتوا اليتامى أموالهم |
| 263 | وإن كان رجل يورث كلالة | 223 | وإن خلفتم ألا تقسطوا |
| 265 | غير مضار | 229 | وأتوا النساء صدقاتهن |
| 267 | تلك حدود الله | 233 | ولا تؤتوا السفهاء أموالكم |
| 268 | واللاتي يأتين الفاحشة | 237 | وابتلوا اليتامى |
| 277 | إنما التوبة على الذين | 244 | ومن كان غنيا فليستعفف |
| 282 | يا أيها الذين آمنوا لا يحل | 246 | فإذا دفعتم إليهم أموالهم |
| 284 | ولا تضلوهن لتذهبن | 247 | للرجال نصيب مما ترك الوالدان |
| 285 | إلا أن يأتين بفاحشة | 250 | وإذا حضر القسمة |
| 287 | وعاشروهن بالمعروف | 252 | وليخش الذين لو تركوا |
| 289 | وإن أردتم استبدال زوج | 254 | إن الذين ياكلون أموال اليتامى |
| 291 | ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم | 255 | يوصيكم الله في أولادكم |
| 294 | حرمت عليكم أمهاتكم | 259 | ولأبويه لكل واحد منهما السدس |

تَقْسِيمُهُ

التَّحْقِيقُ وَالتَّنْوِيرُ

تَابِعُ

مَجْلَدُ الْأَسْأَلِ وَالْجَوَابِ لِمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ طَاهِرٍ عَاشِقِ

الْحِزْبِ الْخَامِسِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

عطف على « وأن تجمعوا » والتقدير : وحرمت عليكم المحصنات من النساء الخ...
فهذا الصنف من المحرمات لعارض نظير الجمع بين الأخنتين .

والمحصنات - بفتح الصاد - من أحصنها الرجل إذا حفظها واستقل بها عن غيره ،
ويقال : امرأة محصنة - بكسر الصاد - أحصنت نفسها عن غير زوجها ، ولم يقرأ قوله
« والمحصنات » في هذه الآية إلا بالفتح .

ويقال أحصن الرجل فهو محصين - بكسر الصاد - لا غير ، ولا يقال محصين : وللك
لم يقرأ أحد : محصنين غير مسافحين - بفتح الصاد - ، وقريء قوله « محصنات » - بالفتح
والكسر - وقوله « فإذا أحصن » - بضم الهزة وكسر الصاد ، ويفتح الهزة وفتح الصاد - .
والمراد هنا المعنى الأول ، أي وحرمت عليكم فوات الأزواج ما دُم في عصمة أزواجهن ،
فالقصد تحريم اشتراك رجلين فأكثر في عصمة امرأة ، وذلك لإبطال النوع من النكاح كان
في الجاهلية يسمى الضماد ، ولنوع آخر ورد ذكره في حديث عائشة : أن يشترك
الرجال في المرأة وهم دون العشرة ، فإذا حملت ووضعت حملها أرسلت إليهم فلا
يستطيع أحد منهم أن يمتنع ، فتقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت
فهو ابنك يا فلان ، تسمي من أحبت باسمه فيلحق به . ونوع آخر يسمى نكاح
الاستبضاع ، وهو أن يقول الزوج لامرأته إذا طهرت من حیضها : أرسلني إلى فلان ،
فاستبضي منه ، ويعتزلها زوجها ولا يمستها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي
تستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها . قالت عائشة : وإنما يفعل هذا رغبة في

نجابة الولد ، وأصب أن هذا كان يقع بتراض بين الرجلين ، والمقصد لا ينحصر في نجابة الولد ، فقد يكون لبلد مال أو صحة . فذكرت الآية على تحريم كل عقد على نكاح ذات الزوج ، أي تحريم أن يكون للمرأة أكثر من زوج واحد . وألغدت الآية تعميم حرمتهم ولو كان أزواجهن مشركين ، ولذلك لزم الاستثناء بقوله « إلا ما ملكت أيمانكم » أي « إلا اللائي سبّتموهن » في الحرب ، لأن اليمين في كلام العرب كناية عن اليد حين تمسك السيف .

وقد جعل الله السبي هادماً للنكاح تقريراً لمعاد الأمم في الحروب ، وتخوفاً أن لا يناصروا الإسلام لأنهم لو رفع عنهم السبي لتكالبوا على قتال المسلمين ، إذ لا شيء يطرده العربي من الحرب أشد من سبي نسوته ، ثم من أسره ، كما قال الثابتة :
جداراً على أن لا تُنال مفادني ولا نسوتي حتى يمضن حرّائرا

واتفق المسلمون على أن سبي المرأة دون زوجها يهدم النكاح ، ويحلّها لمن وقعت في قسمته عند قسمة الغنائم . واحتفظوا في التي تسبى مع زوجها : فالجمهور على أن سبيها يهدم نكاحها ، وهذا إغضاء من الحكمة التي شرع لأجلها إبقاء حكم الاسترقاق بالأسر . وأومات إليها الصلة بقوله « ملكت أيمانكم » وإلا لقال : « إلا ما تركت أزواجهن » .

ومن العلماء من قال : إن دخول الأمة ذات الزوج في ملك جليلد غير ملك الذي زوجها من ذلك الزوج يسوّغ لملكها الجليلد إبطال عقد الزوجية بينها وبين زوجها ، كآلتي تباع أو توهب أو تورث ، فانتقال الملك عندهم طلاق . وهذا قول ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس ، وسعيد ، والحسن البصري ، وهو شلوذ ، فإن مالكتها الثاني إنما اشتراها علماً بأنها ذات زوج ، وكان الحامل لهم على ذلك تصحيح معنى الاستثناء ، وإبقاء صيغة المضي على ظلعها في قوله « ملكت » ، أي ما كنّ مملوكات لهم من قبل . والجواب عن ذلك أن المراد بقوله « ملكت » ما تجدد ملكها بعد أن كانت حرة ذات زوج . فالفعل مستعمل في معنى التجدد .

وقد نقل عن ابن عباس أنه تحير في تفسير هذه الآية ، وقال : لو أعلم أحدا يعلم تفسيرها لضربت إليه أكباد الإبل . ولعله يعني من يعلم تفسيرها عن النبي - صلى الله

عليه وسلم . وقد كان بعض المسلمين في الزمن الأول يتوهم أن أمة الرجل إذا تزوجها من زوج لا يحرم على السيد قربانها ، مع كونها ذات زوج . وقد رأيت منقولاً عن مالك : أن رجلاً من تقيف كان فعل ذلك في زمان عمر ، وأن عمر سأله عن أمته التي زوجها وهل يطؤها ، فأفكر ، فقال له : لو اعترفت لجعلتك نكالا .

وقوله « كتاب الله عليكم » تذييل ، وهو تحريض على وجوب الوقوف عند كتاب الله ، ف(عليكم) نائب مناب (الزموا) ، وهو مُصَيِّر بمعنى اسم الفعل ، وذلك كثير في الظروف والمجرورات المترلة مترلة أسماء الأفعال بالقرينة ، كقولهم : إليك ، ودونك ، وعليك . و« كتاب الله » مفعوله مُقَدَّم عليه عند الكوفيين ، أو يجعل منصوباً بـ(عليكم) علوفاً دلّ عليه المذكور بعده ، على أنه تأكيد له ، تخريجاً على تأويل سيبويه في قول الراجز :
بأيُّها المالحُ دلوي دُونك إني رأيت الناس يحملونك

ويجوز أن يكون « كتاب » مصدراً نائباً مناب فعله ، أي كَتَبَ الله ذلك كتاباً ، و« عليكم » متعلقاً به .

﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مِمَّا رَأَيْتُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْرِفِينَ ﴾ .

عطف على قوله « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ » وما بعده ، وبذلك تلثم الجمل الثلاث في الخبرية المراد بها الإنشاء ، وفي القطعية والماضوية .

وقرأ الجمهور : « وَأَحِلَّ لَكُمْ » بالبناء للفاعل ، والضمير المستتر عائد إلى اسم الجلالة من قوله « كتاب الله عليكم » .

وأُسند التحليل إلى الله تعالى إظهاراً للمنة ، ولذلك خالف طريقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ » لأن التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منة .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحضض عن عاصم ، وأبو جعفر : « وَأَحِلَّ » - بضم الهمزة وكسر الحاء - على البناء للنائب على طريقة « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ » .

والوراء هنا بمعنى غير ودُون ، كقول الثابتة :

وليس وراء الله المرء ملعب

وهو مجاز ، لأنّ الوراء هو الجهة التي هي جهة ظهر ما يضاف إليه . والكلام تمثيل لحال المخاطبين بحال السائر يترك ما وراءه ويتجاوزه .

والمنى : أحلّ لكم ما عدنا أولئكم المحرمات ، وهذا أنزل قبل تحريم ما حرّمته السنة نحو « لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » ، ونحو « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » .

وقوله « أن تبغوا بأموالكم » يجوز أن يكون بدل اشتغال من (ما) باعتبار كون الموصول مفعولا لـ (أحلّ) ، والتقدير : أن تبغوا بأموالكم لأنّ النساء المباحات لا تحلّ إلا بعد العقد وإعطاء المهور ، فالقصد هو مدلول (تبغوا) ، وبذل المهر هو مدلول (بأموالكم) ، ورباط الجملة علوف : تقديره أن تبغوه ، والاشتغال هنا كالاشتغال في قول الثابتة :

مخافة عمرو أن تكون جياده يقدن إلينا بين حاف ونافل

ويجوز أن يجعل « أن تبغوا » مفعولا للام التليل علوفة ، أي أحلّهن لتبغوهن بأموالكم ، والمقصود هو عين ما قرّر في الوجه الأول .

و« محصنين » حال من فاعل (تبغوا) أي محصنين أنفسكم من الزنى ، والمراد متزوجين على الوجه المعروف . . وغير مسافحين « حال ثانية ، والمسافح الزني ، لأنّ الزنى يسمى السفاح ، مشتقا من السفح ، وهو أن يهراق الماء دون حبس ، يقال : سَفَحَ الماء . وذلك أن الرجل والمرأة يبلل كل منهما للآخر ما راحه منه دون قيد ولا رضى وليّ ، فكانتهم اشتغوه من معنى البلل بلا قيد بامرٍ معروف ، لأنّ المِيطاء يطلق عليه السَفَاح . وكان الرجل إذا أراد من المرأة الفاحشة يقول لها : سافحيني ، فرجع معنى السفاح إلى التبادل وإطلاق اللتان ، وقيل : لأنّه بلا قيد ، فكانت سَفَحَ سفحا ، أي حبّا لا يحسبه شيء ، وغير هذا في اشتغاله لا يصح ، لأنّه لا يخصّ بالزنى .

﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٢٨ ﴾

تفريع على « أن تبثوا بأموالكم » وهو تفريع لفظي لبيان حق المرأة في المهر وأنه في مقابلة الاستمتاع تأكيداً لما سبقه من قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » سواء عند الجمهور الذين يجعلون الصداق ركناً للتكاح ، أو عند أبي حنيفة الذي يجعله مجرد حق للزوجة أن تطالب به ؛ ولذلك فالظاهر أن تجعل (ما) اسم شرط صادقاً على الاستمتاع ، لبيان أنه لا يجوز إخلاء التكاح عن المهر ، لأنه الفارق بينه وبين السفاح ، ولذلك قرن الخبر بالفاء في قوله « فآتوهن أجورهن فريضة » لأنه اعتبر جواباً للشرط .

والاستمتاع : الانتفاع ، والسين والياء فيه للمبالغة ، وسمى الله التكاح استمتاعاً لأنه منفعة دنيوية ، وجميع منافع الدنيا متاع ، قال تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » . والضمير المجرور بالياء عائد على (ما) . و(من) تبيضية ، أي : فإن استمتعتم بشيء منهن فآتوهن ؛ فلا يجوز استمتاع بهن دون مهر .

أو يكون (ما) صادقة على النساء ، والمجرور بالياء عائداً إلى الاستمتاع المأخوذ من استمتعتم و(من) بيانية ، أي فأي امرأة استمتعتم بها فآتوها .

ويجوز أن تجعل (ما) موصولة ، ويكون دخول الفاء في خبرها لماملتها معاملة الشرط ، وجيء حيثئذ ب(ما) ولم يعبر ب(من) لأن المراد جنس النساء لا القصد إلى امرأة واحدة ، على أن (ما) تجمي للعاقل كثيراً ولا عكس . و« فريضة » حال من أجورهن . أي مفروضة ، أي مقدرة بينكم . والمقصد من ذلك قطع الخصومات في أعظم معاملة يقصد منها الوثاق وحسن السمة .

وأما نكاح التفويض : وهو أن ينقذ التكاح مع السكوت عن المهر . وهو جائز عند جميع الفقهاء ؛ فجوازه مبني على أنهم لا يفرضون إلا وهم يعلمون معتاد أمثالهم ، ويكون (فريضة) بمعنى تقدير ، ولذلك قال « ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة » . أي فيما زدتم لهن أو أسقطن لهن عن طيب نفس . فهذا معنى الآية يبتأ لا غبار عليه .

وذهب جمع : منهم ابن عباس ، وأبي بن كعب ، وابن جبير : أنها نزلت في نكاح المتعة لا وقع فيها من قوله « فما استمتعتم به منهن » . ونكاح المتعة : هو الذي تماقدا الزوجان على أن تكون العصة بينهما مؤجلة بزمان أو بحالة ، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصة ، وهو نكاح قد أبيح في الإسلام لا عالة ، ووقع النهي عنه يوم خيبر ، أو يوم حنين على الأصح . والذين قالوا : حُرِّمَ يوم خيبر قالوا : ثم أبيح في غزوة الفتح ، ثم نهى عنه في اليوم الثالث من يوم الفتح . وقيل : نهى عنه في حجة الوداع ، قال أبو داود : وهو أصح . والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطرابا كبيرا .

وقد اختلف العلماء في الأخير من شأنه : فذهب الجمهور إلى أن الأمر استقر على تحريمه ، فمنهم من قال : نسخته آية المواريث لأن فيها « ولكم نصف ما ترك أزواجكم — ولهن الربع مما تركن » فجعل للأزواج حَقًّا من الميراث ، وقد كانت المتعة لا ميراث فيها . وقيل : نسخها ما رواه مسلم عن سبرة الجهني ، أنه رأى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مسندا ظهره إلى الكعبة ثالث يوم من الفتح يقول « أيها الناس إن كنت أذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء إلا أن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة » . وافتراد سبرة به في مثل ذلك اليوم مغزى في روايته ، على أنه ثبت أن الناس استمتعوا . وعن علي بن أبي طالب ، وعمران بن حصين ، وابن عباس ، وجماعة من التابعين والصحابة أنهم قالوا بجوازه . قيل : مطلقا ، وهو قول الإمامية ، وقيل : في حال الضرورة عند أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن .

وروي عن ابن عباس أنه قال : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقياً (1) . وعن عمران بن حصين في الصحيح أنه قال « نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم يتزل يعدّها آية تنسخها ، وأمرنا بها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم قال رجل برأيه ما شاء » يعني عمر بن الخطاب حين نهى عنها في زمن من خلافة بعد أن عملوا بها في معظم خلافة ، وكان ابن عباس يفتي بها ، فلما قال له سعيد بن جبير : أتدري ما صنعت بفنواك قد سارت بها الركبان حتى قال القائل :

(1) بلغه بد الشين ، أي إلا قليل . وأمله من قولهم : شفيت الشمس إذا غربت وزر بعض الكتب شي .

قد قلتُ للركبِ إذْ طالَ التَّوَّاءُ بنا يا صاحِ هلْ لكِ في فتوى ابنِ عباسٍ
في بَضْءِ رخصةِ الأطرافِ ناعمةٍ تَكُونُ مَثَوَكَ حَتَّى مَرَّجِعِ النَّاسِ

أُمسك عن الفتوى وقال: إنما أحلت مثل ما أحلَّ الله الميتة والدم ، يريد عند الضرورة .
واختلف العلماء في ثبات علي على إباحتها ، وفي رجوعه . والذي عليه علماؤنا أنه رجع
عن إباحتها . أما عمران بن حصين فثبت على الإباحة . وكذلك ابن عباس على الصحيح .
وقال مالك : يُفسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء ، وفسخه بغير طلاق ، وقيل : بطلاق ،
ولا حدَّ فيه على الصحيح من المذهب ، وأرجح الأقوال أنها رخصة للمسافر ونحوه
من أحوال الضرورات ، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من التأجيل .
ولننظر في ذلك مجال .

والذي يُستخلص من مختلف الأخبار أن المتعة أذن فيها رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - مرتين ، ونهى عنها مرتين ، والذي يفهم من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرَّر
ولكنه إناطة بإباحتها بحال الاضطراب ، فاشتبه على الرواة تحقيق علو الرخصة بأنه نسخ .
وقد ثبت أن الناس استمتعوا في زمن أبي بكر ، وعمر ، ثم نهى عنها عمر - في آخر
خلافته . والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنه جائز عند الضرورة الداعية إلى تأجيل
مدة العصمة ، مثل الغربة في سفر أو غزو إذا لم تكن مع الرجل زوجته . ويشترط فيه ما
يُشترط في النكاح من صداق وإشهاد ووليٍّ حيث يُشترط ، وأنها تبين منه عند انتهاء
الأجل ، وأنها لا ميراث فيها بين الرجل والمرأة ، إذا مات أحدهما في مدة الاستمتاع ،
وأن عدتها حيضة واحدة ، وأن الأولاد لأحقون بأبيهم المستمتع . وشلَّ التحاسُّ فرعم
أنه لا يلحق الولد بأبيه في نكاح المتعة . ونحن نرى أن هذه الآية معزلة عن أن تكون
نازلة في نكاح المتعة ، وليس سياقها ساعياً بذلك ، ولكنها صالحة لاندراج المتعة في
عموم « ما استمتعتم » فيُرجع في مشروعية نكاح المتعة إلى ما سمعت آتفا .

﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَمِنْ فَتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَلْحَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٥ ﴾

عُطِفَ قَوْلُهُ « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً » عَلَى قَوْلِهِ « وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ » تَخْصِيصًا لِمَعْنَاهُ بِغَيْرِ الْإِمَاءِ ، وَتَقْيِيدًا لِإِطْلَاقِهِ بِاسْتِطَاعَةِ الطَّوْلِ .

وَالطَّوْلُ - بَفَتْحِ الطَّاءِ وَسُكُونِ الْوَاوِ - الْقُدْرَةُ ، وَهُوَ مُصْدَرٌ طَالِ الْمَجَازِيِّ بِمَعْنَى قَدْرٍ ، وَذَلِكَ أَنَّ الطَّوْلَ يَسْتَلْزِمُ الْقُدْرَةَ عَلَى الْمَنَاوَلَةِ ، فَلِلَّذَلِكَ يَقُولُونَ : تَطَاوَلَ لَكُنَا ، أَيْ تَمَطَّى لِأَحَدِهِ ، ثُمَّ قَالُوا : تَطَاوَلَ ، بِمَعْنَى تَكَثَّفَ الْقُدْرَةُ ، وَأَيْنَ الثَّرِيَا مِنْ يَدِ الْمُتَطَاوِلِ ؟ فَجَعَلُوا لَطَالِ الْحَقِيقِيِّ مُصْدَرًا - بِضَمِّ الطَّاءِ - وَجَعَلُوا لَطَالِ الْمَجَازِيِّ مُصْدَرًا - بِفَتْحِ الطَّاءِ - وَهُوَ مِمَّا فَرَّقَتْ فِيهِ الْعَرَبُ بَيْنَ الْمَعْنَيْنِ الْمُشْتَرَكَيْنِ .

« وَالْمُحْصَنَاتِ » قَرَأَهُ الْجُمْهُورُ - بِفَتْحِ الصَّادِ - وَقَرَأَهُ الْكُثَامِيُّ - بِكَسْرِ الصَّادِ - عَلَى اخْتِلَافٍ مَعْنِيٍّ (أَحْصَنَ) كَمَا قَدَّمَ آتِفًا ، أَيْ اللَّاتِي أَحْصَنَ أَنْفُسَهُنَّ ، أَوْ أَحْصَنَهُنَّ أَوْ لِيَاوَهُنَّ ، فَالْمُرَادُ الْغَفِيَّاتُ . وَالْمُحْصَنَاتُ هُنَا وَصِفٌ خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَقْعُدُ إِلَّا إِلَى نِكَاحِ امْرَأَةٍ غَفِيَّةٍ ، قَالَ تَعَالَى « وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ » أَيْ بِحَسَبِ خُلُقِ الْإِسْلَامِ ، وَقَدْ قِيلَ : إِنَّ الْإِحْصَانَ يُطْلَقُ عَلَى الْحَرَبَةِ ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُحْصَنَاتِ الْحَرَائِرَ ، وَلَا دَاعِيَ إِلَيْهِ ، وَاللُّغَةُ لَا تَسَاعِدُ عَلَيْهِ .

وظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّ الطَّوْلَ هُنَا هُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى بَذْلِ مَهْرٍ لَامْرَأَةٍ حُرَّةٍ لِتَرْوِجِهَا : أَوَّلَى ، أَوْ ثَانِيَةً ، أَوْ ثَالِثَةً ، أَوْ رَابِعَةً ، لِأَنَّ اللَّهَ ذَكَرَ عَدَمَ اسْتِطَاعَةِ الطَّوْلِ فِي مُقَابَلَةِ قَوْلِهِ

« أن تبتغوا بأموالكم » وقوله « فأتوهن أجورهن فريضة » ولذلك كان هذا الأصح في تفسير الطول . وهو قول مالك ، وقاله ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، والسدي ، وجابر ابن زيد . وذهب أبو حنيفة إلى أن من كانت له زوجة واحدة فهي طول فلا يباح له تزوج الإمام ، لأنه طالب شهوة إذ كانت عنده امرأة تفقه عن الزنا . ووقع لماك ما يقرب من هذا في كتاب محمد بن الموزان ، وهو قول ابن حبيب ، واستحسنه اللخمي والطبري ، وهو تضييق لا يناسب أسر الإسلام على أن الحاجة إلى امرأة ثانية قد لا يكون لشهوة بل حاجة لا تسدها امرأة واحدة ، فصين الرجوع إلى طلب التزوج ، ووجود المقدرة . وقال ريعة ، والنخعي ، وقتادة ، وعطاء ، والثوري : الطول : الصبر والجلدة على نكاح الحرائر .

ووقع لماك في كتاب محمد : أن الذي يجد مهر حرة ولا يقدر على نفقتها ، لا يجوز له أن يتزوج أمة ، وهذا ليس لكون النفقة من الطول ولكن لأن وجود المهر طول ، وللنفقة لا محيص عنها في كليهما ، وقال أصح : يجوز لهذا أن يتزوج أمة لأن نفقة الأمة على أهلها إن لم يفسها الزوج إليه ، وظاهر أن الخلاف في حال . وقوله « أن يتكبح » معمول (طولاً) بحذف (اللام) أو (على) إذ لا يتعدى هذا المصدر بنفسه .

ومعنى « أن ينكح المحصنات » أي ينكح النساء الحرائر أبكاراً أو ثيبات ، دل عليه قوله « فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » .

وإطلاق المحصنات على النساء اللاتي يتزوجهن الرجال إطلاق مجازي بعلاقة المال ، أي اللاتي يصيرن محصنات بذلك النكاح إن كن أبكاراً ، كقوله تعالى « قال أحدكما إنني أراي أعصر خمرا » أي حيا أبلا إلى خمرا ، أو بعلاقة ما كان ، إن كن ثيبات كقوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وهذا بين ، وفيه غنية عن تأويل المحصنات بمعنى الحرائر ، فإنه إطلاق لا تساعد عليه اللغة ، لا على الحقيقة ولا على المجاز ، وقد تساهل المنسرون في القول بذلك .

وقد وُصف المحصنات هنا بالمؤمنات ، جريا على الغالب ، ومعظم علماء الإسلام على أن هذا الوصف خرج للتألب ولعل الذي حملهم على ذلك أن استطاعة نكاح الحرائر الكتابيات طول ، إذ لم تكن لإباحة نكاحهن مشروطة بالعجز عن الحرائر المسلمات ، وكان

نكاح الإمام المسلمات مشروطاً بالعجز عن الحرائر المسلمات ، فحصل من ذلك أن يكون مشروطاً بالعجز عن الكتايات أيضاً بقاعدة قياس المساواة . وعلة ذلك أن نكاح الأمة يُعرّض الأولاد لارق . بخلاف نكاح الكتابية ، فتعطيل مفهوم قوله « المؤمنات » مع « المحصنات » حصل بأدلة أخرى . فلذلك ألقوا الوصف هنا ، وأعملوه في قوله « من فتياكنم المؤمنات » . وشذ بعض الشافعية : فاعتبروا رخصة نكاح الأمة المسلمة مشروطة بالعجز عن الحرّة المسلمة . ولو مع القدرة على نكاح الكتابية . وكأنّ فائدة ذكر وصف المؤمنات هنا أن الشارع لم يكثر عند التشريع بذكر غير الغالب المعتبر عنده . فصارت المؤمنات هنا كاللّقب في نحو « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » .

والفتيات جمع فتاة . وهي في الأصل الشابة كالفتى ، والمراد بها هنا الأمة أطلق عليها الفتاة كما أطلق عليها الجارية . وعلى العبد الغلام . وهو مجاز بعلاقة الزوم ، لأنّ العبد والأمة يعاملان معاملة الصغير في الخدمة . وقلة المبالاة . ووصف المؤمنات عقب الفتيات مقصود للتقيد عند كافة السلف . وجمهور أئمة الفقه . لأنّ الأصل أن يكون له مفهوم ، ولا دليل يدلّ على تعطيله ، فلا يجوز عندهم نكاح أمة كتابية . والحكمة في ذلك أن اجتماع الرق والكفر يباعد المرأة عن الحرمة في اعتبار المسلم ، فيقلّ الوفاق بينهما ، بخلاف أحد الوصفين . ويظهر أثر ذلك في الأبناء إذ يكونون أرقاء مع مشاهدة أحوال الدين المخالف فيمتدّ اليون بينهم وبين أبيهم . وقال أبو حنيفة : موقع وصف المؤمنات هنا كموقعه مع قوله « المحصنات المؤمنات » ، فلم يشترط في نكاح الأمة كونها مؤمنة . قال أبو عمر بن عبد البر : ولا أعرف هذا القول لأحد من السلف إلاّ لعمرو ابن شريحيل - وهو تابعي قديم روى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، ولأنّ أبا حنيفة لا يرى إعمال المفهوم .

وتقدّم آنفاً معنى « ملكت أيمانكم » .

والإضافة في قوله « أيمانكم » وقوله « من فتياكنم » للتقريب وإزالة ما بقي في نفوس العرب من احتقار العبيد والإماء والترفع عن نكاحهم وإنكاحهم ، وكذلك وصف المؤمنات . وإن كنّا نراه للتقيد فهو لا يخلو مع ذلك من فائدة التقريب ، إذ الكفاءة عند مالك تعتمد الدين أولاً .

وقوله « والله أعلم بإيمانكم » اعتراض جمع معاني شتى، منها : أنه أمر ، وقيد الأمر في قوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا » الخ ، وقد تحول الشهوة والعجلة دون تحقيق شروط الله تعالى ، فأحالهم على إيمانهم المطلع عليه ربهم . ومن تلك المعاني أنه تعالى أمر بنكاح الإمام عند العجز عن الحرائر ، وكانوا في الجاهلية لا يرضون بنكاح الأمة وجعلتها حليلة ، ولكن يقضون منهن شهواتهم بالبقاء ، فأراد الله إكرام الإمام المؤمنات ، جزاء على إيمانهن ، وإشماراً بأنّ وحدة الإيمان قربت الأحرار من العبيد ، فلما شرع ذلك كله ذيله بقوله « والله أعلم بإيمانكم » ، أي بقوته ، فلما كان الإيمان ، هو الذي رفع المؤمنين عند الله درجات كان إيمان الإمام مقبلاً للأحرار بترك الاستكفاف عن تزويجهم ، ولأنه ربّ أمة يكون إيمانها خيراً من إيمان رجل حرّ ، وهذا كقوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . وقد أشار إلى هذا الأخير صاحب الكشاف ، وابن عطية .

وقوله « بعضكم من بعض » تلييل ثان أكد به للمعنى الثاني المراد من قوله « والله أعلم بإيمانكم » فإنه بعد أن قرب اليوم الإمام من جانب الوحدة الدينية قربهنّ إليهم من جانب الوحدة النوعية ، وهو أن الأحرار والعبيد كلهم من بني آدم (فرحين) اتصالية .

وفترع عن الأمر بنكاح الإمام بيان كيفية ذلك يقال « فانكحوهن » بإذن أهلهنّ » وشرط الإذن لثلاث يكون سرّاً وزناً ، ولأنّ نكاحهنّ دون ذلك اعتداء على حقوق أهل الإمام .

والأهل هنا بمعنى السادة المالكين ، وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام . وأحسب أنه من مصطلحات القرآن تطلقاً بالعبيد ، كما وقع النهي أن يقول العبد لسيده : سيدي ، بل يقول : مولاي . ووقع في حديث بريرة « أن أهلها أبوها إلا أن يكون الولاء لهم » .

والآية دليل على ولاية السيد لأمره ، وأنه إذا نكحت الأمة بلون إذن السيد فانكاح مفسوخ ، ولو أجازها سيدها . واختلف في العبد : فقال الشعبي ، والأوزاعي ، وداود : هو كالأمة . وقال مالك ، وأبو حنيفة ، وجماعة من التابعين : إذا أجازها السيد جاز ، ويصحّح بها لاشرائط أصل الولاية في المرأة ، احتجاجاً ضميماً ، واحتجّ بها

الحفية على عكس ذلك . إذ سمى الله ذلك إذنا ولم يسمه عقدا . وهو احتجاج ضعيف . لأن الإذن يطلق على العقد ، سيما بعد أن دخلت عليه بآء السببية المتعلقة بـ (أنكحوهن) .

والقول في الأجور والمعروف تقدم قريبا . غير أن قوله « وآتوهن » وإضافة الأجور إليهن . دليل على أن الأمة أحق بمهرها من سيدها . ولذلك قال مالك في كتاب الرهون ، من المدونة : إن على سيدها أن يجهزها بمهرها . ووقع في كتاب النكاح الثاني منها : لن لسيدها أن يأخذ مهرها . فقيل : هو اختلاف من قول مالك ، وقيل : إن قوله في كتاب النكاح : إذا لم تُبَوِّأ أو إذا جهزها من عنده قبل ذلك ، ومعنى بُبَوِّأ إذا جعل سكنها مع زوجها في بيت سيدها .

وقوله « معصنات » حال من ضمير الإمام ، والإحصان التزوج الصحيح ، فهي حال مقدرة ، أي ليصرن معصنات .

وقوله « غير مسافحات » صفة للحال ، وكذلك « ولا متخلات أخذان » قصد منها تفتيط ما كانت ترتكبه الإمام في الجاهلية بإذن موالهين لاكتساب المال بالبقاء ونحوه ، وكان الناس يومئذ قريبا عصرهم بالجاهلية .

والمسافحات الزواني مع غير معين . ومتخلات الأخدان هن متخلات أخلاء تتخذ الواحدة خليلا تختص به لا تألف غيره . وهذا وإن كان يشبه النكاح من جهة عدم التمدد ، إلا أنه يخالفه من جهة التستر وجهل النسب وغلغلة برقع المروعة ، ولذلك عطفه على قوله « غير مسافحات » سدا لمداخل الزنى كلها . وتقدم الكلام على أنواع المعاشرة التي كان عليها أهل الجاهلية في أول هذه السورة .

وقرأه الكسائي - بكسر الصاد - وقرأه الجمهور - بفتح الصاد - .

وقوله « فإذا أحصن » أي أحصنهن أزواجهن ، أي فإذا تزوجن . فالآية تقتضي أن التزوج شرط في إقامة حد الزنا على الإمام ، وأن الحد هو الجلد الميتين لأنه الذي يمكن فيه التنصيف بالمد . وأعلم أننا إذا جرينا على ما حققناه مما تقدم في معنى الآية الماضية تبيّن أن تكون هذه الآية نزلت بعد شرع حد الجلد للزانية والزاني بآية سورة النور . فتكون مخصصة لمعوم الزانية بغير الأمة ، ويكون وضع هذه الآية في هذا الموضع

بما ألحق بهذه السورة إكمالاً للأحكام المتعلقة بالإماء كما هو واقع في نظائر عديدة ، كما تقدم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير . وهذه الآية تجبر فيها المتأولون لاختصاصها أن لا تحدد الأمة في الزنى إلا إذا كانت متروجة ، فتأولها عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وابن عمر بأن الإحصان هنا الإسلام ، ورأوا أن الأمة تحدد في الزنا سواء كانت متروجة أم عرubby ، وإليه ذهب الأئمة الأربعة . ولا أظن أن دليل الآية الأربعة هو حمل الإحصان هنا على معنى الإسلام ، بل ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مثل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، فأوجب عليها الحد . قال ابن شهاب فالأمة المتروجة محدودة بالقرآن ، والأمة غير المتروجة محدودة بالسنة . ونعم هذا الكلام . قال القاضي إسماعيل بن إسحق : في حمل الإحصان في الآية على الإسلام بعد ، لأن ذكر إيمانهم قد تقدم في قوله « من فتيانكم المؤمنات » وهو لتلقيق ، وإن أباه ابن عطية .

وقد دلت الآية على أن حد الأمة الجلد ، ولم تذكر الرجم ، فإذا كان الرجم مشروعا قبل نزولها دلت على أن الأمة لا رجم عليها ، وهو ملعب الجمهور ، وتوقف أبو ثور في ذلك ، وإن كان الرجم قد شرع بعد ذلك فلا تدل الآية على نفي رجم الأمة ، غير أن قصد التنصيف في حدها يدل على أنها لا يبلغ بها حد الحر ، فالرجم ينتفي لأنه لا يقبل التجزئة ، وهو ما ذهبل عنه أبو ثور . وقد روي عن عمر بن الخطاب : أنه سئل عن حد الأمة فقال : « الأمة ألقت فروة رأسها من وراء النار ، أي ألقت في بيت أهلها فناعها ، أي أنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه لا تقدر على الامتناع من ذلك ، فتصير إلى حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور ، قالوا : فكان يرى أن لا حد عليها إذا فجرت ما لم تتزوج ، وكأنه رأى أنها إذا تزوجت فقد منعها زوجها . وقوله هذا وإن كان غير المشهور عنه ، ولكننا ذكرناه لأن فيه للمتبع بصريف الشريعة عبرة في تليظ العقوبة بمقدار قوة الحياة وضمف المحلة .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب : « أحسين » - بضم الهمة وكسر الصاد - مبنياً للتائب ، وهو بمعنى محسنات - المتهرج الصاد . وقرأه حمزة ، والكسائي وأبو بكر عن عاصم ، وخطف : بفتح الهمة وفتح الصاد ، وهو معنى محسنات - بكسر الصاد - .

وقوله « ذلك لمن خشي العنت منكم » إشارة إلى الحكم الصالح لأن يتقيد بخشية العنت ، وذلك الحكم هو نكاح الإمام .

والعنت : المشقة . قال تعالى « ولو شاء الله لأعتكم » وأريد به هنا مشقة العزبة التي تكون ذريعة إلى الزنا . فلذلك قال بعضهم : أريد بالعنت الزنا .

وقوله « وأن تصبروا خير لكم » أي إذا استطعتم الصبر مع المشقة إلى أن يتيسر له نكاح الحرمة فذلك خير . لئلا يقع أبنائه في ذل العبودية المكروهة للشارع لولا الضرورة ، ولئلا يقع نفسه في مللة تصرف الناس في زوجه .

وقوله « والله غفور رحيم » أي إن ختم العنت ولم تصبروا عليه ، وتزوجتم الإمام ، وعليه فهو مؤكد لمعنى الإباحة . مؤذن بأن إباحة ذلك لأجل رفع الحرج ، لأن الله رحيم بعباده . غفور ، فالمغفرة هنا بمعنى التجاوز عما ما يقتضي مقصد الشريعة تحريمه ، فليس هنا ذنب حتى يغفر .

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي بَشَّرْنَا بِالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيُتَوَبَّ عَلَىٰكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ٢٤

تدليل يقصد منه استئناس المؤمنين واستئزال نفوسهم إلى امتثال الأحكام المتقدمة من أول السورة إلى هنا ، فإنها أحكام جمّة وأوامر ونواه تفضي إلى خلع عوائد الفوها ، وصرفهم عن شهوات استباحوها ، كما أشار إليه قوله بعد هذا « ويريد الذين يتبعون الشهوات » . أي الاسترسال على ما كانوا عليه في الجاهلية ، فأعقب ذلك ببيان أن في ذلك بياناً وهدياً . حتى لا تكون شريعة هذه الأمة دون شرائع الأمم التي قبلها ، بل تفوقها في انتظام أحوالها ، فكان هذا كالاختلاف على ما ذكر من المحرمات . فقوله « يريد الله ليذنب لكم » تدليل لتفصيل الأحكام في مواقع الشبهات كي لا يضلوا كما ضل من قبلهم ، فقيه أن هذه الشريعة أهدى مما قبلها .

وقوله « ويهديكم سنن الذين من قبلكم » بيان لتقصير إلحاق هذه الأمة بمزايا الأمم التي قبلها .

والإرادة : القصد والزم على العمل ، وتطلق على الصفة الإلهية التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه . والامتنانُ بما شرعه الله للمسلمين من توضيح الأحكام قد حصلت إرادته فيما مضى ، وإنما عبّر بصيغة المضارع هنا للدلالة على تجدد البيان واستمراره ، فإن هذه التشريعات دائمة مستمرة تكون بياناً للمخاطبين ولأن جاء بعدهم ، والدلالة على أن الله يَبْقَى بملها بياناً متعاقباً .

وقوله « يريد الله لِيُبَيِّنَ لَكُمْ » انتصب فعل (يُبَيِّنُ) بأن المصلرية محذوفة . والمصلر المنسبك لمفعول (يريد) ، أي يريد الله البيانَ لكم والهُتَى والتوبة ، فكان أصل الاستعمال ذكر (أن) المصلرية ، ولذلك فاللّام هنا لتوكيد معنى الفعل الذي قبلها ، وقد شاعت زيادة هذه اللّام بعد مادة الإرادة وبعد مادة الأمر معاقية لأن المصلرية . تقول ، أريد أن تفعل وأريد لتفعل ، وقال تعالى « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم » وقال « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » وقال « وأمرت أن أسلم لرب العالمين » وقال « وأمرت لأعدل بينكم » فإذا جاؤوا باللّام أشبهت لأم التعليل فقد روا (أن) بعد اللام المؤكدة كما قد رواها بعد لام كي لأنها أشبهتها في الصورة ، ولذلك قال القراء : اللام نالبة عن أن المصلرية . وإلى هذه الطريقة مال صاحب الكشف .

وقال سيويه : هي لام التعليل أي لام كي ، وأن ما بعدها علّة ، ومفعول الفعل الذي قبلها محذوف بقدر بالقرينة ، أي يريد الله التعليل والتحريم لِيُبَيِّنَ . ومنهم من قرّر قول سيويه بأن المفعول للمحذوف دلّ عليه التعليل المذكور فيقدر : يريد الله البيانَ لِيُبَيِّنَ ، فيكون الكلام مبالغة بجعل العلّة نفس المعلّل .

وقال الخليل ، وسيويه في رواية عنه : اللّام ظرف مستقرّ هو خبر عن الفعل السابق ، وذلك الفعل مقدّر بالمصدر دون سابق على حدّ « تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه » أي لإرادة الله كائنة لبيان ، ولعلّ الكلام عندهم محمول على المبالغة كأن إرادة الله انحصرت في ذلك . وقالت طائفة قليلة : هذه اللّام لتقوية على خلاف الأصل ، لأنّ لام التقوية إنّما يجاء بها إذا ضعف العامل بالفرعية أو بالتأخّر . وأحسن الوجوه قول سيويه ، بدليل دخول اللّام على كي في قول قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي . أردتُ لكيما يَعْلَمَ الناسُ أنها سِراويلُ قيس والوفودُ شهود

وعن التحاس أن بعض القراء سَمَى هذه اللام لام (أن).

ومعنى « ويهديكم سُنن الذين من قبلكم » الهداية إلى أصول ما صلح به حال الأمم التي سبقتنا ، من كليات الشرائع ، ومقاصدها . قال القمحر : « فإنَّ الشرائع والتكاليف وإن كانت مخظفة في نفسها ، إلاَّ أنَّها متَّفقة في باب المصالح » . قلت : فهو كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الآية .

وقوله « ويتوب عليكم » أي يتقبل توبتكم ، إذْ آمتمم ونبذتم ما كان عليه أهل الشرك من نكاح أزواج الآباء ، ونكاح أمهات نسالكُم ، ونكاح الربائب ، والجمع بين الأخنين .

ومعنى « ويتوب عليكم » يقبل توبتكم الكاملة باتِّباع الإسلام ، فلا تنقضوا ذلك بارتكاب الحرام . وليس معنى « ويتوب عليكم » يوفقكم للتوبة ، فيشكل بأنَّ مراد الله لا يختلف ، إذ ليس التوفيق للتوبة بمطرود في جميع الناس . فالآية تحريض على التوبة بطريق المكاباة لأنَّ الوعد بقبولها يستلزم التحريض عليها مثل ما في الحديث : « فيقول هل من مستغفر فأغفر له ، هل من داع فأستجيب له » هذا هو الوجه في تفسيرها ، وللنحر وغيره هنا تكلِّفات لا داعي إليها .

وقوله « والله عليم حكيم » مناسب للبيان والهداية والترغيب في التوبة بطريق الوعد بقبولها ، فإنَّ كلَّ ذلك أثر العلم والحكمة في إرشاد الأمة وتقريبها إلى الرشـد .

﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ﴾ . ٢٧

كَّرَّرَ قوله « والله يريد أن يتوب عليكم » ليرتّب عليه قوله « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما » فليس بتأكيد لفظي ، وهذا كما يصاد اللفظ في الجزاء والصفة ونحوها ، كقول الأحمس في الحماسة .

فَإِذَا تَزُولُ تَزُولُ عَنْ مَخْطَ تَخْشَى بِوَادِرِهِ عَلَى الْأَقْرَانِ

وقوله تعالى « ربنا هؤلاء الذين أغويانا أغويانهم كما غويانا » والمقصود من التضرع لإرادة الذين يتبعون الشهوات تنبيه المسلمين إلى دخائل أعدائهم : ليعلموا الفرق بين مراد الله من الخلق . ومراد أعوان الشياطين : وهم الذين يتبعون الشهوات . ولذلك قدّم المسند إليه على الخبر الصريح في قوله « والله يريد أن يتوب عليكم » ليدلّ على التخصيص الإضافي . أي الله وحده هو الذي يريد أن يتوب عليكم . أي يحرضكم على التوبة والإقلاع عن المعاصي ، وأما الذين يتبعون الشهوات فيريدون انصرافكم عن الحق ، وميلكم عنه إلى المعاصي . وإطلاق الإرادة على رغبة أصحاب الشهوات في ميل المسلمين عن الحق لمشكلة « يريد الله لبيّن لكم » . والمقصود : ويحبّ الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا . ولما كانت رغبتهم في ميل المسلمين عن الحق رغبة لا تخلو عن سعيهم لحصول ذلك ، أشبهت رغبتهم إرادة المرید للفعل . ونظيره قوله تعالى - بعد هذه الآية - « يَشْتَرُونَ الضلالة وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السبيل » .

وحذف متعلّق « تميلوا » لظهوره من قرينة المقام ، وأراد بالذين يتبعون الشهوات الذين تغلبهم شهواتهم على مخالفة ما شرعه الله لهم : من الذين لا دين لهم . وهم الذين لا ينظرون في عواقب الذنوب ومفاسدها وعقوبتها . ولكنهم يرضون شهواتهم الداعية إليها . وفي ذكر هذه الصلة هنا تشجيع لحالهم . في الوصول إيماء إلى تعليل الخبر . والمراد بهم المشركون : أرادوا أن يتبعهم المسلمون في نكاح أزواج الآباء . واليهود أرادوا أن يتبعوهم في نكاح الأخوات من الأب ونكاح العمات والجمع بين الأختين . والميل العظيم هو البعد عن أحكام الشرع والطعن فيها . فكان المشركون يحبّون للمسلمين الزنى ويعرضون عليهم البغايا . وكان المجوس يطعنون في تحريم ابنة الأخ وابنة الأخت ويقولون : لماذا أحلّ دينكم ابنة العمّة وابنة الخالة . وكان اليهود يقولون : لا تحرم الأخت التي للأب ولا تحرم العمّة ولا الخالة ولا العم ولا الخال . وعبر عن جميع ذلك بالشهوات لأنّ مجيء الإسلام قد بين انتهاء إباحة ما أبيح في الشرائع الأخرى ، بله ما كان حراما في الشرائع كلّها وتساهل فيه أهل الشرك .

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ۝ ٢٥ ﴾

أعقب الاعتذار الذي تقدم بقوله « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم » بالتذكير بأن الله لا يزال مراعيًا رفقته بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين يبين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرقها، فربما ألفت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألفت مفساد نكاح الإمام نظراً للمشقة على غير ذي الطول. والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم »، وفي الحديث الصحيح: « إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه »، وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين، فقال لمعاذ وأبي موسى: « يسراً ولا تُعسراً » وقال « إنما بعثتم مبشرين لا مشغرين ». وقال لمعاذ لما شكى بعض المصلين خلفه من تطويله « أفئتان أنت ». فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعها.

وقوله « وخُلِقَ الإنسان ضعيفاً » تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزية هذا الدين وأنه أليق الأديان بالناس في كل زمان ومكان، ولذلك فما مضى من الأديان كان مراعى فيه حال دون حال، ومن هذا المعنى قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً » الآية في سورة الأنفال. وقد فسر بعضهم الضعف هنا بأنه الضعف من جهة النساء. قال طاووس « ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أمر النساء » وليس مراده حصر معنى الآية فيه، ولكنه مما روعي في الآية لا محالة، لأن من الأحكام المتقدمة ما هو ترخيص في النكاح.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ .

استثناء من التشريع المقصود من هذه السورة . علامة الاستثناء افتتاحها بـ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» ، ومناسبتها لما قبله أن أحكام الميراث والنكاح اشتملت على أوامر بإيتاء ذي الحق في المال حقه ، كقوله «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» وقوله «فَأَنزِلُوا أَجْرَهُنَّ» فريضة ، وقوله «فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا» الآية ، فانقل من ذلك إلى تشريع عام في الأموال والأنفس .

وقد تقدم أن الأكل مجاز في الانتفاع بالشيء انتفاعاً تاماً ، لا يعود معه إلى الغير ، فأكل الأموال هو الاستيلاء عليها بنية عدم إرجاعها لأربابها ، وغالب هذا المعنى أن يكون استيلاء ظلم ، وهو مجاز صار كالحقيقة . وقد يطلق على الانتفاع المأذون فيه كقوله تعالى «فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا» وقوله «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» ، ولذلك غلب تقييد المنهي عنه من ذلك بقيد «بالباطل» ونحوه .

والضمير المرفوع بـ (تأكلوا) ، والضمير المضاف إليه أموال : راجعان إلى «الذين آمنوا» ، وظاهر أن المرء لا ينهاى عن أكل مال نفسه ، ولا يسمى انتفاعه بماله أكلاً ، فالمنهى : لا يأكل بعضهم مال بعض . والباطل ضد الحق ، وهو ما لم يشرعه الله ولا كان عن إذن ربه ، والباء فيه للملابسة .

والاستثناء في قوله «إلا أن تكون تجارة» متقطع ، لأن التجارة ليست من أكل الأموال بالباطل ، فالمنهى : لكن كون التجارة غير منهي عنه . وموقع المتقطع هنا بين جار على الطريقة العربية ، إذ ليس يلزم في الاستدراك شمول الكلام السابق للشيء المستدرك ولا يفيد الاستدراك حصراً ، ولذلك فهو مقتضى الحال . ويجوز أن يجعل قيد «الباطل» في حالة الاستثناء ملغى ، فيكون استثناء من أكل الأموال ويكون متصلاً ، وهو يقتضي أن الاستثناء قد حصر إباحة أكل الأموال في التجارة ، وليس كذلك ، وأيضاً كان الاستثناء تخصيص التجارة بالاستدراك أو بالاستثناء لأنها أشد أنواع أكل الأموال

شَبَّهَ بِالْبَاطِلِ ، إِذِ التَّيَرَّعَاتُ كُلُّهَا أَكَلَ أَمْوَالَ عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ ، وَالْمَعَاوِضَاتُ غَيْرُ التَّجَارَاتِ كُلِّكَ ، لِأَنَّهُ أَخَذَ كُلَّ الْمَعَاوِضِينَ عَوْضًا عَمَّا بَدَّلَهُ لِلْآخِرِ مَسَاوِيًا لِقِيَمَتِهِ فِي نَفْزِهِ يُطِيبُ نَفْسَهُ . وَأَمَّا التَّجَارَةُ فَلَأَجَلٌ مَا فِيهَا مِنْ أَخْذِ الْمُتَصَدِّقِ لِلتَّجَرِّ مَالًا زَائِدًا عَلَى قِيَمَةِ مَا بَذَلَهُ الْمُشْتَرِي قَدْ تُشَبَّهَ أَكَلَ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ فَلِلَّذَلِكَ خَصَّتْ بِالْإِسْتِثْنَاءِ أَوْ الْإِسْتِثْنَاءِ . وَحِكْمَةُ إِبَاحَةِ أَكْلِ الْمَالِ الْوَائِدِ فِيهَا أَنَّ عَلَيْهِ مَدَارَ رَوَاجِ السِّلَعِ الْحَاجَةِ وَالتَّحْسِينِ ، وَلَوْلَا تَصَدِّقُ التَّجَارِ وَجَلِبُهُمُ السِّلَعُ لَمَا وَجَدَ صَاحِبُ الْحَاجَةِ مَا يَسُدُّ حَاجَتَهُ عِنْدَ الْإِحْتِيَاجِ . وَيُشِيرُ إِلَى هَذَا مَا فِي الرُّوَاطِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ : فِي إِحْتِكَارِ الطَّعَامِ وَلَكِنْ أَيُّمَا جَالِبٍ جَلَبَ عَلَى عَمُودِ كَيْدِهِ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلِلَّذَلِكَ ضَيْفٌ عُمَرُ فُلَيْحٍ كَيْفَ شَاءَ وَيَمْسُكُ كَيْفَ شَاءَ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً » — بِرَفْعِ تِجَارَةٍ — عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ لِكَانَ مِنْ كَانَ النَّامَةِ ، أَيْ تَقَعَّ . وَقَرَأَهُ عَاصِمٌ ، وَحَمْزَةٌ ، وَالْكَسَائِيُّ ، وَخُطَفٌ — بِنَصْبِ تِجَارَةٍ — عَلَى أَنَّهُ خَبِيرٌ كَانَ النَّاقِصَةَ ، وَقَتْدِيرُ اسْمِهَا : « إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَمْوَالُ تِجَارَةً ، أَيْ أَمْوَالُ تِجَارَةٍ .

وَقَوْلُهُ « عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ » صِفَةٌ لِلتَّجَارَةِ ، وَ(عَنْ) فِيهِ لِلْمَجَاوِزَةِ ، أَيْ صَادِرَةٌ عَنْ التَّرَاضِيِّ وَهُوَ الرِّضَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ لَفْظِ أَوْ عَرَفَ . وَفِي الْآيَةِ مَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَدًّا لِقَوْلِ مَالِكٍ مِنْ نَفْيِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ : لِأَنَّ اللَّهَ جَمَلَ مَنَاطِ الْإِنْقَادِ هُوَ التَّرَاضِيُّ ، وَالتَّرَاضِيُّ يَحْصُلُ عِنْدَ التَّبَایُعِ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ .

وَهَذِهِ الْآيَةُ أَمَلٌ عَظِيمٌ فِي حَرَمَةِ الْأَمْوَالِ ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — « لَا يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ » . وَفِي خُطْبَةِ حِجَّةِ الْوَدَاعِ « إِنَّ دِمَافَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ » .

وَقَتْدِيرُ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ الْأَمْوَالِ عَلَى النَّهْيِ عَنْ قَتْلِ الْإِنْفُسِ ، مَعَ أَنَّ الثَّانِيَّ أَعْظَمُ ، إِمَّا لِأَنَّ مَنَاسِبَةً مَا قَبْلَهُ أَفْضَلَتْ إِلَى النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ الْأَمْوَالِ فَاسْتَحَقَّ الْقَتْدِيرُ لِلْمَلِكِ ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْمُخَاطَبِينَ كَانُوا قَرِيبِي عَهْدٍ بِالْجَاهِلِيَّةِ ، وَكَانَ أَكْلُ الْأَمْوَالِ أَسْهَلَ عَلَيْهِمْ ، وَهُمْ أَشَدَّ اسْتِخْفَافًا بِهِ مِنْهُمْ بِقَتْلِ الْإِنْفُسِ ، لِأَنَّهُ كَانَ يَقَعُ فِي مَوَاقِعِ الضَّعْفِ حَيْثُ لَا يَدْفَعُ صَاحِبُهُ عَنْ نَفْسِهِ كَالْيَتِيمِ وَالْمَرْأَةِ وَالزَّوْجَةِ . فَبِأَكْلِ الْأَمْوَالِ هُؤُلَاءِ فِي مَأْسِنٍ مِنَ التَّيَمِّنَاتِ

بخلاف قتل النفس ، فإنَّ قِيعَانَهُ لَا يَسْلَمُ مِنْهَا أَحَدٌ ، وَإِنْ بَلَغَ مِنَ الشَّجَاعَةِ وَالْعِزَّةِ فِي قَوْمِهِ كُلِّ مَبْلَغٍ ، وَلَا أَمْنَعُ مِنْ كَلْبَيْبٍ وَائِلٍ ، لِأَنَّ الْقِبَالَ مَا كَانَتْ تَهْدِي دِمَاءَ قَتْلَاهَا .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ .

قوله « وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ » نهي عن أن يقتل الرجل غيره ، فالضميران فيه على التوزيع ، إذ قد علم أن أحدا لا يقتل نفسه فيُنهي عن ذلك ، وقَتَلَ الرجل نفسه داخل في النهي ، لأنَّ الله لم يَحِجْ لِلإِنْسَانِ إِتْلَافَ نَفْسِهِ كَمَا أَبَاحَ لَهُ صَرْفَ مَالِهِ ، أَمَا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هُنَا خُصُوصَ النَّهْيِ عَنْ قَتْلِ الْمَرْءِ نَفْسَهُ فَلَا . وَأَمَّا مَا فِي مَسْنَدِ أَبِي دَاوُدَ : أَنَّ عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَتَلَ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْبَرْدِ وَلَمْ يَقْتُلْ ، وَذَلِكَ فِي غُرُوزَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ وَصَلَّى بِالنَّاسِ ، وَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ، فَسَأَلَهُ وَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ « وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ » ، فَلَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَكَ مِنَ الْإِحْتِجَاجِ بِمَعْنَى ضَمِيرِ (تَقْتُلُوا) دُونَ خُصُوصِ السَّبَبِ .

وقوله « وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ » أي المذكور : مَنْ أَكَلَ الْمَالَ بِالْبَاطِلِ وَاقْتُلَ . وقيل : الإِشَارَةُ إِلَى مَا ذَكَرَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كُرْهًا » لِأَنَّ ذَلِكَ كَلِمَةٌ لَمْ يَرِدْ بِهَا وَعِيدٌ ، وَوَرَدَ وَعِيدُ قَبْلِهِ ، قَالَهُ الطَّبْرِيُّ . وَإِنَّمَا قِيَمَهُ بِالْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ لِيُخْرِجَ أَكْلَ الْمَالِ بِوَجْهِ الْحَقِّ ، وَقَتْلَ النَّفْسِ كُلِّهَا ، كَقَتْلِ الْقَاتِلِ ، وَفِي الْحَدِيثِ : فَلَمَّا قَالُوا هَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا .

والعدوان - بِضَمِّ الْعَيْنِ - مَصْرُوعٌ بِوِزْنِ كَفَرَانٍ ، وَيُقَالُ - بِكسر العين - وَهُوَ السُّلْطَانُ بِشَدَّةٍ ، فَقَدْ يَكُونُ ظُلْمًا غَالِبًا ، وَيَكُونُ بِحَقٍّ ، قَالَ تَعَالَى « فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ » وَحُطِّفَ قَوْلُهُ « وَظُلْمًا » حَلَّ « عُدْوَانًا » مِنْ حُطِّفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ .

و(سوف) حرف يدل على المضارع فيمحضه للزمن المستقبل ، وهو مرادف للسَّيْنِ عَلَى الْأَمْسَحِ ، وَقَالَ بَعْضُ النُّحَاةِ : (سوف) تدل على مستقبل بعيد وصمته : التَّسْوِيفُ ، وَلَيْسَ فِي

الاستعمال ما يشهد لهذا ، وقد تقدّم عند قوله « وسبّحون سعيّاً » في هذه السورة .
و(تُصلّيه) نجعله صالحاً أو محترقاً . وقد مضى فعل صكّبي أيضاً ، ووجهُ نصب (ناراً)
هناك ، والآية دلّت على كِلَيْتَيْنِ من كليات الشريعة : وهما حفظ الأموال ، وحفظ
الأقْس . من قسم المناسب الضروري .

﴿ إِن تَجَنَّبُوا كِبَارَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ
مَتَدَخِلًا كَرِيمًا ٣١ ﴾

اعتراض ناسب ذكره بعد ذكر ذنبين كبيرين : وهما قتل النفس ، وأكل المال
بالباطل ، على عادة القرآن في التفتن من أسلوب إلى أسلوب ، وفي انتهاز القرص في
إلقاء الشريع عقب المواظ وعكسه .

وقد دلّت إضافة « كبار » إلى « ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ » على أن المنهيات قسمان : كبار ،
ودونها ، وهي التي تسمى الصغائر . وصفا بطريق المقابلة ، وقد سميت هنا سيئات . ووعد
بأنه يغفر السيئات للذين يجتنبون كبار المنهيات ، وقال في آية النجم « الذين يجتنبون
كبار الإثم والفواحش إلاّ اللّحم » فسمى الكبائر فواحش وسمى مقابلها اللّحم ،
فثبت بذلك أن المعاصي عند الله قسمان : معاص كبيرة فاحشة ، ومعاص دون ذلك
يكثر أن يكلم المؤمن بها ، ولذلك اختلف السلف في تعيين الكبائر . فمن علي : هي سبع :
الإشراك بالله ، وقتل النفس ، وقذف المحصنات ، وأكل مال اليتيم ، والفرار يوم
الرحف ، والتعرّب بعد الهجرة . واستدلّ لجميعها بما في القرآن من أدلة جازمة النهي
عنها . وفي حديث البخاري عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « اتّقوا سبع الموبقات .. »
فذكر التي ذكرها عليّ إلاّ أنّه جعل السحر عوض التعرّب . وقال عبد الله بن عمر :
هي تسع بزيادة الإلحاد في المسجد الحرام ، وعقوق الوالدين . وقال ابن مسعود : هي
ما نهى عنه من أول سورة النساء إلى هنا . وعن ابن عباس : كلّ ما ورد عليه وعيد نار
أو عذاب أو لعنة فهو كبيرة . وعن ابن عباس : الكبائر ما نهى الله عنه في كتابه . وأحسن
ضبط الكبيرة قول إمام الحرمين : هي كلّ جريمة تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبيها بالدين

وبضمف دياته . ومن السلف من قال : الذنوب كلها سواء إن كانت عن عمد . وعن أبي إسحاق الإسفرائيني أن الذنوب كلها سواء مطلقا ، وتنفى الصغائر . ومذان القولان وإيمان لأن الأدلة شاهدة بتقسيم الذنوب إلى قسمين ، ولأن ما تشتمل عليه الذنوب من المقاسد متفاوت أيضا ، وفي الأحاديث الصحيحة إثبات نوع الكبائر وأكبر الكبائر .

وترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفية : منها المخاطبة بتجنب الكبيرة تجنباً شديداً ، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها ، ومنها أن ترك الكبائر يعتبر توبة من الصغائر ، ومنها سلب العتلة عن مرتكب الكبائر ، ومنها نقض حكم القاضي المتلبس بها ، ومنها جواز هجران المتجاهر بها ، ومنها تغيير المنكر على المتلبس بها . وترتب عليها مسائل في أصول الدين : منها تكفير مرتكب الكبيرة عند طاعة من الخوارج ، التي تفرق بين المعاصي الكبائر والصغائر ، واختاره مثله بين الكفر والإسلام عند المعتزلة ، خلافاً لجمهور علماء الإسلام . فمن المجاب أن يقول قائل : إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر ليكون ذلك زاجراً للناس عن الإقدام على كل ذنب ، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات : وليلة القدر في ليالي رمضان ، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة ، هكذا حكاه البخاري في التفسير ، وقد تبين ذهول هذا القائل ، وذهول البخاري عن رده . لأن الأشياء التي نظروا بها ترجع إلى فضائل الأعمال التي لا يتعلق بها تكليف ، لإخفاء ما يقصد منه الترهيب في توخي مطاوعها ليكثر الناس من فعل الخير ، ولكن إخفاء الأمر المكلف به إضمار في الصلاة ، فلا يقع ذلك من الشارع .

والمسئل - بفتح الميم - اسم مكان النحول ، ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً . والمعنى : ندخلكم مكاناً كريماً ، أو ندخلكم دخولاً كريماً . والكريم هو الفيس في نومه . فالمراد إما الجنة وإما النحول إليها ، والمراد به الجنة . والمسئل - بضم الميم - كذلك مكان أو مصدر أدخل . وقرأ فافع ، وأبو جعفر : « مدخله » - بفتح الميم - وقرأه بنية العشرة - بضم الميم - .

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِعِزِّكُمْ عَلَىٰ بَعْضِ لِلرِّجَالِ نَصِيبٍ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ 32 ﴾

عطف على جملة « لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ » « وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ » .

والتامية بين الجمليتين المتعاطفتين : « أَنْ التَّمَنِّي يَحْبِبُ لِلتَّمَنِّي الشَّيْءَ الَّذِي تَمَنَّا ، فإذا أحبه أتبعه نفسه فرام تحصيله وافتتن به ، وربما بعث ذلك الافتتان إلى تدبير الحيل لتحصيله إن لم يكن بيده ، وإلى الاستئثار به عن صاحب الحق فيغض عينه عن ملاحظة الواجب من إعطاء الحق صاحبه وعن مناهي الشريعة التي قضتها الجمل المخطوف عليها . وقد أصبح هذا التمني في زماننا هذا فتنة لطوائف من المسلمين سرت لهم من أخلاق الغلاة في طلب المساواة مما جرت أمم كثيرة إلى نحلة الشيوعية فصاروا يتخبطنون لطلب التساوي في كل شيء ويسانون إرهابا لم يحصلوا منه على طائل .

فاللهي عن التمني وتطلع النفوس إلى ما ليس لها جاء في هذه الآية عاما ، فكان كالتدليل للأحكام السابقة لسد ذرائعها وذرائع غيرها ، فكان من جوامع الكلم في درء الشرور . وقد كان التمني من أعظم وسائل الجرائم ، فإنه يفضي إلى الحسد ، وقد كان أول جرم حصل في الأرض نشأ عن الحسد . ولقد كثر ما انتهت أموال ، وقطت نفوس الرغبة في بسطة رزق ، أو فتنة نساء ، أو نوال ملك ، والتاريخ طافح بحوادث من هذا القبيل .

والذي يبدو أن هذا التمني هو تمنّي أموال الثرين ، وتمنّي أنصبة الوارثين ، وتمنّي الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم ، وتمنّي حرمان النساء من الميراث ليناسب ما سبق من إتياء اليتامى أموالهم . وإنصاف النساء في مهرهن ، وترك مضارتهن إلباء إلى إسقاطها ، ومن إعطاء أنصبة الورثة كما قسم الله لهم . وكل ذلك من تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق .

وقد أبدى الفقهاء مناقبة للعطف تلتوج فيما ذكرته . وفي سنن الترمذي عن مجاهد ، عن أم سلمة ، أنها قالت : يا رسول الله يزور الرجال ولا يزور النساء ، وإنما لنا نصف الميراث ، فأقول الله « ولا تَقْتَمِنُوا ما فضل الله به بضعكم على بعض » . قال الترمذي : هذا حديث مرسل . قال ابن العربي : ورواياته كلها حسان لم تبلغ درجة الصحة . قلت : لما كان مرسلًا يكون قوله : فأقول الله « ولا تَقْتَمِنُوا » الخ . من كلام مجاهد ، ومعناه أن نزول هذه الآية كان قريبا من زمن قول أم سلمة ، فكان في عمومها ما يرد على أم سلمة وغيرها .

وقد رويت آثار : بعضها في أن هذه الآية نزلت في تمنّي النساء الجهاد ، وبعضها في أنها نزلت في قول امرأة « إن للذكر مثل حظ الأنثيين وشهادة امرأتين برجل أفئدة في العمل كذلك » ، وبعضها في أن رجلا قالوا : إن ثواب أفعالنا على الضعف من ثواب النساء ، وبعضها في أن النساء سألن أجر الشهادة في سبيل الله وقلن لو كُتِبَ علينا القتال لقاتلنا . وكل ذلك جزئيات وأمثلة مما شمله عموم « ما فضل الله به بضعكم على بعض » .

والتمنّي هو طلب حصول ما يضر حصوله الطالب . وذلك له أحوال : منها أن يتمنّي ما هو من فضل الله خير ملتفت فيه إلى شيء في يد الغير ، ولا مانع يمنعه من شرع أو ضادة ، سواء كان ممكن الحصول كتمنّي الشهادة في سبيل الله ، أم كان غير ممكن الحصول كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « وَلَوْ دِدْتُ أَنِّي أَفْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أَفْتَلُ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أَفْتَلُ » . وقوله - صلى الله عليه وسلم - « ليتنا نرى إخواننا » يعني المسلمين الذين يجيئون بعنه .

ومنها أن يتمنّي ما لا يمكن حصوله لما عادي أو شرعي ، كتمنّي أم سلمة أن يزور النساء كما يزور الرجال ، وأن تكون المرأة مساوية الرجل في الميراث ، ومنها أن يتمنّي تمنّيًا يدل على عدم الرضا بما ساقه الله والضرر منه ، أو على الاضطراب والافترعاج ، أو على عدم الرضا بالأحكام الشرعية .

ومنها أن يتمنّي نعمة تماثل نعمة في يد الغير مع إمكان حصولها للتمنّي بلون أن تسلب من التي هي في يده كتمنّي عليم مثل علم المجتهد أو مال مثل مال قارون .

ومنها أن يتمنى ذلك لكن مثله لا يحصل إلا بسلب المتعم عليه به كتمنى ملك بلدة معينة أو زوجة رجل معين .

ومنها أن يتمنى زوال نعمة عن الغير بدون قصد مصيرها إلى التمني .

وحاصل معنى النهي في الآية أنه : إما نهى تزيه لتربية المؤمنين على أن لا يشغلوا نفوسهم بما لا قبل لهم بنواله ضرورة أنه سمأه تمنياً ، لئلا يكونوا على الحالة التي ورد فيها حديث « يتمنى على الله الأمانى » ، ويكون قوله « وأسألوا الله من فضله » إرشاد إلى طلب الممكن ، إذ قد علموا أن سؤال الله ودعائه يكون في مرجو الحصول ، وإلا كان سوء أدب .

وإما نهى تحريم ، وهو الظاهر من عطفه على المنهيات المحرمة ، فيكون جريمة ظاهرة ، أو قلبية كالحسد ، بقرينة ذكره بعد قوله « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » « ولا تقتلوا أنفسكم » .

فالتمنى الأول والرابع غير منهي عنهما ، وقد ترجم البخاري في صحيحه « باب تمنى الشهادة في سبيل الله وباب الاغتباط في العلم والحكمة » ، وذكر حديث « لا حسد إلا في الثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الحق » ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس » .

وأما التمني الثاني والثالث فمنهي عنهما لأنهما يترتب عليهما اضطراب النفس وعدم الرضا بما قسم الله والشك في حكمة الأحكام الشرعية .

وأما التمني الخامس والسادس فمنهي عنهما لا عمالة ، وهو من الحسد ، وفي الحديث « لا تسأل المرأة طلاقاً أعنتها تستغرخ . صحتها » ، ولذلك نهى عن أن يخطب الرجل على خطبة أخيه ، إلا إذا كان تمنى في الحالة الخامسة تمنى حصول ذلك له بعد من هي يله بحيث لا يستجمل موته . وقد قال أبو بكر ، لما استخلف عمر ، يخاطب المهاجرين : « فكلكم ورم أنه يريد أن يكون له الأمر دونه » .

والسادس أشد وهو شر الحسدين إلا إذا كان صاحب النعمة يستعين به على ضرر يلحق الدين أو الأمة أو على إضرار التمني .

ثم محلّ النهي في الآية : هو التمنيّ ، وهو طلب ما لا قبل لأحد بتحصيله بكسبه ؛ لأنّ ذلك هو الذي يبعث على سلوك مسالك العناء ، فأما طلب ما يمكنه تحصيله من غير ضرر بالغير فلا نهى عنه ، لأنّه يطلبه ينصرف إلى تحصيله فيحصل فائدة دينية أو دنيوية ، أما طلب ما لا قبل له بتحصيله فإن رجع إلى القوائد الأخروية فلا ضير فيه .

وحكمة النهي عن الأقسام المنهي عنها من التمنيّ أنّها تقصد ما بين الناس في معاملاتهم فينشأ عنها التحاسد ، وهو أولّ ذنب عُصِي الله به ، إذ حسد إبليس آدم ، ثم ينشأ عن الحسد الغيظ والغضب فيفضي إلى أذى المحسود ، وقد قال تعالى « ومن شرّ حاسد إذا حسد » . وكان سبب أولّ جريمة في الدنيا الحسد : إذ حسد أحد ابني آدم أخاه قتلته ، ثم إنّ تمنّي الأحوال المنهي عنها ينشأ في النفوس أولّ ما ينشأ خاطراً مجرداً ، ثم يربو في النفس رويداً رويداً حتى يصير ملكة ، فتدعو المرء إلى اجترام الجرائم ليشفي غلته ، فذلك نهوا عنه . ليزجروا نفوسهم عند حدوث هاته التمنيّات بزجر الدين والحكمة فلا يتدعوها تربو في النفوس . وما نشأت الثورات والدعايات إلى ابتزاز الأموال بعناوين مختلفة إلاّ من تمنّي ما فضل به الله بعض الناس على بعض ، أو إلاّ أثر من آثار ما فضل الله به بعض الناس على بعض .

وقوله « بعضكم على بعض » صالح لأن يكون مراداً به آحاد الناس ، ولأن يكون مراداً به أصنافهم .

وقوله « للرجال نصيب مما اكتسبوا » الآية : إن أريد بذكر الرجال والنساء هنا قصد تعميم الناس مثل ما يُذكر المشرق والمغرب ، والبحر والبر ، والتجد والفرّ ، فالتنهي المتقدّم على عمومهم . وهذه الجملة مسوقة مساق التعليل للنهي عن التمنيّ قطعاً لعلّ المؤمنين ، وثانيها بالنهي ، ولذلك فصلت ؛ وإن أريد بالرجال والنساء كلّاً من النوعين بخصوصه بمعنى أنّ الرجال يختصّون بما اكتسبوه ، والنساء يختصّعن بما اكتسبن من الأموال ، فالتنهي المتقدّم متعلّق بالتمنيّ الذي يفضي إلى أكل أموال اليتامى والنساء ، أي ليس للأولياء أكل أموال مواليتهم وولاياتهم إذ لكلّ من هؤلاء ما اكتسب . وهذه الجملة علّة لجملة علوقة دلّت هي عليها ، تقديرها : ولا تتمنّوا فتأكلوا أموال مواليتكم .

والنصيب : الحظ والمقدار، وهو صادق على الحظ في الآخرة والحظ في الدنيا ،
وتقدم آتفا .

والاكتساب : السعي للكسب . وقد يستعار للحصول الشيء ولو بدون سعي وعلاج .
(ومِنْ) للتبويض أو للابتداء . والمعنى يحتمل أن يكون استحقّ الرجال والنساء كلّ
حظّه من الأجر والثواب المنجرّ له من عمله ، فلا فائدة في تمنّي فريق أن يعمل عمل
فريق آخر ، لأنّ الثواب غير منحصر في عمل معيّن ، فإنّ وسائل الثواب كثيرة فلا
يسوءكم النهي عن تمنّي ما فضل الله به بعضكم على بعض . ويحتمل أنّ المعنى :
استحقّ كلّ شخص ، سواء كان رجلاً أم امرأة ، حظّه من منافع الدنيا المنجرّ له بما
سعى إليه بجهده ، أو الذي هو بعض ما سعى إليه ، فتمنّي أحد شيئاً لم يسع إليه ولم يكن
من حقوقه ، هو تمنّ غير عادل ، فحقّ النهي عنه ؛ أو المعنى استحقّ أولئك نصيبهم
بما كسبوا ، أي بما شرّع لهم من الميراث ونحوه ، فلا يحسد أحدٌ أحداً على ما جعل
له من الحقّ ، لأنّ الله أعلم بأحقّيّة بعضكم على بعض .

وقوله « واسألوا الله من فضله » إن كان عطفاً على قوله « للرجال نصيب مما
اكتسبوا » الخ ، الذي هو علّة النهي عن التمنّي ، فالمعنى : للرجال مزاياهم وحقوقهم ،
والنساء مزاياهنّ وحقوقهنّ ، فمن تمنّي ما لم يُعَدّ لنصفه فقد اعتدى ، لكن يسأل الله من
فضله أن يعطيه ما أُعدّ لنصفه من المزايا ، ويجعل ثوابه مساوياً لثواب الأعمال التي لم
تُعدّ لنصفه ، كما قال النبيّ - صلى الله عليه وسلم - للنساء : « لكن أفضل الجهاد حجّ
مبرور » ؛ وإن كان عطفاً على النهي في قوله « ولا تمنّوا » فالمعنى : لا تمنّوا ما في يد
الغير واسألوا الله من فضله فإنّ فضل الله يسع الإنعام على الكلّ ، فلا أثر لتمنّي إلاّ تعب
النفس . وقرأ الجمهور : « واسألوا » - بإثبات الهمزة بعد السين الساكنة وهي عين الفعل -
وقرأه ابن كثير ، والكسائي - بفتح السين وحذف الهمزة بعد ثقل حركتها إلى السين
الساكن قبلها تخفيفاً - .

وقوله « إنّ الله كان بكلّ شيء عليماً » تذييل مناسب لهذا التكليف ، لأنّه متعلّق
بعمل النفس لا يراقب فيه إلّا ربّه .

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّا مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ
عَقَدْتُمْ آبْنُسُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنْ أَلَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدًا ﴾ . 55

الجملة معطوفة على جملة « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » باعتبار
كونه جامعا لمعنى النهي عن الطمع في مال صاحب المال : قصد منها استكمال تبين
من لهم حق في المال .

وشأن (كُلٍّ) إذا حلف ما تضاف إليه أن يعرض الترتين عن المحلوف ، فإن جرى
في الكلام ما يدل على المضاف إليه المحلوف قدّر المحلوف من لفظه أو معناه ، كما
قدّم في قوله تعالى « ولكل وجهة » في سورة البقرة ، وكذلك هنا فيجوز أن يكون
المحلوف ممّا دلّ عليه قوله - قبله - « للرجال نصيب - وللنساء نصيب » فيقدّر : ولكل
الرجال والنساء جعلنا موالِيًّا ، أو لكل تارك جعلنا موالِيًّا .
ويجوز أن يقدّر : ولكل أحد أو شيء جعلنا موالِيًّا .

والجمل من قوله « جعلنا » هو الجمل التشريعي أي شرعنا لكل موالِيٍّ لهم حق في
ماله كما في قوله تعالى « فقد جعلنا لولِيّه سلطانا » .

والموالِي جمع مَوَالٍ وهو محلّ الوَلِيّ ، أي القرب ، وهو محلّ مجازي وقرب
مجازي . والولاء اسم المصدر للوَلِيّ المجازي .

وفي نظم الآية تقادير جديدة . بالاعتبار ، وجامعة لمعان من التشريع :

الأول : ولكل تارك ، أي تارك ما لا جعلنا موالِيًّا ، أي أهل ولّاه له ، أي قرب ، أي ورثة .
ويتعلّق « ممّا ترك » بما في موالِيٍّ من معنى يكوّنه ، أي يرثونه ، ومن التبعية - أي يرثون
ممّا ترك . وما صدق (ما) الموصولة هو المال ، والصلة قرينة على كون المراد بالموالِي
الميراث ، وكون المضاف إليه (كلّ) هو الهالك أو التارك . « ولكل » متعلّق بـ (جعلنا) .
قدّم على متعلّقه للاهتمام .

وقوله «الوالدان» استئناف يبيّن به المراد من (موالي)، ويصلح أن يبيّن به كلّ المقدّر له مضاف. تقديره: لكلّ قارك. وتبين كلا اللفظين سواءً في المعنى، لأنّ التارك: والد أو قريب، والموالي: والدون أو قرابة. وفي ذكر «الوالدان» غنية عن ذكر الأبناء لتلازمهما، فإن كان الوالدان من الورثة فالهالك ولد وإلاّ فالهالك والد. والتعريف في «الوالدان والأقربون» عوض عن مضاف إليه أي: والداهم وأقربوهم، والمضاف إليه المحذوف يدلّ عليه الموالى، وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله «للرجال نصيب مما أكسبوا»، أي ولكلّ من الصنفين جعلنا موالى يرثونه، وهو الجعل الذي في آيات الموارث.

والتقدير الثاني: ولكلّ شيء مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالى، أي قوما يلوّنه بالإرث، أي يرثونه، أي يكون تراثا لهم، فيكون المضاف إليه المحذوف اسما نكرة عامّا يبيّن نوعه المقام، ويكون «مما ترك» بيانا لما في تنوين (كلّ) من الإبهام، ويكون «الوالدان والأقربون» فاعلا (لترك).

وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله «ما فضّل الله به بعضكم على بعض» أي في الأموال، أي ولكلّ من الذين فضّلنا بعضهم على بعض جعلنا موالى يؤلّ إليهم المال، فلا تمتنوا ما ليس لكم فيه حقّ في حياة أصحابه، ولا ما جعلناه للموالى بعد موت أصحابه.

التقدير الثالث: ولكلّ منكم جعلنا موالى، أي عاصبين من الذين تركهم الوالدان، مثل الأعمام والأجداد والأخوال، فإنّهم قرياء الأبوين، ومما تركهم الأقربون مثل أبناء الأعمام وأبنائهم وإن تعدّوا، وأبناء الأخوات كذلك، فإنّهم قرياء الأقربين، فتكون الآية مشيرة إلى إرجاع الأموال إلى العصبّة عند الجمهور، وإلى ذوي الأرحام عند بعض الفقهاء، وذلك إذا انعدم الورثة الذين في آية الموارث السابقة، وهو حكم مجمل يبيّن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ألحقوا القرائض بأهلها فما بقي فلاؤلى رجل ذكر»، وقوله «ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم» رواه أبو داود والنسائي، وقوله «الخال وارث من لا وارث له» أخرجه أبو داود والترمذي، وقوله تعالى «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»، وبذلك أخذ أبو حنيفة، وأحمد، وعليه (فرضا) الموصولة في قوله «مما ترك» بمعنى (من) الموصولة، ولا بدّ في ذلك. وهذا

التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله تعالى بعد آية المواريث « تلك حدود الله » فتكون
تكملة لآية المواريث .

التقدير الرابع : ولكل منكم أيها المخاطبون بقولنا « ولا تمنوا ما فضل الله به
بعضكم على بعض » جعلنا موالى . أي شرعنا أحكام الولاء لمن هم موال لكم ، فحكم
الولاء الذي تركه لكم أهاليكم : الوالدان والأقربون . أي أهل الولاء القديم في القبيلة
المتجر من حلف قديم ، أو بحكم الولاء الذي عاقده الأيمان ، أي الأحلاف بينكم وبينهم
أيها المخاطبون ، وهو الولاء الجليل الشامل للتبني المحدث . وللحلف المحدث ، مثل
المواخاة التي فرضها النبي - صلى الله عليه وسلم - بين المهاجرين والأنصار . إذن الولاء
منه ولأهل قديم في القبائل . ومنه ما يتعاقد عليه الحاضرون : كما أشار إليه أبو تمام .
أعطيت لي دية القتل وليس لي عقل ولا حلف هناك قديم

وعلى هذا التقدير يكون « والذين عاقدت أيمانكم » معطوفا على « والوالدان والأقربون » .
وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله تعالى « تلك حدود الله » فتكون هذه الآية
تكملة لآيات المواريث .

وللمفسرين تفاسير أخرى لا تلائم بعض أجزاء النظم إلا بتصسف فلا ينبغي
التبرج عليها .

وقوله « والذين عاقدت أيمانكم » قيل معطوف على قوله « والوالدان والأقربون » :
وقيل هو جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ، كأنه قيل : من هم الموالى ؟ فقيل : « والوالدان
والأقربون » ، الخ ، على أن قوله « فأتوهم نصيبهم » خبر عن قوله « والذين عاقدت » .
وأدخلت لقاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ، ورجح هذا بأن المشهور أن
الوقف على قوله « والأقربون » وليس على قوله « أيمانكم » . والمعاقدة : حصول العقد من
الجانبيين ، أي اللذين تعاقدتم معهم على أن يكونوا بمنزلة الأبناء أو بمنزلة الإخوة أو
بمنزلة أبناء العم . والأيمان جمع يمين : إما بمعنى اليد ، أسند العقد إلى الأيدي مجازا
لأنها تقارن المتعاقدين لأنهم يضعون أيدي بعضهم في أيدي الآخرين ، علامة على انبرام
العقد ، ومن أجل ذلك سمي العقد صفة أيضا ؛ لأنه يصفق فيه اليد على اليد ، فيكون
من باب « أو ما ملكت أيمانكم » ، وإما بمعنى القسم لأن ذلك كان يصحبه قسم ،

ومن أجل ذلك سمّي حليفاً ، وصاحبه حليفاً . وإستناد القيد إلى الأيمان بهذا المعنى مجاز أيضاً ، لأنّ القسم هو سبب انعقاد الحلف .

والمراد بعالمين عاقدت أيمانكم : قيل موالي الحلف الذي كان العرب يفعلونه في الجاهلية ، وهو أن يتحالف الرجل الآخر فيقول له « دمي دمك وهدمي هدمك — أي إسقاط أحدهما للدم الذي يستحقّه يمضي على الآخر — وثأري ثأرك وحزبي حربك وسليبي سلمك وقرني وأهلك وتطلب بي وأطلب بك وتعقل عني وأقل عك » . وقد جمع هذين الصنفين من الموالي الحصّين بن الحصّام من شعراء الحماسة في قوله :

مواليكم مولى الولادة منكم ومولى اليمين حابيس قد تُقسّمَا

قيل : كانوا جعلوا للمولى السلس في تركة الميت ، فأقرته هذه الآية ، ثم نسختها آية الأتقال : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » قاله ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، وابن جبير ، ولعلّ مرادهم أن المسلمين جعلوا للمولى السلس وصية لأنّ أهل الجاهلية لم تكن عندهم موارث معينة . وقيل : نزلت هذه الآية في ميراث الإخوة الذين آخى النبي — صلى الله عليه وسلم — بينهم من المهاجرين والأنصار في أول الهجرة ، فكانوا يتوارثون بذلك دون ذوي الأرحام ، ثم نسخ الله ذلك بآية الأتقال ، فتكون هذه الآية منسوخة . وفي أسباب النزول للواحدي ، عن سعيد بن المسيّب ، أنّها نزلت في التبني الذي كان في الجاهلية ، فكان المتبني يرث المتبني (بالكسر) مثل تبني النبي — صلى الله عليه وسلم — زيد بن حارثة الكلبي ، وتبني الأسود بن عبد يغوث القنديل الكندي ، المشهور بالقنديل الأسود ، وتبني الخطاب بن نفيل عامر بن ربيعة ، وتبني أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة سالم بن مغل الأصطخري ، المشهور بسالم مولى أبي حذيفة ، ثم نسخ بالموارث . وعلى القول بأنّ « والذين عاقدت أيمانكم » جملة مستأنفة فالآية غير منسوخة ، قال ابن عباس في رواية ابن جبير عنه في البخاري هي ناسخة لتورث المتأخّين من المهاجرين والأنصار ، لأنّ قوله « ممّا ترك الوالدان والأقربون » حصّر الميراث في القرابة ، فصمّن على هذا أنّ قوله « فأتوهم نصيبهم » أي نصيب اللّبن عاقدت أيمانكم من النصر والموتة ، أو فأتوهم نصيبهم بالوصية ، وقد ذهب الميراث .

وقال سعيد بن المسيّب : نزلت في الثبتي أمراً بالوصية للمتبنّى . وعن الحسن أنها في شأن الموصى له إذا مات قبل موت الموصي أن تجعل الوصية لأقاربه لزوماً .

وقرأ الجمهور : « عاقلت » - بألف بعد العين - . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وخلف : « عَقَدَت » - بدون ألف ومع تخفيف القاف - .

والفاء في قوله « فَأَتَوْهُمْ نَصِيحُهُمْ » فاء النصيحة على جعل قوله « والذين عاقلت أيمانكم » معطوفاً على « والوالدان والأقربون » ، أو هي زائدة في الخبر إن جعل « والذين عاقلت » مبتدأً على تضمين الموصول معنى الشرطية . والأمر في الضمير المجرور على الوجهين ظاهر .

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ
بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيْنُ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِى
الْمُصَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً ٤٤﴾

استئناف ابتدائي للذكر تشريع في حقوق الرجال وحقوق النساء والمجتمع العائلي . وقد ذكر عقب ما قبله لمنااسبة الأحكام الراجعة إلى نظام العائلة ، لا سيما أحكام النساء ، بقوله « الرجال قوامون على النساء » أصل تشريعي كليّ تفرّع عنه الأحكام التي في الآيات بعده ، فهو كالقدمة .

وقوله « فالصالحات » تفرّع عنه مع مناسبته لما ذكر من سبب نزول « ولا تمتنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » فيما تقدّم .

والحكم الذي في هذه الآية حكم عامّ جيء به لتعليل شرع خاصّ .

فذلك فالتعريف في «الرجال» و«النساء» للاستغراق . وهو استغراق عرفي مبني على النظر إلى الحقيقة . كالتعريف في قول الناس «الرجل خير من المرأة» . يؤول إلى الاستغراق العرفي ، لأن الأحكام المستقرة للحقائق أحكام أغلبية ، فإذا بني عليها استغراق فهو استغراق عرفي . والكلام خير مستعمل في الأمر كشأن الكثير من الأخبار الشرعية .

والقَوَامُ : الذي يقوم على شأن شيءٍ وبليه ويصلحه . يقال : قَوَّامٌ وقِيَّامٌ وقِيَّومٌ وقِيَّيمٌ . وكلُّها مشتقة من القيام المجازي الذي هو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، لأنَّ شأن الذي يهتمُّ بالأمر ويعتني به أن يقف ليدبر أمره ، فأطلق على الاهتمام القيامُ بعلاقة الزوم . أو شَبَّهَ المهتمَّ بالقائم للأمر على طريقة التمثيل . فالمراد من الرجال من كان من أفراد حقيقة الرجل . أي الصنف المعروف من النوع الإنساني . وهو صنف الذكور ، وكذلك المراد من النساء صنف الإناث من النوع الإنساني ، وليس المراد الرجال جمع الرجل بمعنى رجُل المرأة ، أي زوجها ؛ لعدم استعماله في هذا المعنى ، بخلاف قولهم : امرأةٌ فلان ، ولا المراد من النساء الجمع الذي يطلق على الأزواج الإناث وإن كان ذلك قد استعمل في بعض المواضع مثل قوله تعالى «مِنْ نَسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» ، بل المراد ما يدلُّ عليه اللفظ بأصل الوضع كما في قوله تعالى «وللنساء نصيب مما اكتسبن» ، وقول التائفة :

وَلَا نِسْوَتِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرَا

يريد أزواجه وبناته وولايه .

فموقع «الرجال قوامون على النساء» موقعُ المقدمة للحكم بتقديم دليله للاهتمام بالدليل ، إذ قد يقع فيه سوء تأويل ، أو قد وقع بالفعل ، فقد روي أنَّ سبب نزول الآية قول النساء «ليتنا استوتنا مع الرجال في الميراث وشركتناهم في الغزو» .

وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع ، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي ، ولذلك قال «بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» أي : بتفضيل الله بعضهم على بعض وإيقافهم من أموالهم ، إن كانت (ما) في الجملتين مصدرية ، أو بالذي فضل الله به بعضهم ، وبالذي أنفقوه من أموالهم ، إن كانت (ما) فيهما

موصولة ، فالمائدان من الصلتين محذوفان : أمّا المجرور فلأنّ اسم الموصول مجرور بحرف مثل الذي جرّ به الضمير المحذوف ، وأمّا العائد المنصوب من صلة « وبما أنفقوا » فلأنّ العائد المنصوب يكثر حلقه من الصلة . والمراد بالبعض في قوله تعالى « فضل الله بعضهم » هو فريق الرجال كما هو ظاهر من المطف في قوله « وبما أنفقوا من أموالهم » فإنّ الضميرين للرجال .

فالفضل هو المزايا الجليلة التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذب عنها وحراستها لبقاء ذاتها ، كما قال عمرو بن كلثوم .

يَقْتُنْ جِيَادَنَا وَيَقْلُنْ لِسْمَ بُعُولَتِنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا

فهذا الفضل ظهرت آثاره على مرّ المصور والأجيال ، فصار حقاً مكتسباً للرجال ، وهذه حجة برهانية على كون الرجال قوامين على النساء فإنّ حاجة النساء إلى الرجال من هذه الناحية مستمرة وإن كانت قوى وتضعف .

وقوله « وبما أنفقوا » جيء بصيغة الماضي للإيماء إلى أنّ ذلك أمر قد تقرّر في المجتمعات الإنسانية منذ القدم ، فالرجال هم المائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات . وأضيفت الأموال إلى ضمير الرجال لأنّ الاكتساب من شأن الرجال ، فقد كان في عصور البداوة بالصيد والغارة وبالغنائم والحرب ، وذلك من عمل الرجال ، وزاد اكتساب الرجال في عصور الحضارة بالفرس والتجارة والإجارة والأبنية ، ونحو ذلك ، وهذه حجة غطائية لأنها ترجع إلى مصطلح غالب البشر ، لاسيما العرب . ويتدبر أنّ تولّى النساء مساعي من الاكتساب ، لكن ذلك نادر بالنسبة إلى عمل الرجل مثل استجار الفلتر نفسها وتسمية المرأة مالا ورثته من قرابتها .

ومن بديع الإعجاز صوغ قوله « بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » في قالب صالح للمصدرية والموصولية ، فالمصدرية مشعرة بأنّ القيامية سببها تفضيل من الله وإتفاق ، والموصولية مشعرة بأنّ سببها ما يعلمه الناس من فضل الرجال ومن إتفاقهم ليصلح الخطاب للتفريقين : عالمهم وجاهلهم ، كقول السؤال أو الجارئي :

سَيَكُنِي إِنْ جَهَلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنهُمَ فَلَيْسَ سِوَاهُ عَالَمٌ وَجَهْلٌ

ولأنّ في الإتيان به (ما) مع الفعل على تقدير احتمال المصدرية جرّالة لا توجد في قولنا :
 بتفضيل الله وبالاتفاق . لأنّ العرب يرجّحون الأفعال على الأسماء في طرق التعبير .
 وقد روي في سبب نزول الآية : أنّها قول النساء ، ومنهن أمّ سلمة أمّ المؤمنين :
 « أنزرو الرجال ولا تنزرو وإنا لما نصف الميراث » فترل قوله تعالى « ولا تتمنّوا ما فضل
 الله به بمضكم على بعض » إلى هذه الآية ، فتكون هذه الآية إكمالاً لما يرتبط بذلك التمني .
 وقيل : نزلت هذه الآية بسبب سعد بن الربيع الأنصاري : نشز منه زوجه حبيبة بنت
 زيد بن أبي زهير فلطمها فشكاها أبوها إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأمرها أن تلممه
 كما لطمها ، فترلت الآية في فور ذلك . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : أردتُ
 شيئاً وأراد الله غيره . ونقض حكمه الأول . وليس في هذا السبب الثاني حديث صحيح
 ولا مرفوع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ولكنه مما روي عن الحسن ،
 والسدي ، وقادة .

والقاء في قوله « فالصالحات » للتصحيح . أي إذا كان الرجال قوامين على النساء فمن
 المهم تفصيل أحوال الأزواج منهنّ ومعاشرتهنّ أزواجهنّ وهو المقصود ، فوصف الله
 الصالحات منهنّ وصفا يفيد رضاه تعالى ، فهو في معنى التشريع ، أي ليسكنّ صالحات .
 والقائنات : المطيعات لله . والقنوت : عبادة الله ، وقدّمه هنا وإن لم يكن من سياق الكلام
 للدلالة على تلازم خوفهنّ الله وحفظ حقّ أزواجهنّ ، ولذلك قال « حافظات للغيب » ،
 أي حافظات أزواجهنّ عند غيبتهنّ . وعلّق الغيب بالحفظ على سبيل المجاز العقلي لأنّه
 وقته . والغيب مصدر غاب ضدّ حضر . والمقصود غيبة أزواجهنّ ، واللام للتعدية لضعف
 العامل ، إذ هو غير فعل ، فالغيب في معنى المقمول ، وقد جعل مفعولاً للحفظ على
 التوسّع لأنّه في الحقيقة ظرف للحفظ ، فأقيم مقام المفعول ليشمل كلّ ما هو مظنة
 تخلف الحفظ في مدّته : من كلّ ما شأنه أن يحرسه الزوج الحاضر من أحوال امرأته
 في عرضه وماله ، فإنّه إذا حضر يكون من حضوره وازعان : يزعمها بنفسه ويترعها
 أيضاً اشتغالها بزوجها ، أمّا حال الغيبة فهو حال نسيان واستخفاف ، فيمكن أن يكون
 فيه من المرأة ما لا يرضي زوجها إن كانت غير صالحة أو سقيمة الرأي ، فحصل إيّانابة
 الظرف عن المفعول لإيجاز بديع . وقد تبعه بشّار إذ قال :
 وَيَصُونُ غَيْبَكُمْ وَإِنْ تَزَحَّا

والباء في «بما حفظ الله للملابسة» أي حفظا ملابسا لا حفظ الله، و(ما) مصدرية أي يحفظ الله، وحفظ الله هو أمره بالحفظ، فالمراد الحفظ التكليفي، ومعنى الملابس أنهم يحفظون أزواجهن حفظا مطابقا لأمر الله تعالى، وأمر الله يرجع إلى ما فيه حق للأزواج وحدهم أو مع حق الله، فشمّل ما يكرهه الزوج إذا لم يكن فيه حرج على المرأة، ويخرج عن ذلك ما أذن الله للنساء فيه، كما أذن النبي - صلى الله عليه وسلم - هند بنت عتبة: أن تأخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها وولدها بالمعروف. لذلك قال مالك: «إن للمرأة أن تُدخل الشهود إلى بيت زوجها في غيبته وتشهدهم بما تريد، وكما أذن لهن النبي أن يخرجن إلى المساجد ودعوة المسلمين».

وقوله «واللاتي تخافون نشوزهن» هذه بعض الأحوال المضادة للصالح وهو النشوز، أي الكراهية للزوج، فقد يكون ذلك لسوء خلق المرأة، وقد يكون لأن لها رغبة في التزوج بآخر، وقد يكون لقسوة في خلق الزوج، وذلك كثير. والنشوز في اللغة الترفع والنهوض، وما يرجع إلى معنى الاضطراب والتباعد، ومنه تشتت الأرض، وهو المرتفع منها.

قال جمهور الفقهاء: النشوز عصيان المرأة زوجها والترفع عليه وإظهار كراهيته، أي إظهار كراهية لم تكن معتادة منها، أي بعد أن عاشته، كقوله «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا». وجعلوا الإذن بالموعظة والهجر والضرب مرتبا على هذا العصيان، واحتجوا بما ورد في بعض الآثار من الإذن للزوج في ضرب زوجته الناشز، وما ورد من الأخبار عن بعض الصحابة أنهم فعلوا ذلك في غير ظهور القاضية. وعندني أن تلك الآثار والأخبار محتمل الأباة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل، فإن الناس متفاوتون في ذلك، وأهل البلونهم لا يعدّون ضرب المرأة اعتداء، ولا تعدّه النساء أيضا اعتداء، قال عامر بن الحارث النمري الملقب بجبركان العمود.

صَدَّتْ لِعَمُودٍ فَالتَحَيَّتْ جِرَانَهُ وَلَكَيْسَ أَمْضَى فِي الْأُمُورِ وَأَنْجَحُ
خُذًا حَكْرًا يَا خُلَّتِي فِلَانِي رَأَيْتُ جِرَانَ الْعُمُودِ قَدْ كَادَ يَصْلَحُ

التحيت: قشرت. أي قلدت، بمعنى: أنه أخذ جلدا من باطن عنق بعير وعمله سوطا ليضرب به امرأته، يهدّدهما بأنّ السوط قد جفّ وصلح لأن يضرب به .

وقد ثبت في الصحيح أنّ عمر بن الخطاب قال «كنا معشر المهاجرين قوما نغلب نساءنا فإذا الأنصار قوم تغلبهم نساؤهم فأخذ نساؤنا يتأذّن بأدب نساء الأنصار». فإذا كان الضرب مأفونا فيه للأزواج دون ولّاة الأمور، وكان سببه مجرد المصيان والكرهية دون الفاحشة، فلا جرم أنّه أذن فيه لقوم لا يعدّون صدورهم من الأزواج إضراراً ولا عارا ولا بدعا من المعاملة في العائلة، ولا تشر نساؤهم بمقدار غضبهم إلاّ بشيء من ذلك.

وقوله «فعلوهنّ وأهجرهنّ» في المضاجع واضربوهنّ» مقصود منه الترتيب كما يقتضيه ترتيب ذكرها مع ظهور أنّه لا يراد الجمع بين الثلاثة، والترتيب هو الأصل والمتبادر في المطف بالواو، قال سعيد بن جبير: يعظها، فإن قبلت، وإلاّ هجرها. فإن هي قبلت، وإلاّ ضربها، ونُقِلَ مثله عن عليّ.

واعلم أنّ الواو هنا مراد بها التقسيم باعتبار أقسام النساء في النشوز.

وقوله «فإن أطمعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلا» احتمال ضمير الخطاب فيه يجري على نحو ما تقدّم في ضمائر «تخافون» وما بعده، والمراد الطاعة بعد النشوز. أي إن رجعت عن النشوز إلى الطاعة المعروفة. ومعنى «فلا تبغوا عليهنّ سبيلا» فلا تطلبوا طريقا لإجراء تلك الزواجر عليهنّ، والخطاب صاخ لكلّ من جعل له سبيل على الزوجات في حالة النشوز على ما تقدّم.

والسبيل حقيقة الطريق، وأطلق هنا مجازا على التوسّل والتسبّب والتلذّع إلى أخذ الحقّ، وسيجيء عند قوله تعالى «ما على المحسنين من سبيل» في سورة براءة، وانظر قوله الآتي «والتقوا إليكم السلم» فما جعل الله لكم عليهم سبيلا.

وعليهنّ متعلّق بـ(سبيلا) لأنّه ضمن معنى الحكم والسلطان، كقوله تعالى «ما على المحسنين من سبيل».

وقوله «إن الله كان عليّا كبيرا» تذييل للتهديد، أي إنّ الله عليّ عليكم، حاكم فيكم، فهو يعدل بينكم، وهو كبير، أي قويّ قادر، فيوصف الملوك يمتن امتثال أمره ونهيّه، ويوصف الثغرة يحلر بطشه عند عصيان أمره ونهيّه.

ومعنى «تخافون نشوزهن» تخافون عواقبه السيئة . فالمعنى أنه قد حصل النشوز مع مخالئل قصد العصيان والتصميم عليه لا مطلق المخاضبة أو عدم الامتثال ، فإن ذلك قلما يخلو عنه حال الزوجين ، لأن المخاضبة والتعاصي يعرضان للنساء والرجال ، ويزولان ، وبذلك يبقى معنى الخوف على حقيقته من توقع حصول ما يضر ، ويكون الأمر بالعظ والهجر والضرب مراتب بمقدار الخوف من هذا النشوز والتباسه بالعدوان وسوء النية . والمخاطب بضمير «تخافون» : إمّا الأزواج ، فتكون تصدية (خاف) إليه على أصل تصدية الفعل إلى مفعوله ، نحو «فلا تخافوهم وتخافون» ويكون إسناد «مفظوهم» - «واهجروهم» - «واضربوهم» على حقيقته .

وبجوز أن يكون المخاطب مجموع من يصلح لهذا العمل من لؤة الأمور والأزواج ، فيتولى كل فريق ما هو من شأنه ، وذلك نظير قوله تعالى سورة البقرة «ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهمون شيئاً إلا أن يخالأ ألاً ببقيا حدود الله فإن خفتم أن لا ببقيا حدود الله الخ . فخطاب (لكم) للأزواج ، وخطاب «إن خفتم» لؤة الأمور ، كما في الكشف . قال : يمثل ذلك غير عزيز في القرآن وغيره . يريد أنه من قبيل قوله تعالى في سورة الصف «تؤمنون بالله ورسوله» إلى قوله «وبشّر المؤمنين» فإنه جعل (وبشّر) عطفاً على (تؤمنون) أي فهو خطاب للجميع لكنه لما كان لا يتأتى إلا من الرسول خص به . وبهذا التأويل أخذ عطاء إذ قال : لا يضرب الزوج امرأته ولكن يغضب عليها . قال ابن العربي : هذا من فقه عطاء وفهمه الشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد علم أن الأمر بالضرب هنا أمر لإباحة ، ووقف على الكراهية من طريق أخرى كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ولن يضرب خياركم» . وأنا أرى لمطاء نظراً أوسع مما رآه ابن العربي : وهو أنه وضع هاته الأشياء مواضعها بحسب القرائن ، وواقفه على ذلك جمع من العلماء . قال ابن القرم : وأنكروا الأحاديث المروية بالضرب . وأقول : أو تأولوها . والظاهر أن الإذن بالضرب لمراعاة أحوال دقيقة بين الزوجين فأذن للزوج بضرب امرأته ضرب إصلاح لقصد إقامة المعاشرة بينهما ؛ فإن تجاوز ما تقتضيه حالة نشوزها كان معتدلاً .

ولذلك يكون المعنى «واللاحي تخافون نشوزهن» أي تخافون سوء مغبة نشوزهن ، ويقتضي ذلك بالنسبة لؤة الأمور أن النشوز رفع إليهم بشكاية الأزواج ، وأن إسناد «مفظوهم» على حقيقته ، وأما إسناد «واهجروهم» في المضامع ، فعلى معنى إذن الأزواج بهجرانهم ، وإسناد «واضربوهم» كما علمت .

وضمير المخاطب في قوله « فَإِنْ أَطَعْتُمْكُمْ » يجري على التوزيع ، وكذلك ضمير « فلا تبغوا عليهن سبيلا » .

والحاصل أنه لا يجوز الهجر والضرب بمجرد توقع التشوُّز قبل حصوله اتفاقاً ، وإذا كان المخاطب الأزواج كان إذنا لهم بمعاملة أزواجهم التواشُر بوحدة من هذه الخصال الثلاث ، وكان الأزواج مؤتمنين على توخِّي مواقع هذه الخصال بحسب قوة التشوُّز وقلده في الفساد ، فأما الوعد فلا حدَّ له ، وأما الهجر فشرطه أن لا يخرج إلى حدِّ الإضرار بما تجده المرأة من الكمد ، وقد قدَّر بعضهم أقصاه بشهر .

وأما الضرب فهو خطير وتحديده عسير، ولكنه أذن فيه في حالة ظهور الفساد ، لأنَّ المرأة اعتدت حيثئذ، ولكن يجب تعيين حدِّ في ذلك ، يبيِّن في الفقه ، لأنَّه لو أطلق للأزواج أن يتولَّوه ، وهم حيثئذ يشقُّون غضبهم ، لكان ذلك مظنة تجاوز الحدِّ ، إذ قلَّ من يعاقب على قدر الذنب ، على أن أصل قواعد الشريعة لا تسمح بأن يقضي أحد لنفسه لولا الضرورة . بيد أن الجمهور يقيّدوا ذلك بالسلامة من الإضرار ، ويصلوه بمن لا يعدُّ الضرب بينهم إهانة وإضراراً . فتقول : يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها ، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة ، ويعلتوا لهم أن من ضرب امرأته عوقب ، كيلا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج ، لاسيما عند ضعف الوازع .

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتِئُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ . ٣٥

عطف على جملة « واللاتي يخافون نشوزهن » وهذا حكم أحوال أخرى تعرض بين الزوجين ، وهي أحوال الشقاق من مخاصمة ومغاضبة وعصيان ، ونحو ذلك من أسباب الشقاق ، أي دون نشوز من المرأة .

والمخاطب هنا ولاة الأمور لا عالة ، وذلك يرجع أن يكونوا هم المخاطبين في الآية التي قبلها .

والشَّقَّاق مصدرٌ كالمُشَاكَّة ، وهو مشتقٌ من الشَّقَّ — بكسر الشين — أي الناحية . لأنَّ كلَّ واحد يصير في ناحية ، على طريقة التخيل ، كما قالوا في اشتقاق العلو: إنه مشتقٌ من علوة الوادي . وعندني أنه مشتقٌ من الشَّقَّ — بفتح الشين — وهو الصدع والتضرع ، ومنه قولهم : شَقَّ عصا الطاعة ، والخلاف شَقَّاق . وتقدّم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وإن تولّوا فإنّنا هم في شقاقٍ » وأضاف الشقاق إلى (بين) . إمّا لإخراج لفظ (بين) عن الظرفية إلى معنى البعد الذي يتباعده الشيطان ، أي شقاقٌ تباعد ، أي تجافٍ ، وإمّا على وجه التوسّع ، كقوله « بل مكر اليل » وقول الشاعر :

يا سارق البيلة أهلّ الدار

ومن يقول بوقوع الإضافة على تقدير (في) يجعل هذا شاهداً له كقوله « هذا فراقُ بيني وبينك » ، والعرب يتوسعون في هذا الظرف كثيراً ، وفي القرآن من ذلك شيء كثير ، ومنه قوله « لقد قطع بينكم » في قراءة الرفع .

وضمير (بينهما) عائد إلى الزوجين المجهومين من سياق الكلام ابتداء من قوله « الرجال قوامون على النساء » .

والحكّم — بفتحين — لما حكم الذي يرضى للحكومة بغير ولاية سابقة ، وهو صفة مشبهة مشتقة من قولهم : حكموه فحكم ، وهو اسم قديم في العربية ، كانوا لا ينصبون القضاة ، ولا يحاكمون إلاّ إلى السيف ، ولكنهم قد يرضون بأحد عقلائهم يجعلونه حكماً في بعض حوادثهم ، وقد تحاكم عامر بن الطفيل وعلقمة بن عُلَكة لدى هَرَم بن سنان العبسي ، وهي المحاكمة التي ذكرها الأعشى في قصيدته الرائجة القائل فيها :

عَلَمَ مَا أَنْتَ إِلَى عَامِرِ الناقضِ الأوتار والواتر

وتحاكم أبناء نزار بن معد بن عدنان إلى الأفعى الجرهمي ، كما تقدّم في هذه السورة .

والضميران في قوله « من أهله » - ومن أهلها » عائدتان على مفهومين من الكلام : وهما الزوج والزوجة ، واشترط في الحكمين أن يكون أحدهما من أهل الرجل والآخر من أهل المرأة ليكونا أعلم بدخلية أمرهما وأبصر في شأن ما يرجى من حالهما ، ومعلوم أنه يشترط فيهما الصفات التي تخولهما الحكم في الخلاف بين الزوجين . قال ملك : إذا تمذّر وجود حكيم من أهلها فيبعث من الأجانب ، قال ابن الفرس : « فإذا بعث الحاكم أجنبيّين مع وجود الأهل فيشبه أن يقال يتنقض الحكم لمخالفة النص » ، ويشبه أن يقال ماض بمنزلة ما لو تحاكموا إليهما » . قلت : والوجه الأوّل أظهر . وعند الشافعية كونهما من أهلها مستحبّ فلو بعثا من الأجانب مع وجود الأقارب صحّ .

والآية دالة على وجوب بعث الحكمين عند نزاع الزوجين التراجع المستمرّ المعبر عنه بالشقاق ، وظاهرها أنّ الباعث هو الحاكم ووليّ الأمر ، لا الزوجان ، لأنّ فعل « ابعثوا » مؤذن بتوجيههما إلى الزوجين ، فلو كانا معيّنين من الزوجين لما كان لفعل البعث معنى . وصريح الآية : أنّ المبعوثين حكمان لا وكيلان ، وبذلك قال أيّة العلماء من الصحابة والتابعين . وقضى به عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفّان ، وعلي بن أبي طالب ، وقاله ابن عباس ، والنخعي ، والشعبي ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وإسحاق . وعلى قول جمهور العلماء فما قضى به الحكمان من فرقة أو بقاء أو مخالعة يمضي ، ولا مقال للزوجين في ذلك لأنّ ذلك معنى التحكيم ، نعم لا يمنع هؤلاء من أن يوكل الزوجان رجلين على النظر في شؤونهما ، ولا من أن يحكما حكيمين على نحو تحكيم القاضي . وخالف في ذلك ربيعة فقال : لا يحكم إلا القاضي دون الزوجين ، وفي كيفية حكمهما وشروطه تفصيل في كتب الفقه .

وتأوّلت طائفة قليلة هذه الآية على أنّ المقصود بعث حكيمين للإصلاح بين الزوجين وتيسير وسائل التراجع للنظام منهما ، كقطع النزعة عن المرأة مدّة حتى يصلح حالها ، وأنّه ليس للحكيم التطبيق إلاّ برضا الزوجين ، فيصيران وكيلين ، وبذلك قال أبو حنيفة ، وهو قول الشافعي ، فبريد أنّهما بمنزلة الوكيل الذي يقيمه القاضي عنّ الغائب . وهذا صرف لفظ الحكمين عن ظاهره ، فهو من التأويل . والباعث على تأويله عند أبي حنيفة : أنّ الأصل أنّ التطبيق بيد الزوج ، فلو رأى الحكمان التطبيق عليه وهو كاره كان ذلك

مخالفة لدليل الأصل فاقضى تأويل معنى الحكيم ، وهذا تأويل بعيد ، لأنّ التطبيق لا يطرّد كونه بيد الزوج ، فإنّ القاضي يطلق عند وجود سبب يقتضيه .

وقوله تعالى « إن يريدنا إصلاحاً » الظاهر أنّه عائد إلى الحكيم لأنّهما الموقوف لهما الكلام ، واقتصر على إرادة الإصلاح لأنّها التي يجب أن تكون المقصد لولاة الأمور والحكيم ، فوجب الحكيم أن ينظرا في أمر الزوجين نظرا منبعا عن نية الإصلاح ، فإنّ تيسر الإصلاح فذلك ، وإلاّ صارا إلى التفريق ، وقد وعدهما الله بأن يوفّق بينهما إذا نويّا الإصلاح ، ومعنى التوفيق بينهما إرشادهما إلى مصادقة الحقّ والواقع ، فإنّ الاتفاق أطمّن لهما في حكمهما بخلاف الاختلاف ، وليس في الآية ما يدلّ على أنّ الله قصر الحكمين على إرادة الإصلاح حتّى يكون سنداً لتأويل أبي حنيفة أنّ الحكيم رسولان للإصلاح لا للتفريق ، لأنّ الله تعالى ما زاد على أن أخبر بأنّ نية الإصلاح تكون سببا في التوفيق بينهما في حكمهما ، ولو فهم أحد غير هذا المعنى لكان متطوّلحا عن مفاد التركيب .

وقيل : الضمير عائد على الزوجين ، وهذا تأويل منّ قالوا : إنّ الحكيم يعثهما الزوجان وكيلين عنهما ، أي إن يردّ الزوجان من بعث الحكيم لإصلاح أمرهما يوفّق الله بينهما ، بمعنى تيسير عود معاشرتهما إلى أحسن حالها . وليس فيها على هذا التأويل أيضا حجة على قصر الحكمين على السعي في الجمع بين الزوجين دون التفريق : لأنّ الشرط لم يدلّ إلاّ على أنّ إرادة الزوجين الإصلاح تحقّق ، وإرادتهما الشقاق والشغب تزيدهما ، وأين هذا من تعيين خطّة الحكمين في نظر الشرع .

وهذه الآية أصل في جواز التحكيم في سائر الحقوق ، ومسألة التحكيم المذكورة في الفقه .

﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ
وَالصَّالِحِينَ بِالْجُنُبِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فُخُورًا ٤٨ ﴾

عطف تشريع يختص بالمعاملة مع ذوي القربى والضعفاء . وقُدِّم له الأمرُ بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك على وجه الإجماع ، للاهتمام بهذا الأمر وأنه أحقّ ما يتوخاه المسلم . تجدينا معنى التوحيد في نفوس المسلمين كما قدّم للذك في طالع السورة بقوله « آمَنُوا بِرَبِّكُم الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » . والمناسبة هي ما أريد جمعه في هذه السورة من أحكام أو أوصاف القرابة في النسب والدين والمخالطة .

والخطاب للمؤمنين ، وللملك قدّم الأمر بالعبادة على النهي عن الإشراك ، لأنهم قد قرّر نهي الشرك بينهم وأريد منهم دوام العبادة لله . والاستراة منها ، ونهوها عن الشرك تحذيرا مما كانوا عليه في الجاهلية . ومجموع الجملتين في قوة صيغة حصر ، إذ مفاده : اعبدوا الله ولا تعبدوا غيره فاشتمل على معنى إثبات ونفي . كأنه قيل : لا تعبدوا إلا الله . والعلول عن طريق القصر في مثل هذا طريقة عربية جاء عليها قول السموأل .
أو عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّلُمَاتِ نَفُوسُنَا وَليستْ عَلَى غَيْرِ الظُّلُمَاتِ تَسِيلُ

وإنما يصار إليها عندما يكون الغرض الأول هو طرف الإثبات . ثم يقصد بعد ذلك نفي الحكم عما عدا الميث له . لأنه إذا جيء بالقصر كان المقصد الأول هو نفي الحكم عما عدا المذكور وذلك غير مقتضى المقام هنا . ولأجل ذلك لما خطب بنو إسرائيل بنظر هذه الآية خطبوا بطريقة القصر في قوله « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا الآية » . لأن المقصود الأول إيقاظهم إلى إبطال عبادة غير الله . لأنهم قالوا لموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » ولأنهم عبدوا العجل في مدة متلجة موسى ربّه ، فأخذ عليهم الميثاق بالنهي عن عبادة غير الله .

وكذلك البيت فإن الغرض الأهم هو التمدح بأنهم يقتلون في الحرب، فترحق نوسهم بالسيوف، ثم بدا له فأعقبه بأن ذلك شئنة فيهم لا تتخلف ولا مبالغة فيها .
 وشيئا منصوب على المفعولية لـ (عشركوا) أي لا تجعلوا شريكا شيئا مما يعبد كقوله «ولن نشرك بربنا أحدا» ويجوز انتصابه على المصدرية للتأكيد ، أي شيئا من الإشراف ولو ضعيفا كقوله «فلن يضربوك شيئا» .

وقوله «وبالوالدين إحسانا» اهتمام بشأن الوالدين إذ جعل الأمر بالإحسان إليهما عقب الأمر بالعبادة ، كقوله «أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا ذَلِكَ» . وقوله «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» ووصينا الإنسان بالديه ، ولذا قدم معمول (إحسانا) عليه تقدما للاهتمام إذ لا معنى للحصر هنا لأن الإحسان مكتوب على كل شيء ، ووقع المصدر موقع الفعل . وإنما عدتي الإحسان بالياء لتضمنه معنى البر . وشاعت تعديته بالياء في القرآن في مثل هذا . وعندني أن الإحسان إنما يعدى بالياء إذا أريد به الإحسان المتعلق بمعاملة الذات وتوقيرها وإكرامها ، وهو معنى البر . ولذلك جاء «وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن» ، وإذا أريد به إيصال النفع المالي عدتي يلى ، قول : أحسن إلى فلان ، إذا وصله بمال ونحوه .

«وذو القربى» صاحب القرابة ، والقربى فعل ، اسم القربى مصدر قُرب كالرجعى ، والمراد بها قرابة النسب ، كما هو الغالب في هذا المركب الإضافي : وهو قولهم : ذو القربى ، وإنما أمر بالإحسان إليه استبقاء لأواصر الود بين الأقارب ، إذ كان العرب في الجاهلية قد حرّقوا حقوق القرابة فجعلوها سبب تنافس وتحاسد وتقاتل . وأقوالهم في ذلك كثيرة في شعرهم ، قال لوطاة بن سمية :

ونحن بنو عم على ذاك بيتنا زركبي فيها بغضة وتنافس

وحسبك ما كان بين بكر وقلب في حرب البسوس ، وهما أقارب وأصهار ، وقد كان المسلمون يومها عربا قريبي عهد بالجاهلية ؛ فلذلك حثهم على الإحسان إلى القرابة . وكانوا يحسبون بالجار ، فإذا كان من قربانهم لم يكثرثوا بالإحسان إليه ، وأكد ذلك بإعادة حرف الجر بعد العاطف . ومن أجل ذلك لم تركزد بالياء في حكاية وصية بني إسرائيل «وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل» إلى قوله «وذي القربى» لأن الإسلام أكد

أوامر القرابة أكثر من غيره . وفي الأمر بالإحسان إلى الأقارب تنبيه على أن من سفالة الأخلاق أن يستخف أحد بالقرب لآفته قربه ، وآمن من غوائله ، ويصرف برة ووده إلى الأبعد ليستكني شرهم . أو ليذكر في القبائل بالذكر الحسن ، فإن النفس التي يطوعها الشر ، وتدبها الشدة . لنفس لثيمة ، وكما ورد « شرّ الناس من اتقاء الناس لشره » فكل ذلك نقول « شرّ الناس من عظّم أحداً لشره » .

وقوله « واليتامى والمساكين » هذان صفتان ضعيفان عديما النصير، فلذلك أوصي بهما .

والجار هو التزيل بقرب متراك . ويطلق على التزيل بين القبيلة في جوارها ، فالمراد « الجار ذي القربى » الجار النسيب من القبيلة ، و« الجار الجنب » الجار الغريب الذي نزل بين القوم وليس من القبيلة ، فهو جُنُب ، أي بعيد ، مشتق من الجانب ، وهو وصف على وزن فُعْل ، كقولهم : ناقة أجْد ، وقيل : هو مصدر ، ولذلك لم يطابق موصوفه ، قال بكعاء بن قيس :

لا يجتوينا مُجاوَر أبدا ذُو رحم أو مُجاوَر جُنُب

ويشهد لهذا المعنى قول علقمة بن عبدة في شعره الذي استشفع به عند الملك الحارث ابن جبلة الضماني ، ليطلق له أخاه شاكسا ، حين وقع في أسر الحارث :

فلا تحرمَنِّي نَكِيلًا عن جَنَابَةٍ فَإِنِّي امرؤٌ وَسَطُ القِيَابِ غَرِيبٌ

وفسر بعضهم الجار ذا القربى بقريب الدار ، والجُنُبُ بعيدها ، وهذا بعيد ، لأن القربى لا تعرف في القرب المكاني ، والعرب معروفون بحفظ الجوار والإحسان إلى الجار ، وأقوالهم في ذلك كثيرة ، فأكّد ذلك في الإسلام لآفته من محامد العرب التي جاء الإسلام لتكميلها من مكارم الأخلاق ، ومن ذلك الإحسان إلى الجار .

وأكدت السنة الوصاية بالجار في أحاديث كثيرة : ففي البخاري عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم — قال « ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » . وفيه عن أبي شريح : أن النبي صلى الله عليه وسلم — خرج وهو يقول « والله لا

يؤمن بالله لا يؤمن بالله لا يؤمن « ، قيل « ومن يا رسول الله » قال « من لا يأمن بجاره بوائقه » وفيه عن عائشة ، قلت : « يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيتهما أهدي » قال « إلى أقربهما منك بابا » وفي صحيح مسلم : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأبي ذر « إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهله جيرانك » . واختلف في حدّ الجوار : فقال ابن شهاب ، والأوزاعي : أربعون داراً من كل ناحية ، وروي في ذلك حديث ، وليس عن مالك في ذلك حدّ ، والظاهر أنه موكول إلى ما تعارفه الناس .

وقوله « والصاحب بالجنب » هو المصاحب الملازم للمكان ، فمنه الضيف ، ومنه الرفيق في السفر ، وكلّ من هو مُكَلِّم بك لطلب أن تنفعه ، وقيل : أراد الزوجة .

« وابن السبيل » هو الغريب المجتاز يقوم غير تآو الإقامة ، لأنّ من أقام فهو الجار الجنب . وكلمة (ابن) فيه مستعملة في معنى الانتساب والاختصاص ، كقولهم : أبو الليل ، وقولهم في المثل : أبوها وكبّاؤها . والسبيل : الطريق السابلة ، فابن السبيل هو الذي لازم الطريق سائراً أي مسافراً ، فإذا دخل القبيلة فهو ليس من أبنائها ، فمرفقه بأنه ابن الطريق ، رمى به الطريق إليهم ، فكأنّه وكده . والوصاية به لأنّه ضعيف الحيلة ، قليل التصير ، إذ لا يهتدي إلى أحوال قوم غير قومه ، وبلد غير بلده .

وكذلك « ما ملكت أيمانكم » لأنّ الميّد في ضعف الرقّ والحاجة وانقطاع سبل الخلاص من سادتهم ، فلذلك كانوا أحقّاء بالوصاية .

وجملة « إن الله لا يحبّ من كان مختالاً فخوراً » تدليل لجملة الأمر بالإحسان إلى من سمّاهم بدمّ موانع الإحسان إليهم الغالبة على البشر . والاختيال : التكبر ، افعال مشتقّ من الخيلاء ، يقال : خال الرجلُ خَوْلاً وخَيْلاً . والقخور : الشديد القصر بما فعل ، وكلا الوصفين منشأ للنظرة والجفاء ، فهما يتنافيان الإحسان المأمور به ، لأنّ المراد الإحسان في المعاملة وترك الترفّع على من يظنّ به سبب يمنه من الانتقام .

ومعنى نهي عبدة الله تعالى نهي رضاه وتقريبه عنّ هذا وصفه ، وهذا تعريف بأخلاق أهل الشرك ، لما عرفوا به من النظرة والجفاء ، فهو في معنى التحذير من بقايا الأخلاق التي كانوا عليها .

﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ وُقْرَيْنَا فَسَاءَ قَرِينًا وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ٥٥﴾

يجوز أن يكون استئنافا ابتداليا ، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة ، ومناسبة لإرداف التحريض على الإحسان بالتحليل من ضلته ، وما يشبه ضلته من كل إحسان غير صالح ، فقوبل المخلوق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر .

فيكون قوله «الذين يبخلون» مبتدأ ، وحلّف خبره وذلّ عليه قوله «وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا» . وقصد العلول عن العطف : لتكون مستقلة ، ولما فيه من فائدة السموم ، وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين . فالتقدير : الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم ، وتكون جملة «والذين ينفقون أموالهم رياء الناس» معطوفة أيضا على جملة «الذين يبخلون» معطوفة الخير أيضا ، يدلّ عليه قوله «ومن يكن الشيطان له قرينا» الخ . والتقدير : والذين ينفقون أموالهم رياء الناس قرينهم الشيطان . ونكتة العلول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها .

ويجوز أن يكون «الذين يبخلون» بدلا من (من) في قوله «من كان مختالا فخورا» فيكون قوله «والذين ينفقون أموالهم» معطوفا على «الذين يبخلون» ، وجملة «وأعتدنا» معترضة . وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر ، وكذلك المنافقون . والبخل — بضم الباء وسكون الخاء — اسم مصدر بخل من باب فرح ، ويقال البخل — بفتح الباء والخاء — وهو مصدره القياسي ، قرأه الجمهور — بضم الباء — وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف — بفتح الباء والخاء — .

والبخل : ضد الجود وقد مضى عند قوله تعالى « ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله » في سورة آل عمران . ومعنى « يأمرون الناس بالبخل » يحضون الناس عليه ، وهذا أشد البخل ، قال أبو تمام :

وإن امرأ ضنت بداء على امرئ
بنيل يَدٍ من غيره لبخيل

والكتمان : الإخفاء . و « ما آتاهم الله من فضله » يحتمل أن المراد به المال ، كقوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله » ؛ فيكون المعنى : أنهم يبخلون ويمتنعون بأنهم لا يجنون ما يتفقون منه ، ويحتمل أنه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، فعل الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون : المنافقين ، وعلى الثاني يكون المراد بهم : اليهود ؛ وهذا المأثور عن ابن عباس . ويجوز أن تكون في المنافقين ، فقد كانوا يأمرون الناس بالبخل « هم الذين يقولون لا تفقوا على من عند رسول الله حتى ينفقوا » . وقوله « وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا » ، حقيقته ، يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين . وجملة « وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا » معترضة .

وأصل « أعتدنا » أعدنا ، أبدلت الدال الأولى تاء ، لتقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع ، وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أذغموها لم يبدلوا الدال بالتاء لأن الإدغام أخف ، وإذا أظهرنا أبدلوا الدال تاء ، ومن ذلك قولهم : عتاد لعدّة السلاح ، وأعتد جمع عتاد .

ووصف العذاب بالمهين جزاء لهم على الاختيال والفخر .

وعطف « الذين يتفقون أموالهم رياء الناس » على « الذين يبخلون » : لأنهم أنفقوا إتفاقا لا تحصل به فائدة الإلتحاق غالبا ، لأن من يتفق ماله رياء لا يتوخى به مواقع الحاجة ، فقد يعطي الغني ويمنع الفقير ، وأريد بهم هنا المتفقون من المنافقين المشركين . ولذلك وصفوا بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، وقيل : أريد بهم المشركون من أهل مكة ، وهو بعيد ، لأن أهل مكة قد انقطع الجنال معهم بعد الهجرة .

وجملة ومن يكن الشيطان له قرينا معترضة .

وقوله « فساء قرينا » جواب للشرط . والضمير المستتر في (ساء) : إن كان عائدا إلى الشيطان (ساء) بمعنى بس ، والضمير فاعلها . وقرينا « تمييز للضمير ، مثل قوله تعالى « ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا » ، أي : فساء قرينا له ، ليحصل الربط بين الشرط وجوابه ، ويجوز أن تبقى (ساء) على أصلها ضدّ حسن ، وترفع ضميرا عائدا على (من) ويكون (قرينا) تمييز نسبة ، كقولهم « ساء سمعا فساء جاكبة » أي فساء من كان الشيطان قرينه من جهة القرين ، والمقصود على كلا الاحتمالين سوء حال من كان الشيطان له قرينا بإثبات سوء قرينه ، إذ المرء يعرف بقرينه ، كما قال عليّ بن زيد :

فكُلّ قرين بالمُكران يقتلني

وقوله « وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر » عطف على الجملتين ، وضمير الجمع عائد إلى الفريقين ، والمقصود استئثار طائرهم ، وإقامة الحجّة عليهم .

« وماذا » استفهام ، وهو هنا إنكاري توبيخي . و(ذا) إشارة إلى (ما) ، والأصل أن يجيء بعد (ذا) اسم موصول نحو « من ذا الذي يشفع عنده » . وكثر في كلام العرب حذف وإبقاء صلتها لكثرة الاستعمال ، فقال النحاة : نابت « ذا » نابت الموصول ، فعدوها في الموصولات وما هي منها في قبيل ولا دبير ، ولكنها مؤذنة بها في بعض المواضع . « وعلى » ظرف مستقرّ هو صلة الموصول ، فهو مؤوّل بكون . و(على) للاستعلاء المجازي بمعنى الكلفة والمشقة ، كقولهم : حيك أن تفعل كذا . ولو آمنوا « شرط حلف جوابه دلالة ما قبله عليه ، وقد قدّم دليل الجواب اهتماماً بالاستفهام ، كقول قتيلة بنت الحارث :

ما كان ضرتك لو مننت وربما من الفتى وهو المفيظ المحنق

ومن هذا الاستعمال تولّد معنى المصلية في لو الشرطية ، فأنبت بعض النحاة في معاني لو ، وليس بمعنى لو في التحقيق ، ولكنه ينشأ من الاستعمال . وتقدير الكلام : لو آمنوا ماذا الذي كان يتبعهم ويتظلم ، أي لكان خفيفا عليهم ونافعا لهم ، وهذا من الجدل بلرامة الحالة المتروكة أنفع ومحمودة .

ثم إذا ظهر أن التضييق في أخفّ الخالين وأسدّهما أمر نكر ، ظهر أن المقرّط في ذلك مكوم ، إذ لم يأخذ لنفسه بأرشد الخلتين ، فالكلام مستعمل في التريخ استعمالا

كتاليا بواسطتين . والملام متوجهة للفريقين : الذين يبخلون ، والذين ينفقون رءاء ، لقوله « لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله » على عكس ترتيب الكلام السابق .
وجملة « وكان الله بهم عليما » معترضة في آخر الكلام ، وهي تعريض بالتهديد والجزاء على سوء أعمالهم .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ
مِنْ لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ٤٥ ﴾

استئناف بعد أن وصف حالهم ، وأقام الحجة عليهم . وأراهم تعريضهم مع سهولة أخذهم بالخيطة لأنفسهم لو شاعوا ، بين أن الله متركه عن الظلم القليل ، بله الظلم الشديد ، فالكلام تعريض بوعيد محلو هو من جنس العقاب . وأنه في حقهم عدل ، لأنهم استحقوه بكفرهم . وقد دللت على ذلك المقدّر أيضا مقابلته بقوله « وإن تك حسنة » ولما كان المتني الظلم ، على أن (مقال ذرة) تقدير لأقل ظلم ، فدلّ على أن المراد أن الله لا يؤاخذ المسيء بأكثر من جزء من سيئته .

وانتصب « مقال ذرة » بالنيابة عن المفعول المطلق ، أي لا يظلم ظمّا مقدّرا بمقال ذرة ، والمضال ما يظهر به الثقل ، فلذلك صيغ على وزن اسم الآلة ، والمراد به المقدار .

والذرة تطلق على بيضة النملة ، وعلى ما يطاير من التراب عند الترفع ، وهذا أحقر ما يقدر به ، فلم انتفاء ما هو أكثر منه بالأولى . وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر « حسنة » بالرفع - على أن (تك) مضارع كان التامة ، أي إن توجّهت حسنة . وقرأ الجمهور - بنصب - « حسنة » على الخبرية لا « تك » على اعتبار كان ناقصة ، واسم كان المستتر عائد إلى مقال ذرة ، وجيء بفعل الكون بصيغة فعل المؤنث مراعاة للفظ ذرة الذي أضيف إليه مقال ، لأن لفظ مقال مبهم لا يميزه إلا لفظ ذرة فكان كالمستغنى عنه .

والمضاعفة إضافة الضعف - بكسر الضاد - أي المثل ، يقال : ضاعف وضَعَف وأضعَف ، وهي بمعنى واحد على التحقيق عند أئمة اللغة ، مثل أبي علي الفارسي . وقال أبو عبيدة ضاعف يقتضي أكثر من ضعِف واحد وضعَف يقتضي ضعفين . ورد بقوله تعالى « يضاعفُ لها العذابُ ضعفين » . وأما دلالة إحدى الصيغ الثلاث على مقدار التضعيف فيؤخذ من القرائن لحكمة الصيغة . وقرأ الجمهور : « يُضاعِفُها » ، وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر : « يُضَعِّفُها » بدون ألف بعد العين وبتشديد العين . والأجر العظيم ما يزداد على الضعف ، ولذلك أضافه الله تعالى إلى ضمير الجلالة ، فقال « من لدنه » إضافة تشريف . وسماه أجرا لكونه جزاء على العمل الصالح ، وقد روي أن هذا نزل في ثواب الهجرة .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَاشِيًا ۚ ۝۲۰ ﴾

الفاء يجوز أن تكون فاء فصيحة تدلّ على شرط مقدّر نشأ عن الوعيد في قوله « وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا » وقوله « فساء قرينا » ، وعن التويخ في قوله « وماذا عليهم » ، وعن الوعد في قوله « إن الله لا يظلم مقال ذرة » الآية ، والتقدير : إذا أيقنت بذلك فكيف حال كل أولئك إذا جاء الشهداء وظهر موجب الشهادة على العمل الصالح وعلى العمل السيئ ، وعلى هذا فليس ضمير (بك) إضماراً في مقام الإظهار ، ويجوز أن تكون الفاء للضريح على قوله « إن الله لا يظلم مقال ذرة » وإن تلك حسنة يضاعفها ، أي يترفع عن ذلك سؤال عن حال الناس إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، فالتاس بين مشبهر ومتحسر ، وعلى هذا فضمير « بك » واقع موقع الاسم الظاهر لأن مقتضى هذا أن يكون الكلام مسوقا لجميع الأمة ، فيقتضي أن يقال : وجئنا بالرسول عليهم شهيدا ، فبدل إلى الخطاب تشريفا للرسول - صلى الله عليه وسلم - بـ « الحضور والإقبال عليه » .

والحالة التي دلّ عليها الاستغهام المستعمل في التعجب تؤذن بحالة مهولة للمشركين وتنادي على حيرتهم ومحاولة التملّص من العقاب بسلوك طريق إنكار أن يكونوا أنذروا ممّا دلّ عليه مجيء شهيد عليهم، ولذلك حُفّفت المبتدأ المستغهام عنه ويقدر بنحو: كيف أولئك، أو كيف المشهّد، ولا يقدر بكيف حالهم خاصة، إذ هي أحوال كثيرة ما منها إلاّ يزيد حاله ضده وضوحاً، فالتأجبي يزداد سروراً بمشاهدة حال ضده، والموتى يزداد تحسّراً بمشاهدة حال ضده، والكلّ يقوى يقينه بما حصل له بشهادة الصادقين له أو عليه، ولذلك لما ذكر الشهيد لم يذكر معه متعلّقه بملئ أو اللام: ليعمّ الأمرين. والاستغهام مستعمل في لازم معناه من التعجب، وقد تقدّم نظيره عند قوله تعالى «فكيف إذا جمعناهم» في سورة آل عمران.

(وإذا) ظرف للمستقبل مضاف إلى جملة «جنتا» أي زمان إتياننا شهيداً. ومضمون الجملة معلوم من آيات أخرى تقدّم نزولها مثل آية سورة النحل «ويوم نبعث في كلّ أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجنتا بك شهيداً على هؤلاء» فلذلك صلحت لأن يتعرّف اسم الزمان بإضافته إلى تلك الجملة، والظرف معمول لـ (كيف) لما فيها من معنى الفعل وهو معنى التعجب، كما انتصب بمعنى التطفّف في قول أبي الطيّحان:

وقبل غدٍ ، بكأ لهف قلبي من غدٍ إذا رآح أصحابي ولست برائع

والمجروران في قوله «من كلّ أمة» وقوله «بشهيد» يتعلّقان بـ (جنتا). وقد تقدّم الكلام مختصراً على نظيره في قوله تعالى «فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه». وشهيد كلّ أمة هو رسولها، بقرينة قوله «وجنتا بك» على هؤلاء شهيداً.

: وهؤلاء إشارة إلى الذين دعاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة، وأصل الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو متزلّ متزلّته، وقد اصطلاح القرآن على إطلاق إشارة (هؤلاء) مراداً بها المشركون، وهذا معنى ألهمنا إليه، استقرئناه فكان مطابقاً. ويجوز أن تكون الإشارة إلى «الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل» وهم المشركون والمنافقون، لأنّ تقدّم ذكرهم يجعلهم كالخاضرين فيشار إليهم، لأنّهم لكثرة توبيخهم ومجادلتهم صاروا كالميتين عند

المسلمين . ومن أضعف الاحتمالات أن يكون « هؤلاء » إشارة إلى الشهداء ، الدالّ عليهم قوله من « كلّ أمة بشهيد » . وإن ورد في الصحيح حديث يناسبه في شهادة نوح على قومه وأنهم يكذبونه فيشهد عمده - صلى الله عليه وسلم - بصيدقه ، إذ ليس يلزم أن يكون ذلك المقصود من هذه الآية .

وذُكر متعلّق (شهيدا) الثاني مجرورا بعلل التهديد الكافرين بأنّ الشهادة تكون عليهم ، لأنّهم المقصود من اسم الإشارة .

وفي صحيح البخاري : أنّ عبد الله بن مسعود قال : قال لي النبي - صلى الله عليه وسلم - « اقرأ عليّ القرآن » ، قلت : أمّراه عليك وعليك أنزل ، قال : إني أحبّ أن أسمّعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتّى إذا بلغت « فكيف إذا جئنا من كلّ أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » ، قال « أمسك » فإذا حينئذ تلعفان . وكما قلت : إنه أوجز في التعبير عن تلك الحال في لفظ كيف فذلك أقول هنا : لا فعل أجمع دلالة على مجموع الشعور عند هذه الحالة من بكاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنّ دلالة على شعور مجتمع فيه دلائل عظيمة : وهي المرأة بتشريف الله إياه في ذلك المشهد العظيم ، وتصديق المؤمنين إياه في التبليغ ، ورؤية الخيرات التي أنجزت لهم بواسطته ، والأسف على ما لحق بقية أمته من العذاب على تكذيبه ، ومشاهدة نعيمهم على مصيبته ، والبكاء ترجمان رحمة ومسرة وأسف وبهجة .

وقوله « يومئذ يودّ الذين كفروا » الآية استئناف بياني ، لأنّ السامع يتساءل عن الحالة المبهمة المدلولة لقوله « فكيف إذا جئنا من كلّ أمة بشهيد » ويتطلّب بيانها ، فجاءت هذه الجملة مبيّنة لبعض تلك الحالة العجيبة ، وهو حال الذين كفروا حين يرون بوارق الشرّ : من شهادة شهداء الأمم على مؤمنهم وكافرهم ، ويوقتون بأنّ المشهود عليهم بالكفر مأخوذون إلى العذاب ، فينالهم من الخوف ما يودّون منه لو تسوّى بهم الأرض .

وجملة « لو تسوّى بهم الأرض » بيان لجملة يودّ ، أي يودّون ودّاً يبيته قوله « لو تسوّى بهم الأرض » ، ولكون مضمونها أفاد معنى الشيء المودود صارت الجملة الشرطية بمتزلة مفعول (يودّ) ، فصارت بمتزلة المصدر ، وصارت لو بمتزلة خوف المصدر ، وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى « يودّ أحدهم لو يحوّل ألف سنة » في سورة البقرة .

وقوله «تَسْوَى» قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر - بفتح التاء وتشديد السين - فهو مضارع تَسْوَى الذي هو مطاوع سَوَّاه إذا جعله سَوَّاه لشيء آخر ، أي مائلا ، لأنَّ السواء المثل فأدغمت إحدى التاءين في السين ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف - بفتح التاء وتخفيف السين - على معنى القراءة السابقة لكن يحذف إحدى التاءين للتخفيف ، وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب «تُسْوَى» - بضم التاء وتخفيف السين - مبنيا للمجهول ، أي تُمَاسِكُ . والمماثلة المستفادة من التسوية تحتمل أن تكون مماثلة في الذات ، فيكون المعنى أنهم يصيرون ترابا مثل الأرض لظهور أن لا يقصد أن تصير الأرض ناسا ، فيكون المعنى على هذا هو معنى قوله تعالى «ويقول الكافريا ليتني كنتُ ترابا» . وهذا تفسير الجمهور ، وعلى هذا فالكلام إطناب ، قصد من إطنابه سلوك طريقة الكناية عن صيرورتهم ترابا بالكناية المطلوب بها نسبة ، كقولهم : المجدُّ بين ثوبيه ، وقول زياد الأعجم :

إِنَّ السَّاحَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ

أي أنه سمح ذو مروعة كريم ، ويحتمل أن تكون مماثلة في المقدار ، فقليل : يودون أنهم لم يبعثوا وبعثوا مستوين مع الأرض في بطنها ، وقيل : يودون أن يدفنوا حيث كما كانوا قبل البعث .

والأظهر عندي : أن المعنى التسوية في البروز والظهور ، أي أن ترتفع الأرض فتُسْوَى في الارتفاع بأجسادهم ، فلا يظهروا ، وذلك كناية عن شدة خوفهم وذلتهم ، فيقبضون ويتضاملون حتى يودوا أن يصيروا غير ظاهرين على الأرض ، كما وصف أحد الأعراب يهجو قوما من طيء أنشده المبرد في الكامل :

إِذَا مَا قِيلَ أَيُّهُمْ لِيَّيْ تَشَابَهَتْ الْمَنَّاكِبُ وَالرُّؤُوسُ

وهذا أحسن في معنى الآية وأنسب بالكناية .

وجملة «ولا يكتمون الله حديثا» يجوز أن تكون مستأنفة والواو عاطفة لها على جملة «يود» ، ويجوز أن تكون حالية ، أي يودون لو تسوى بهم الأرض في حال علم كتمانهم ، فكانتهم لما رأوا استشهاد الرسل ، ورأوا جزاء المشهود عليهم من الأمم

الساقطة ، ورأوا عاقبة كلب المرسل إليهم حتى احتجج إلى إشهاد رسلهم ، علموا أن التوبة مفضية إليهم . وخامرهم أن يكتبوا الله أمرهم إذا سألتهم الله ، ولم تساعدهم نفوسهم على الاعتراف بالصدق . لِمَا رَأَوْا مِنْ عَوَاقِبِ ثُبُوتِ الْكُفْرِ ، من شدة هلعهم ، فوقوا بين المحتضي والمانع . فتمنّوا أَنْ يَخْفَوْا وَلَا يَظْهَرُوا حتى لَا يَسْأَلُوا فلا يضطروا إلى الاعتراف المويق ولا إلى الكتمان المهلك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ .

هذه الآية استئناف لبيان حكمين يتعلقان بالصلاة ، دعا إلى نزولها عقب الآيات الماضية أنه آن الأوان لتشريع هذا الحكم في الخمر حيثلذ ، وإلى قرنه بحكم مقرر يتعلق بالصلاة أيضا . ويظهر أن سبب نزولها طرأ في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها ، فوقعت في موقع وقت نزولها وجاءت كالمترضة بين تلك الآيات . تضمنت حكماً أولاً يتعلق بالصلاة ابتداء ، وهو مقصود في ذاته أيضا بحسب الغاية ، وهو قوله « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » . ذلك أن الخمر كانت حلالا لم يحرمها الله تعالى ، فبقيت على الإباحة الأصلية ، وفي المسلمين من يشربها . ونزل قوله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومتافع للناس » في أول مدة الهجرة فقال فريق من المسلمين : نحن نشرها لمناضها لا لإثمها ، وقد علموا أن المراد من الإثم الحرج والمفسدة والمفسدة ، وتلك الآية كانت لإلثامهم بأن الخمر يوشك أن تكون حراما لأن ما يشتمل على الإثم مُتَّصِفٌ بوصف مناسب للتحريم ، ولكن الله أبقي إباحتها رحمة لهم في متادهم ، مع تهيئة النفوس إلى قبول تحريمها . فحدث بعد ثلاث سنين ما رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب قال : صنع لنا عبد الرحمان بن عوف طعاما فلدعانا وسقانا خمرا وحضرت الصلاة فقد موني فقرأت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون ، فأنزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

والقرب هنا مستعمل في معناه المجازي وهو التلبس بالفعل ، لأنّ (قرب) حقيقة في الدنو من المكان أو الذات يقال : قرب منه - بضم الراء - وقربه - بكسر الراء - وهما بمعنى ، ومن الناس من زعم أنّ مكسور الراء للقرب المجازي خاصة ، ولا يصح .

وإنما أخير هذا الفعل دون لا تُصَلُّوا ونحوه للإشارة إلى أنّ تلك حالة منافية للصلاة ، وصاحبها جليير بالابتعاد عن أفضل عمل في الإسلام ، ومن هنا كانت مؤذنة بتغيير شأن الخمر ، والتغيير منها ، لأنّ المخاطبين يومئذ هم أكمل الناس إيمانا وأعلمهم بالصلاة ، فلا يرمقون شيئا يمنعهم من الصلاة إلاّ بعين الاحتقار . ومن المفسرين من تأوّل الصلاة هنا بالمسجد من إطلاق اسم الحال على المحل كما في قوله تعالى « وصلوات ومساجد » ، ونقل عن ابن عباس ، وابن مسعود ، والحسن قالوا : كان جماعة من الصحابة يشربون الخمر ثم يأتون المسجد للصلاة مع رسول الله فنهاهم الله عن ذلك . ولا يخفى بعده ومخالفته لمشهور الآثار .

وقوله « حتى تعلموا ما تقولون » غاية للنهي وإيماء إلى علمته ، واكتفى بقوله (تقولون) عن « تعلمون » لظهور أنّ ذلك الحدّ من السكر قد يفضي إلى اختلال أعمال الصلاة ، إذ العمل يسرع إليه الاختلال بل اختلال العقل قبل اختلال القول . وفي الآية إلمدان بأنّ السكر الخفيف لا يمنع الصلاة يومئذ ، أو أريد من الغاية أنّها حالة انتهاء السكر فتبقى بعدها النشوة . وسكاري جمع سكران ، والسكران من أخذ عقله في الانفلاق ، مشتق من السكر ، وهو الفلق ، ومنه سكر الخوض وسكر الباب « وسكرت أبصارنا » .

ولما نزلت هذه الآية اجتنب المسلمون شرب الخمر في أوقات الصلوات فكانوا لا يشربون إلاّ بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح ، لبعد ما بين هاتين الصلاتين وبين ما تلياهما ، ثم أكمل مع تحريم قربان الصلاة في حالة السكر تحريم قربانها بدون طهارة .

﴿ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ
أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ
تَجْلُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ۝ ٤٥ ﴾

عطف على جملة « وأنتم سكارى » لأنها في محلّ الحال ، وهذا النصب بعد العطف
دليل بينّ على أنّ جملة الحال معتبرة في محلّ نصب .

والجنبُ فُعْلٌ ، قيل : مصدر ، وقيل : وصف مثل أجد ، وقد تقدّم الكلام فيه
أنفاً عند قوله « وإلجار الجنب » ، والمراد به المباحة للعبادة من الصلاة إذا قارب أمرأته
حتى يتغسل .

ووصف جنبٌ وصف بالمصدر فلذلك لم يجمع إذ أخبر به عن جمع ، من قوله « وأنتم
سكارى » . وإطلاق الجنبية على هذا المعنى من عهد الجاهلية ، فإنّ الاغتسل من الجنبية
كان معروفاً عندهم ، ولمنه من بقايا الخنيفية ، أو ممّا أدخلوه عن اليهود ، فقد جاء
الأمر بغسل الجنبية في الاصحاح 15 من سفر اللاويين من التوراة . وذكر ابن إسحاق
— في السيرة — أنّ أبا سفيان ، لما رجع مهزوماً من بدر ، حلف أن لا يمسّ رأسه غسل
من جنباً حتى يفزّو محمدًا . ولم أقف على شيء من كلام العرب يدلّ على ذكر غسل الجنبية .

والمعنى لا تُصَلُّوا في حال الجنبية حتى تغتسلوا الخ . والمقصود من قوله « ولا جنباً »
التمهيد للخطب إلى شرع التيمّم ، فإنّ حكم غسل الجنبية مقرّر من قبل ، فذكره هنا
إدماج . والتيمّم شرع في غزوة المُرَيْسِيعِ على الصحيح ، وكانت سنة ستّ أو سنة
خمسٍ على الأصح . وظاهر حديث مالك عن عائشة أنّ الآية التي نزلت في غزوة
المُرَيْسِيعِ هي آية التيمّم ، فيظهر أن تكون هذه الآية التي في سورة النساء لأنها لم يذكر
منها إلا التيمّم . ووقع في حديث عمرو بن عائشة أنّ الآية التي نزلت هي قوله « يا أيّها
الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » التي في سورة المائدة ، أخرجه البخاري وقد جزم

القرطبي بأن الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية سورة النساء ، قال : لأن آية سورة المائدة تسمى آية الوضوء . وكذلك الواحدي أورد في أسباب النزول حديث عائشة في سبب نزول آية سورة النساء . وقال ابن العربي : هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة . وسورة المائدة قيل : نزلت قبل سورة النساء ، وقيل بعدها ، والخطب سهل ، والأصح أن سورة النساء نزلت قبل سورة المائدة .

والاستثناء في قوله « إلا عابري سبيل » استثناء من عموم الأحوال المستفاد من وقوع (جنباً) ، وهو حال نكرة ، في سياق النفي . وعابر السبيل ، في كلام العرب : المسافر حين سيره في سفره ، مشتق من العبر وهو القطع والاجتياز ، يقال : عبر النهر وعبر الطريق . ومن العلماء من فسر « عابري سبيل » بمارين في طريق ، وقال : المراد منه طريق المسجد ، بناء على تفسير الصلاة في قوله « لا تقربوا الصلاة » بالمسجد ، وجعلوا الآية رخصة في مرور الجنب في المسجد إذا كان قصده المرور لا المكث ، قاله الذين تأوّلوا الصلاة بالمسجد . ونسب أيضاً إلى أنس بن مالك . وأبي عبيدة ، وابن المسيّب ، والضحّاك ، وعطاء ، ومجاهد ، ومسروق ، والنخعي ، وزيد بن أسلم ، وعمرو بن دينار ، وعكرمة ، وابن شهاب ، وقتادة ، قالوا : كان ذلك أيام كان لكثير من المهاجرين والأنصار أبواب دُور في المسجد ، ثم نسخ ذلك بعد سدّ الأبواب كلّها إلا خوخة أبي بكر ، فكان المرور كذلك رخصة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ولأبي بكر ، وفي رواية ولعلي ، وقيل : أبقيت خوخة بيت علي في المسجد ، ولم يصح .

وفائدة هذا الاستثناء - عند من فسر « تقربوا الصلاة » بدخول المسجد ، وفسر « عابري سبيل » بالمارين في المسجد - ظاهرة ، وهو استثناء حقيقي من عموم أحوال الجنب باستثناء عابري السبيل . وعابر السبيل المأخوذ من الاستثناء مطلق ، وهو عند أصحاب هذا المحمل باق على إطلاقه لا تقييد فيه ، وأمّا عند الجمهور الذين حملوا الآية على ظاهرها في معنى تقربوا الصلاة ، وفي معنى عابري السبيل فلا تظهر له فائدة ، للاستثناء عنه بقوله بعده « أو على سفره » ولأنّ في عموم الحصر تخصيصاً . فالذي يظهر لي أنّه إنّما قدّم هنا لأنّه غالب الأحوال التي تحول بين المرم وبين الاغتسال من جهة حاجة المسافر استبقاء الماء . ولتنويع عروض المرض . والاستثناء على محمل الجمهور يحتمل أن يكون متصلاً عند

من يرى التيمّم جنباً ، ويرى التيمّم غير رافع للحدث ، ولكنه مبيح للصلاة للضرورة في الوقت ، وهذا قول الشافعي ، فهو عنده بدل ضروري يقدّر بقدر الضرورة ، ودكيله ظاهر الاستثناء ، ويحتمل أن يكون منقطعاً عند من يرى التيمّم غير جنب ، ويرى التيمّم رافعاً للحدث حتى ينتقض بناقض ويزول سببه . وهذا قول أبي حنيفة ، فلذلك إذا تيمّم الجنب وصلى وصار منه حدث ناقض للوضوء يتوضأ لأنّ تيمّمه بدل عن الغسل مطلقاً ، وهذا هو الظاهر بحسب المعنى وليس في السنة ما يقتضي خلافه . وعن مالك في ذلك قولان : فالمشهور من رواية ابن القاسم أنّ التيمّم مبيح للصلاة وليس رافعاً للحدث ، فلذلك لا يصلي التيمّم به إلاّ فرضاً واحداً ، ولو تيمّم لجنابة لعلز يمنع من الغسل وانتقض وضوؤه تيمّم عن الوضوء . وعن مالك ، في رواية البغداديين : أنّ المريض الذي لا يقدر على مسح الماء يتيمّم ويصلي أكثر من صلاة ، حتى ينتقض تيمّمه بناقض الوضوء ، وكذلك فيمن ذكر فرائض يصليها تيمّم واحد ، فعلى هذا ليس تجديد التيمّم لغيرهما إلاّ لأنّه لا بدري لعلّه يجد الماء فكانت نية التيمّم غير جازمة في بقائه ، ولم ينقل عن مالك قول بأنّ التيمّم للجنابة بعلز مانع من الغسل إذا انتقض وضوؤه يتوضأ .

وفي مفهوم هذا الاستثناء ، عند القائلين بالمفاهيم من الجمهور ، على هذا المحمل تفصيل . فعابر السبيل مطلق قيده قوله « فلم تجدلوا ماء فتيمّموا » وبني عموم قوله « ولا جنباً » في غير عابر السبيل ، لأنّ العامّ المخصوص يبقى عاماً فيما عدا ما خصّص ، فخصّصه الشرط تخصيماً ثانياً في قوله « وإن كنتم مرضى » . ثم إن كان قد قرّر عند المسلمين أنّ الصلاة تقع بدون طهارة يبقى قوله « إلاّ عابري سبيل » مجعلاً لأنهم يترقبون بيان الحكم في قربان الصلاة على غير طهارة للمسافر ، فيكون في قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » بيان لهذا الإجمال ، وإن كان ذلك لم يخطر ببالهم فلا إجمال ، ويكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » استئنافاً لأحكام التيمّم .

وتقديم المستثنى في قوله « إلاّ عابري سبيل » قبل تمام الكلام المقصود قصره بقوله « حتى تتمشوا » للاهتمام وهو جار على استعمال قليل ، كقول موسى بن جابر الحنفي - أموي - :

لَا أَشْتَهِي يَا قَوْمِ إِلَّا نِكَاحًا بَابُ الْأَمِيرِ وَلَا دِفَاعُ الْحَاجِبِ

وقوله «حَتَّى تَفْتَسِلُوا» غاية للنهي عن الصلاة إذا كانوا جنباً ، فهز تشريع للفعل من الجنابة وإيجاب له ، لأنَّ وجوب الصلاة لا يسقط بحال ، فلَمَّا نهوا عن اقترابها بدون الفسل علم من ذلك فرض الفسل . والحكمة في مشروعية الفسل النظافة ، ونيط ذلك بأداء الصلاة ليكون المصلي في حالة كمال الجسد ، كما كان حيثل في حال كمال الباطن بالمناجاة والخضوع . ومن أبدع الحكيم الشرعية أنها لم تنط وجوب والتنظف بحال الوسخ لأنَّ مقدار الحال من الوسخ الذي يستدعي الاغتسال والتنظف ممَّا تختلف فيه مدارك البشر في عوائلهم وأحوالهم ، فنيط وجوب الفسل بحالة لا تنفك عن القوة البشرية في مدّة متعارف أعمار البشر ، وهي حالة دفع فواضل القوة البشرية ، وحيث كان يتّين تلك الحالة وبين شدّة القوة تناسب تامّ ، إذ بمقدار القوة تنفع فضلاتها ، وكان أيضا بين شدّة القوة وبين ظهور الفضلات على ظاهر البدن المجرّب عنها بالوسخ تناسب تامّ ، كان نوط الاغتسال بالجنابة إناطة بوصف ظاهر منضبط فجعل هو العلة أو السبب ، وكان مع ذلك محصلاً للمناسبة المتغصية للتشريع ، وهي إزالة الأوساخ عند بلوغها مقداراً يناسب أن يزال مع جعل ذلك مرتبطاً بأعظم عبادة وهي الصلاة ، فصارت الطهارة عبادة كذلك ، وكذلك القول في مشروعية الوضوء ، على أن في الاغتسال من الجنابة حكمة أخرى ، وهي تجديد نشاط المجموع العصبي الذي يعتره فتور باستفراغ القوة المأخوذة من زبد الدم ، حسبما تقطّن لذلك الأطباء فقُضيت بهذا الانضباط حكمٌ عظيم .

ودلّ إسناد الاغتسال إلى اللوات في قوله «حَتَّى تَفْتَسِلُوا» على أن الاغتسال هو إحاطة البدن بالماء ، وهذا متفق عليه ، واختلف في وجوب ذلك أي إمرار اليد على أجزاء البدن : فشرطه مالك - رحمه الله - بناء على أنه المعروف من معنى الفسل في لسان العرب ، ولأنَّ الوضوء لا يجزئ بدون ذلك باتّفاق ، فكذلك الفسل .

وقال جمهور العلماء : يجزئ في الفسل إحاطة البدن بالماء بالصّب أو الانغماس ، واحتجوا بحديث ميمونة وعائشة - رضي الله عنهما - في صفة غسل النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه أفاض الماء على جسده ، ولا حجة فيه لأنّها لم تذكر أنه لم يتدلّك ،

ولكنهما سكتا عنه ، فيجوز أن يكون سكوتهما لعلمهما بأنه المتبادر ، وهذا أيضا رواية عن مالك رواها عنه أبو القرج ، ومروان بن محمد الطاطري ، وهي ضعيفة .

وقوله « وإن كنتم مرضى » الخ ذكر حالة الرخصة في ترك الاغتسال وترك الوضوء الذي لم يذكر في هذه السورة ، وذكر في سورة المائدة ، وهي نازلة قبل هذه السورة . فالمقصود بيان حكم التيمم بحذافره ، وفي جمع هذه الأشياء في نسق حصل هذا المقصود ، وحصل أيضا تخصيص لموم قوله « ولا جنبا » كما تقدم .

وقوله « أو على سفر » بيان للإجمال الواقع في قوله « إلا » عابري سبيل « إن كان فيه إجمال ، وإلا فهو استثناء حكم جديد كما تقدم .

وقوله « أو جاء أحد منكم من الغائط » زيادة على حكم التيمم الواقع بدلا عن الغسل ، بل ذكر التيمم الواقع بدلا عن الوضوء لإعابا لنوع التيمم . وغير ذلك من أسبابه يؤخذ بالقياس على المذكور . فالمرضى أريد به الذي اختل نظام صحته بحيث صار الاغتسال يضره أو يزيد عيأته . « وجاء من الغائط » كتابة عن قضاء الحاجة البشرية ، شاع في كلامهم التكتي بذلك لبشاعة الصريح .

والغائط : المنخفض من الأرض ، وما غاب عن البصر ، يقال : غاط في الأرض — إذا غاب — يغوط ، فهزته منقلبة عن الواو ، وكانت العرب يذهبون عند قضاء الحاجة إلى مكان منخفض من جهة الحي بعيد عن بيوت سكناتهم ، فيكنون عنه : يقولون ذهب إلى الغائط أو توط ، فكانت كناية لطيفة ثم استعملها الناس بعد ذلك كثيرا حتى ماوت الحقيقة فسمجت ، فصار الفقهاء يطلقونه على نفس الحدث ويملقونه بأفعال تناسب ذلك .

وقوله « أو لامستم النساء » قرئ (لامستم) — بصيغة المفاعلة — ، وقرئ (لمستم) — بصيغة الفعل — كما سيأتي ، وهما بمعنى واحد على التحقيق . ومن نحاول التفصيل لم يأت بما فيه تحصيل . وأصل اللمس المباشرة باليد أو بشيء من الجسد ، وقد أطلق مجازا وكتابة على الانفتاد ، قال تعالى « وأنتا لمتنا السماء » وعلى التزول ، قال النابغة :

لَبِئْسَ تَمِيسٌ بِالْجَيْشِ دَارَ الْمُحَارِبِ

وعلى قربان النساء ، لأنه مرادف المس ، ومنه قولهم « فلاة لا ترد يد لاس » ،
 ونظيره « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » . والملاسة هنا يحتمل أن يكون المراد
 منها ظاهرها ، وهو الملاسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسّد المرأة ، فيكون ذكر
 سبباً ثانياً من أسباب الوضوء التي توجب التيمّم عند فقد الماء ، وبذلك فسره الشافعي ،
 فجعل لمس الرجل يده جسده امرأته موجبا للوضوء ، وهو محمل بعيد ، إذ لا يكون
 لمس الجسد موجبا للوضوء وإنما الوضوء مما يخرج خروجاً معتاداً . فالمحمل الصحيح
 أن الملاسة كناية عن الجماع . وتعليل هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة
 الصغرى والطهارة الكبرى . وإنما لم يستغن عن « لامتسم النساء » بقوله آفاً « ولا جنباً »
 لأن ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال ، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمّم الرخصة .
 والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام ، وبذلك يكون وجه لذكره
 وجيه . وأمّا على تأويل الشافعي ومن تابعه فلا يكون للذكر سبب ثان من أسباب
 الوضوء كبير أهمية . وإلى هذا مال الجمهور فلذلك لم يجب عند مالك وأبي حنيفة
 الوضوء من لمس الرجل امرأته ما لم يخرج منه شيء ، إلا أن مالكا قال : إذا التذّ اللامس
 أو قصّد اللذة انقضض وضوءه ، وحمل الملاسة في هذه الآية على معنيها الكتابي
 والصريح ، لكن هذا بشرط الالتئاذ ، وبه قال جمع من السلف ، وأرى مالكا اعتمد
 في هذا على الآثار المروية عن أئمة السلف ، ولا أراه جعله المراد من الآية .

وقرأ الجمهور « لامتسم » بصيغة المفاعلة ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف « لمستتم »
 — بدون الف — .

وقوله « فلم تجعلوا ماء » عطف على فعل الشرط ، وهو قيد في المسافر ، ومن جاء
 من الغائط ، ومن لاس النساء ، أمّا المريض فلا يتقيد بتيمّمه بعدم وجدان الماء لأنه
 يتيمّم مطلقاً ، وذلك معلوم بدلالة معنى المرض ، فمفهوم القيد بالنسبة إليه محطّل بدلالة
 المعنى ، ولا يكون المقصود من المريض الزمن ، إذ لا يعلم الزمن متوالياً يتأوله الماء
 إلا نادراً .

وقوله « فتيمّموا » جواب الشرط — والتيمّم المقصد — والصعيد وجه الأرض ، قال
 فوالرمة يصف خشفاً من بقر الوحش نائماً في الشمس لا يكاد يفيق :

كَأَنَّهُ بِالضُّحَى تَرْمِي الصَّعِيدَ بِهِ دَبَابَّةٌ فِي عِظَامِ الرَّأْسِ خُرُطُومُ (١)
والطَّيْبُ : الطاهر الذي لم تلوثه نجاسة ولا قنر ، فيشمل الصَّعِيدُ الترابَ والرملَ
والحجارة ، وإنما عبّر بالصَّعِيدَ ليصرف المسلمين عن هوس أن يتطلّبوا التراب أو الرمل
بما تحت وجه الأرض غلوًا في تحقيق طهارته .

وقد شرّع بهذه الآية حكم التيمّم أو قرّر شرعه السابق في سورة المائدة على الأصح .
وكان شرع التيمّم سنة ستّ في غزوة المريسيع ، وسبب شرعه ما في الصحيح عن عائشة
قالت : خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره حتى إذا كنّا بالبيداء أو بلدات الجيش
انقطع عقد لي فأقام رسول الله على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم
ماء فألقى الناسُ إلى أبي بكر الصديق فقالوا : ألا ترى إلى ما صنعت عائشة أقامت
برسول الله والناسِ وليسوا على ماء وليس معهم ماء . فجاء أبو بكر ورسول الله واضع
رأسه على فخذي قد نام ، فقال : حَبَسَتْ رسول الله والناسِ وليسوا على ماء وليس
معهم ماء ، فأتاني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول وجعل يطعنني بيده في خاصرتي
فلا يمنعني من التحرك إلا مكانُ رسول الله على فخذي ، فقام رسول الله حين
أصبح على غير ماء ، فأنزل الله تعالى آية التيمّم . فقال أُسَيْدُ بْنُ الْحَفِيظِ : ما هي بأولِ
بركتكم يا آلَ أبي بكر ، فوالله ما نزل بك أمرٌ تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك
والمسلمين فيه خيرا . قالت : فبفَتْحِ البعير الذي كنتُ عليه فأصبنا العِقْدَ تحته .

والتيمّم من خصائص شريعة الإسلام كما في حديث جابر أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال : « أُعْطِيتُ خمساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي - فذكر منها - وَجُعِلَتْ لِي
الأَرْضُ مَسْجِدًا وَمَظْهَرًا » .

والتيمّم بدل جعله الشرع عن الطهارة ، ولم أر لأحد من العلماء بياناً في حكمة جعل
التيمّم عوضاً عن الطهارة بالماء وكان ذلك من همّي زمناً طويلاً وقت الطلب ثم انفتح
لي حكمة ذلك .

(١) أراد كأنه مكران طرحه الضمير على الأرض فتولاه : دبابة اسم فاعل من دب وهو صفة لمحطوف ،
أي غير دبابة ، أي تدب في اللهاج . وجر من اللهاج بنظام الرأس . والخرطوم : الغمر القوية

وأحسب أن حكمة تشريعه تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين ، وقرير حرمة الصلاة ، وترفع شأنها في نفوسهم ، فلم تُترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مُصلّين بدون طهارة تعظيماً لمناجاة الله تعالى ، فلذلك شرع لهم عملاً يشبه الإيمان إلى الطهارة ليستشعروا أنفسهم متطهرين ، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض التي هي منبع الماء ، ولأنّ التراب مستعمل في تطهير الآتية ونحوها ، ينظفون به ما علق لهم من الأثقال في ثيابهم وأبدانهم وماعونهم ، وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك ، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه ، وإذ قد كان التيمم طهارة رمزية اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى ، كما دلّ عليه حديث عمار بن ياسر ، ويؤيد هذا المقصد أنّ المسلمين لما عدّوا الماء في غزوة المريسيع صلّوا بدون وضوء فترلت آية التيمم . هذا انتهى ما عرض لي من حكمة مشروعية التيمم بعد طول البحث والتأمل في حكمة مقنعة في النظر ، وكنت أعتدّ التيمم هو النوع الوحيد بين الأحكام الشرعية في معنى التبدّل بنوعه ، وأمّا التبدّل ببعض الكيفيات والمقادير من أنواع عباداتٍ أخرى فكثير ، مثل عدد الركعات في الصلوات ، وكان الشافعي لما اشترط أن يكون التيمم بالتراب خاصة وأن ينقل التيمم منه إلى وجهه ويديه ، راعى فيه معنى التنظيف كما في الاستجمار ، إلا أنّ هذا القول لم ينقل عن أحد من السلف ، وهو ما سبق إلى خاطر عمار بن ياسر حين تمرّغ في التراب لما تعدّر عليه الاغتسال ، فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - « يكفيك من ذلك الوجه والكفان » . ولأجل هذا أيضا اختلف السلف في حكم التيمم ، فقال عمر وابن مسعود : لا يقع التيمم بدلا إلا عن الوضوء دون الغسل ؛ وأنّ الجنب لا يصلّي حتى يتستل سواء كان ذلك في الحضر أم في السفر . وقد تناظر في ذلك أبو موسى الأشعري وعبد الله بن مسعود : روى البخاري في كتاب التيمم قال أبو موسى لابن مسعود : رأيت إذا أجنب فلم يجد الماء كيف يصنع ؟ قال عبد الله : لا يصلّي حتى يجد الماء . قال أبو موسى : فكيف تصنع يقول عمار حين قال له النبي : كان يكفيك هكذا ، فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه ، قال ابن مسعود : ألم تر عمار لم يفتح منه بللك ، قال أبو موسى : فدعنا من قول عمار ، كيف تصنع بهذه الآية « وإن كنتم مرضى أو على سفر » فما درى عبد الله ما يقول ، قال : إنّنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برّد على

أحدهم الماء أن يدعّه ويتيمّم . ولا شك أن عمر ، وابن مسعود ، تأولا آية النساء فجعلوا قوله « إلاّ عابري سبيل » رخصة لمرور المسجد ، وجعلوا « أو لا مستم النساء » مراداً به التمس الناقص للوضوء على نحو تأويل الشافعي . وخالف جميع علماء الأمة عمر وابن مسعود في هذا . فقال الجمهور : يتيمّم فاقد الماء ومن يخاف على نفسه الهلاك أو المرض أو زيادة المرض ولو تزلّج أو حمى . وقال الشافعي : لا يتيمّم إلاّ فاقد الماء أو من يخاف على نفسه التلف دون المرض أو زيادته . لأنّ زيادة المرض غير محققة ، ويردّه أن كلا الأمرين غير محقق الحصول . وأنّ الله لم يكلف الخلق بما فيه مشقة . وقد تيمّم عمرو بن العاص - رضي الله عنه - في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل وصلى بالناس ، فذكروا ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فسأله فقال عمرو : إني سمعت الله يقول « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً » فضحك النبي - عليه الصلاة والسلام - ولم ينكر عليه .

وقوله « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » جعل التيمّم قاصراً على مسح الوجه واليدين ، وأسقط مسح ما سواهما من أعضاء الوضوء بكتّة أعضاء الغسل ، إذ ليس المقصود منه تطهيراً حسيّاً ، ولا تجديد النشاط . ولكن مجرد استحضار استكمال الحالة للصلاة . وقد ظنّ بعض الصحابة أن هذا تيمّم بدل عن الوضوء ، وأنّ التيمّم البدل عن الغسل لا يجزئ منه إلاّ مسح مائر الجسد بالصعيد ، فعلمه النبي - صلى الله عليه وسلم - أن التيمّم للجناية مثل التيمّم للوضوء . فقد ثبت في الصحيح عن عمار بن ياسر ، قال : كنت في سفر فأجبت فتمعكت في التراب (أي تمرغت) وصليت فأثيت النبي فذكرت ذلك فقال « يكفيك الوجه والكفان » . وقد تقدّم آنفاً .

والباء للتأكيد . مثل « وهزي إليك بجذع النخلة » وقول النابغة - يرثي النعمان بن المنذر - :

لك الخير إن وارت بك الأرض واحداً وأصبت جند الناس بطلح عاكرا

أراد إن وارتك الأرض مواراة الدفن . والمعنى : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ، وقد ذكرت هذه الباء مع المصوح في الوضوء ومع التيمّم للدلالة على تمكّن المسح لثلاث تزيد رخصة على رخصة .

وقوله « إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا » تذييل لحكم الرخصة إذ عفا عن المسلمين فلم يكلّفهم الغسل أو الوضوء عند المرض ، ولا ترقّب وجود الماء عند علمه ، حتّى تكثّر عليهم الصلوات فيعسر عليهم القضاء .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحَاتِنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ۝٤٥﴾

استئناف كلام راجع إلى مهبج الآيات التي سبقت من قوله « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » فإنّه بعد نذارة المشركين وجه الإنذار لأهل الكتاب ، ووقعت آيات تحريم الخمر وقت الصلاة ، وآيات مشروعية الطهارة لها فيما بينهما ، وفيه مناسبة للأمر بترك الخمر في أوقات الصلوات والأمر بالطهارة ، لأنّ ذلك من الهدى الذي لم يسبق لليهود نظيره ، فهم يحصلون المسلمين عليه ، لأنّهم حرموا من مثله وفرطوا في هدى عظيم ، وأرادوا إضلال المسلمين عداء منهم .

وجملة « ألم تر - إلى - الكتاب » جملة يقصد منها التعجيب ، والاستفهام فيها تقريري عن نفي فعل لا يودّ المخاطب انتفاعه عنه ، ليكون ذلك عرضا على الإقرار بأنّه فعل ، وهو مفيد مع ذلك للتعجيب ، وتقدّم نظيرها في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم » في سورة آل عمران .

وجملة « يشترون » حالية فهي قيد لجملة « ألم تر » ، وحالة اشتراهم الضلالة وإن كانت غير مشاهدة بالبصر فقد نزلت منزلة المشاهد المرئي ، لأنّ شهرة الشيء وتحققه تجعله بمنزلة المرئي .

والنصيب تقدّم عند قوله « للرجال نصيب » في هذه السورة ، وفي اختياره هنا إلقاء احتمال قلبته في نفوس السامعين ، وإلاّ لقليل : أوتوا الكتاب ، وهذا نظير قوله تعالى بعد

هنا «فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم» ، أي نصيب من الفتح أو من النصر .

والمراد بالكتاب التوراة ، لأن اليهود هم الذين كانوا مخططين مع المسلمين بالمدينة ، ولم يكن فيها أحد من النصارى .

والاشتراء مجاز في الاختيار والسعي لتحصيل الشيء ، لأن المشتري هو آخذ الشيء المرغوب فيه من المتبايعين ، والبائع هو باذل الشيء المرغوب فيه لحاجته إلى ثمنه ، هكذا اعتبر أهل العرف الذي بنيت عليه اللغة وإلا فإن كلا المتبايعين مشتر وشركاء ، فلا جرم أن أطلق الاشتراء مجازاً على الاختيار ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» في سورة البقرة . وهذا يدل على أنهم اقتحموا الضلالة عن عمد لضمف إيمانهم بكتابهم وقلة جدوى علمهم عليهم .

وقوله «ويريدون أن تضلوا السبل» أي يريدون للمؤمنين الضلالة لئلا يفضلوهم بالاعتداء ، كقوله «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق» . فالإرادة هنا بمعنى المحبة كقوله تعالى «يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم» . ولك أن تجعل الإرادة على الغالب في معناها وهو الباعث النفساني على العمل ، أي يسعون لأن تضلوا ، وذلك بإلقاء الشبه والسعي في صرف المسلمين عن الإيمان ، وقد تقدم آفاً قوله تعالى «ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً» .

وجملة «والله أعلم بأعدائكم» معترضة ، وهي تعريض ، فإن إرادتهم الضلالة للمؤمنين عن عداوة وحسد .

وجملة «وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً» تدليل لتعلمن نفوس المؤمنين بنصر الله ، لأن الإخبار عن اليهود بأنهم يريدون ضلال المسلمين ، وأنهم أعداء للمسلمين ، من شأنه أن يلقى الروح في قلوب المسلمين ، إذ كان اليهود المحاورون للمسلمين ذوي عتد وعُد ، ويبدعهم الأموال ، وهم ميثوثون في المدينة وما حولها : من قيتقاع

وقريظة والنضير وخيبر، فعداوتهم : وسوء نواياهم . ليسا بالأمر الذي يستهان به ؛ فكان قوله « وكفى بالله ولياً » مناسباً لقوله « يريدون أن تضلوا السبل » . أي إذا كانوا مضمرين لكم سوء فافقه وليكم يهديكم ويتولى أموركم شأن الولي مع مولاه ، وكان قوله « وكفى بالله نصيراً » مناسباً لقوله « بأعدائكم » ، أي فافقه ينصركم .

وفعل (كفى) في قوله « وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً » مستعمل في تقوية اتصاف فاعله بوصف يدلّ عليه التمييز المذكور بعده : أي أنّ فاعل (كفى) أجدر من يتصف بذلك الوصف . ولأجل الدلالة على هذا غلب في الكلام إدخال باء على فاعل فعل كفى ، وهي باء زائدة لتوكيد الكفاية ، بحيث يحصل إبهام يشوّق السامع إلى معرفة تفصيله ، فيأتون باسم يُميّز نوع تلك النسبة ليتمكن المعنى في ذهن السامع .

وقد يجيء فاعل (كفى) غير مجرور بالباء : كقول عبد بن الحساس :

كفى الشيب والأسلام للمرأة ناهياً

وجعل الزجاج الباء هنا غير زائدة وقال : ضمّن فعل كفى معنى اكتف ، واستحسنه ابن هشام .

وشدّت زيادة الباء في المفعول ، كقول كعب بن مالك أو حسّان بن ثابت :

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا حبّ النبي محمد إيانا

وجزم الواحدي في شرح قول المتنبي :

كفى بجسمي نحولاً أنني رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني

بأنّه شلوذ .

ولا تزداد الباء في فاعل « كفى » بمعنى أجزأ : ولا التي بمعنى وقى : فرقا بين استعمال كفى المجازي واستعمالها الحقيقي الذي هو معنى الاكتفاء بذات الشيء نحو :

كفاني ولم أطلب قليل من المال

﴿ بَيْنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِمْ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَنَّمَا غَيْرُ مَا نُمَسِّعُ وَرَأَيْنَا لَبًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الَّذِينَ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنَّ لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ 46.

يجوز أن يكون هذا كلاماً مستأقاً .

(من) تبعية ، وهي خير لبند إعلاف دلّت عليه صفة وهي جملة « يحرفون » .
والقدير : قوم يحرفون الكلم .

وحذف المبتدئ في مثل هذا شائع في كلام العرب اجترأ بالصفة عن الموصوف ، وذلك إذا كان المبتدأ موصوفاً بجملة أو ظرف ، وكان بعض اسم مجرور بحرف (من) ، وذلك الاسم مقدّم على المبتدئ . ومن كلمات العرب المأثورة قولهم « مِنَّا ظعن ومِنَّا أقام » أي مِنَّا فريق ظعن ومِنَّا فريق أقام . ومنه قول ذي الرمة :

فظنكوا ومنهم دَمْعُهُ غَالِبٌ لَهُ وآخرُ يلدي دَمْعَ العين بالهَمَلِ

أي ومنهم فريق ، بدليل قوله في العطف وآخر . وقول نعيم بن مقبيل :
وما الدهرُ إلا تَكَرُّانٌ فَمِنْهُمَا أُمُوتُ وَأُخْرَى أَبْغَى الْعَيْشِ أَكْثَدَحَ

وقد دلّ ضمير الجمع في قوله « يحرفون » أن هذا صنيع فريق منهم ، وقد قيل : إن المراد به رفاة بن زيد بن الثأبوت من اليهود ، ولعلّ قائل هذا يعني أنه من جملة هؤلاء الفريق ، إذ لا يجوز أن يكون المراد واحداً ويؤقّ بضمير الجماعة ، وليس المقام مقام إخفاء حتى يكون على حدّ قوله عليه السلام « ما بال أقوام يشترطون » الخ .

ويجوز أن يكون « من الذين هادوا » صفة للذين أوقوا نصيباً من الكتاب ، وتكون (من) بيانية أي هم الذين هادوا ، فتكون جملة « يحرفون » حالاً من قوله « الذين هادوا » . وعلى الوجهين فقد أثبت لهم أوصاف التحريف والفضلالة وعبة ضلال المسلمين .

والتحريف : الميل بالشئ إلى الحرف وهو جانب الشئ وحافته ، وسيأتي عند قوله تعالى « يحرفون الكلم عن مواضعه » في سورة المائدة ، وهو هنا مستعمل في الميل عن سواء المعنى وصريحه إلى التأويل الباطل ، كما يقال : تنكّب عن الصراط ، وعن الطريق ، إذا أخطأ الصواب وصار إلى سوء الفهم أو التفضيل ، فهو على هذا تحريف مراد الله في التوراة إلى تأويلات باطلة ، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتأويلات الفاسدة . ويجوز أن يكون التحريف مشتقاً من الحرف وهو الكلمة والكتابة ، فيكون مراداً به تغيير كلمات التوراة وتبديلها بكلمات أخرى لتوافق أهواء أهل الشهوات في تأييد ما هم عليه من فساد الأعمال . والظاهر أن كلا الأمرين قد ارتكبه اليهود في كتابهم . وما ينقل عن ابن عباس أن التحريف فساد التأويل ولا يعتمد قوم على تغيير كتابهم ، ناظرٌ إلى غالب أحوالهم ، فعل الاحتمال الأول يكون استعمال (عن) في قوله « عن مواضعه » مجازاً ، ولا مجاوزة ولا مواضع ، وعلى الثاني يكون حقيقة إذ التحريف حيثئذ نقل وإزالة .

وقوله « ويقولون » عطف على « يحرفون » ذكر سوء أفعالهم وسوء أقوالهم ، وهي أقوالهم التي يواجهون بها الرسول - عليه الصلاة والسلام - : يقولون سمعنا دعوتك وعصيتك ، وذلك إظهار لتمسكهم بدينهم ليزول طمع الرسول في إيمانهم ، ولذلك لم يروا في قولهم هذا أذى للرسول فأعقبوه بقولهم له « واسمع غير مُسمع » إظهاراً للتأدب معه .

ومعنى « اسمع غير مُسمع » أنهم يقولون للرسول - صلى الله عليه وسلم - عند مراجعته في أمر الإسلام : اسمع منا ، ويعقبون ذلك بقولهم : « غير مُسمع » يوهمون أنهم قصدوا الظاهر المتبادر من قولهم : غير مُسمع . أي غير مأمور بأن تسمع ، في معنى قول العرب : (افعلْ غيرَ مأمور) . وقيل معناه : غير مُسمع مسكروها ، فلعلّ العرب كانوا يقولون : أسمعته بمعنى سبّه . والحاصل أن هذه الكلمة كانت معروفة الإطلاق بين العرب في معنى الكرامة والتلطّف . إطلاقاً متعارفاً ، ولكنهم لما قالوها للرسول أرادوا بها معنى آخر انتهكوه لها من شيء يسمّح به تركيهاا الوضحي ، أي أن لا يسمع صوتاً من متكلم . بأن يصير أصم . أو

أن لا يُستجاب دعائهم . والذي دلّ على أنهم أرادوا ذلك قوله بعد « ولو أنهم قالوا - إلى قوله - واسمع وانظر لنا » فأزال لهم كلمة (غير مسمع) . وقصدُهم من إيراد كلام ذي وجهين أن يُرضوا الرسول والمؤمنين ويُرضوا أنفسهم بحوء نيتهم مع الرسول - عليه السلام - وُرضوا قومهم : فلا يجنوا عليهم حجة .

وقولهم « راعينا » أتوا بلفظ ظاهره طلب المُرَاعاة ، أي الرفق ، والمراعاة مفاعلة مستعملة في المبالغة في الرعي على وجه الكناية الشائعة التي ساوت الأصل ، ذلك لأنّ الرعي من لوازمه الرفق بالمرعيّ ، وطلب الخصب له ، ودفع العادية عنه . وهم يريدون « راعنا » كلمة في العبرانية تدلّ على ما تدلّ عليه كلمة الرعونة في العربية ، وقد روي أنها كلمة « راعونا » وأن معناها الرعونة فلطمّهم كانوا يأتون بها ، يوهمون أنهم يعظمون النبي - صلى الله عليه وسلم - بضمير الجماعة ، ويدلّ لذلك أن الله نهى المسلمين عن متابعتهم لأنهم في ذلك اغتراروا فقال في سورة البقرة « يأبى الله الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظُرنا » .

واللّي أصله الانطاف والانتفاء ، ومنه « ولا تَكُونُوا على أحد » ، وهو يحتمل الحقيقة في كلتا الكلمتين : اللّي ، والألسة ، أي أنهم يشنون ألسنتهم ليكون الكلام مشبها لغتين بأن يشبها حركات ، أو يقصروا مُشَبَّهَات ، أو يفضحوا مرققا ، أو يرققوا مفخما ، ليعطي اللفظ في السمع صورة تشبه صورة كلمة أخرى ، فإنه قد تخرج كلمة من زنة إلى زنة ، ومن لغة إلى لغة بمثل هذا . ويحتمل أن يراد بلفظ (اللّي) مجازة ، و« الألسنة » مجازة : فاللّي بمعنى تغيير الكلمة ، والألسنة مجاز على الكلام ، أي يأتون في كلامهم بما هو - غير متحمّض لمعنى الخير .

وانتصب « ليّا » على المفعول المطلق « يقولون » ، لأنّ اللّي كيفية من كينيات القول . وانتصب « طعنا في الدين » على المفعول لأجله ، فهو من عطف بعض المفاعيل على بعض آخر ، ولا ضير فيه ، ولك أن تجعلهما مما مفعولين مطلقين أو مفعولين لأجلهما ، وإنما كان قولهم « طعنا في الدين » ، لأنهم أضمرُوا في كلامهم قصدا خبيثا فكانوا يقولون لإخوانهم ، ومن يليهم من حبيبي العهد بالإيمان : لو كان محمد رسولا لطم ما أردنا بقولنا ، فذلك فضبحهم الله بهذه الآية ونظائرها .

وقوله «ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا» أي لو قالوا ما هو قبول للإسلام لكان خيرا. وقوله «سمعنا وأطعنا» يشبه أنه مما جرى مجرى المثل بقول من أمر بشيء وامتنعه «سَمِعَ وطاعة»، أي شأني سمع وطاعة، وهو مما التزم فيه حلف المبتدئ لأنه جرى مجرى المثل، وسيجيء في سورة النور قوله تعالى «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا».

وقوله «وأقوم» تفصيل مشتق من القيام الذي هو بمعنى الوضوح والظهور، كقولهم: قام الدليل على كذا، وقامت حجة فلان. وإِنَّمَا كَانَ أَقْوَمُ لَأَنَّهُ دَالٌّ عَلَى مَعْنَى لَا إِحْصَاءَ فِيهِ، بخلاف قولهم.

والاستدراك في قوله «ولكن لعنهم الله بكفرهم» ناشئ عن قوله «لكن خيرا لهم»، أي ولكن أثر اللعنة حاق بهم فحرموا ما هو خير فلا ترشح نفوسهم إلا بأثار ما هو كمين فيها من فعل سيئ وقول بذيء لا يستطيعون صرف أنفسهم عن ذلك.

ومعنى «فلا يؤمنون إلا قليلا» أنهم لا يؤمنون أبدا فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وأطلق القلة على العلم. وفسر به قول تآبط شرا:

قليلُ التشككي للمهم يصيبه كثيرُ الهوى شتى النوى والمسالك

قال الجاحظ في كتاب البيان عند قول عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود يصف أرض نصيبين «كثيرة العقارب قليلة الأكارب»، يضمنون (قليل) في موضع (ليس)، كقولهم: فلان قليل الحياء، ليس مرادهم أن هناك حياء وإن قل. قلت: ومنه قول العرب: قل رجل يقول ذلك، يريدون أنه غير موجود. وقال صاحب الكشاف عند قوله تعالى «أله مع الله قليلا ما تذكرون» والمعنى نفى التكبير، والقلة مستعمل في معنى النفي. وإِنَّمَا اسْتَمْلَعَتِ الْعَرَبُ الْقَلَّةَ حَوْضًا عَنِ النَّفْيِ لَضَرْبٍ مِنَ الْإِحْتِرَازِ وَالْاِقْتِصَادِ، فَكَانَ الْمُتَكَلِّمُ يَخْشَى أَنْ يُتَقَفَى عَمُومُ نَفْيِهِ بِالْإِنْكَارِ فَيَتَنَازَلُ عَنْهُ إِلَى إِثْبَاتِ قَلِيلٍ وَهُوَ يَرِيدُ النَّفْيَ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْكَسِبَ عَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ
مِّن قَبْلُ أَلَّا تَطْغَوْا فَعِندَهَا عَلٰى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا
لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَثَرُ اللَّوِّ مَفْعُولًا ۝ ٤٧ ﴾

أقبل على خطاب أهل الكتاب الذين أريد بهم اليهود بعد أن ذكر من عجائب ضلالهم ، وإقامة الحجّة عليهم ، ما فيه وازع لهم لو كان بهم وزع ، وكذلك شأن القرآن أن لا يفلت فرصة تعين من قُرس الموعظة والهدى إلا انتهزها ، وكذلك شأن الناصحين من الحكماء والخطباء أن يتوسموا أحوال تأثر نفوس المخاطبين ومظان أرواحها عن الباطل ، وتبصرها في الحق ، فينجلوها حينئذ بقوارع الموعظة والإرشاد ، كما أشار إليه الحريري في المقامة (11) إذ قال « فَلَمَّا أَلْحَدُوا السَّبْتَ ، وفات قول لَيْتَ ، أَشْرَفَ شَيْخٌ مِنْ رِبَاوَةِ ، متأبطاً لِهَيْرَاوَةِ ، فقال : لَيْتَ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ، الخ ، لذلك جيء بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْكَسِبَ عَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ » الآية - عقب ما تقدم - .

وهذا موجب اختلاف الصلة هنا عن الصلة في قوله « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَآتَوْا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ » لأنّ ذلك جاء في مقام التصحيب والتوبيخ فناسبته صلة مؤذنة بتهوين شأن علمهم بما أوتوه من الكتاب ، وما هنا جاء في مقام الترغيب فناسبته صلة تؤذن بأنهم شرفوا بإتقاء التوراة لتثير همهمم للالتزام بمعسم الراسخين في جريان أعمالهم على وفق ما يناسب ذلك ، وليس بين الصلتين اختلاف في الواقع لأنّهم أوتوا الكتاب كله حقيقة باعتبار كونه بين أيديهم ، وأوتوا نصيباً منه باعتبار جريان أعمالهم على خلاف ما جاء به كتابهم ، فالذي لم يعملوا به منه كأنّهم لم يؤتوه .

وجيء بالصلتين في قوله « بما نزلنا » وقوله « بما معكم » دون الاسمين الطميين ، وهما : القرآن والتوراة : لما في قوله « بما نزلنا » من التذكير بعظم شأن القرآن أنّه منزل بإذن الله ، ولما في قوله « بما معكم » من التحريض بهم في أنّ التوراة كتاب مستصحب عندهم لا يعلمون منه حقّ علمه ولا يعملون بما فيه ، على حدّ قوله « كمثّل الحمار يحمل أسفارا » .

وقوله « من قبل أن نطمس وجوها » تهديد أو وعيد ، ومعنى « من قبل أن نطمس » أي آمنا في زمن يتبدى من قبل الطمس ، أي من قبل زمن الطمس على الوجوه ، وهذا تهديد بأن يحل بهم أمر عظيم ، وهو يحتمل الحمل على حقيقة الطمس بأن يسلط الله عليهم ما يفسد به مجيئهم فإن قدرة الله صالحة لذلك ، ويحتمل أن يكون الطمس مجازا على إزالة ما به كمال الإنسان من استقامة المدارك فإن الوجوه مجامع الحواس .

والتهديد لا يقتضي وقوع المهدد به ، وفي الحديث « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله وجهه وجه حمار » .

وأصل الطمس لإزالة الآثار الماثلة . قال كعب :

عُرِضَتْهَا طَمِيسُ الْأَعْلَامِ مَجْهُولُ

وقد يطلق الطمس مجازا على إبطال خصائص الشيء المألوفة منه . ومنه طمس القلوب أي إبطال آثار التمييز والمعرفة منها .

وقوله « فردّها على أديبارها » عطف لمجرد التعقيب لا للتسبب ، أي من قبل أن يحصل الأمران : الطمس والردّ على الأديبار ، أي تنكيس الرؤوس إلى الوراء ، وإن كان الطمس هنا مجازا وهو الظاهر ، فهو وعيد بزوال وجاهة اليهود في بلاد العرب ، ورميهم بالملّة بعد أن كانوا هناك أحرّة ذوي مال وعدّة ، فقد كان منهم السموأل قبل البعثة ، ومنهم أبو رافع فاجر أهل الحجاز ، ومنهم كعب بن الأشرف ، سيّد جهته في عصر الهجرة .

والردّ على الأديبار على هذا الوجه : يحتمل أن يكون مجازا بمعنى التهقير ، أي إصارتهم إلى بش المصير ، ويحتمل أن يكون حقيقة وهو ردّهم من حيث أتوا ، أي إجلأهم من بلاد العرب إلى الشام .

والقاء على هذا الوجه للتعقيب والتسبب معا ، والكلام وعيد ، والوعيد حاصل ، فقد رماهم الله بالذلّ ، ثم أجلاهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - وأجلاهم عمر بن الخطاب إلى أذرعات .

وقوله «أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت» أريد باللعن هنا الخزي، فهو غير الطمس، فإن كان الطمس مراداً به المسخ فاللعن مراد به الدلّ، وإن كان الطمس مراداً به الدلّ فاللعن مراد به المسخ.

وأصحاب السبت هم الذين في قوله «ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت قلنا لهم كونوا قردة خاسئين». وقد تقدّم في سورة البقرة.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ . ٥٥

يجوز أن تكون هذه الجملة متعلّقة بما قبلها من تهديد اليهود بعقاب في الدنيا، فالكلام مسوق لترغيب اليهود في الإسلام، وإعلامهم بأنهم بحيث يتجاوز الله عنهم عند حصول إيمانهم، ولو كان عذاب الطمس نازلاً عليهم، فالمراد بالغفران التجاوز في الدنيا عن المؤاخاة لهم بحظم كفرهم وذنوبهم، أي يرفع العذاب عنهم. وتتضمن الآية تهليلاً للمشرّكين بعذاب الدنيا يحلّ بهم فلا ينضمهم الإيمان بعد حلول العذاب، كما قال تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فضحها إيمانها إلا قوم يونس» الآية. وعلى هذا الوجه يكون حرف (إن) في موقع التعليل والتسبب، أي آمِنُوا بالقرآن من قبل أن ينزل بكم العذاب، لأن الله يغفر ما دون الإشراك به، كقوله «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم»، أي ليعذبهم عذاب الدنيا. ثم قال «ومالهم أن لا يعذبهم الله»، أي في الدنيا، وهو عذاب الجوع والسيف. وقوله «فارتقب يوم تأتي السماء بلبان مبين يشقّ الثامن هذا عذاب أليم»، أي دخان حامّ المجاعة في قريش. ثم قال «إنّا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون» أي بطشة يوم بدر، أو يكون المراد بالغفران التسامح، فإنّ الإسلام قَبِيل من أهل الكتابين الدخول تحت ذمّة الإسلام دون الدخول في دين الإسلام، وذلك حكم الجزية، ولم يرض من المشرّكين إلاّ بالإيمان دون الجزية، لقوله تعالى «فاقتلوا المشرّكين حيث وجدتموهم - إلى قوله - فإن تابوا

وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبلهم . وقال في شأن أهل الكتاب «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين آتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يديهم وهم صاغرون» .

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، وقعت اعتراضاً بين قوارع أهل الكتاب ومواعظهم ، فيكون حرفُ (إنَّ) لتوكيد الخبر لقصد دفع احتمال المجاز أو المبالغة في الوعيد ، وهو إما تهديد لما بعده لتشجيع جرم الشرك بالله ليكون تهديداً لتشجيع حال الذين قَصَلُوا الشرك على الإيمان ، وإظهاراً لحدّاد التعجب من شأنهم الآتي في قوله «لَم تَر إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً» ، أي فكيف تُرضون بحال من لا يرضى الله عنه . والمغفرة على هذا الوجه يصحّ حملها على معنى التجاوز النبوي ، وعلى معنى التجاوز في الآخرة على وجه الإجمال .

وإما أن يكون استئناف تعليم حكم في مغفرة ذنوب العصاة : ابتدئ بمُحْكَم وهو قوله «لا يغفر أن يشرك به» ، وذَيْلٌ بمتشابه وهو قوله «ويغفر ما دُونَ ذلك لمن يشاء» ، فالمغفرة مراد منها التجاوز في الآخرة . قال القرطبي «فهذا من التشابه الذي تكلم العلماء فيه» وهو يريد أن ظاهرها يقتضي أموراً مشككة :

الأول : أنه يقتضي أن الله قد يغفر الكفر الذي ليس يشرك ككفر اليهود .

الثاني : أنه يغفر لمُرتكب الذنوب ولو لم يجب .

الثالث : أنه قد لا يغفر للكافر بعد إيمانه وللملنّب بعد توبته ، لأنّه وكلّ الضّرارة إلى المشيئة ، وهي تلاقي الوقوع والانقضاء . وكلّ هذه الثلاثة قد جاءت الأدلة المتظافرة على خلوها ، واتّفقت الأمة على مخالفة ظاهرها ، فكانت الآية من التشابه عند جميع المسلمين . قال ابن عطية : «وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد . وتلخيص الكلام فيها أن يقال : الناس أربعة أصناف : كافر مات على كفره ، فهذا مغفّل في النار بإجماع ، ومؤمن حسن لم يلنّب قط ومات على ذلك فهو في الجنة محترم عليه حسب الوعد من الله بإجماع ، وقائب مات على توبته فهذا عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن ، وملنّب مات قبل توبته فهذا هو موضع

الخلافت : قالت المرجئة : هو في الجنة بإيمانه ولا تضره سيئاته ، وجعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة بالكفار وآيات الوعد عامة في المؤمنين ؛ وقالت المعتزلة : إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار لا محالة ؛ وقالت الخوارج : إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمان له ، وجعلوا آيات الوعد كلها مخصصة بالمؤمن المحسن والمؤمن التائب ، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفارا أو مؤمنين ؛ وقال أهل السنة : آيات الوعد ظاهرة العموم ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى « لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى » وقوله « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » ، فلا بد أن تقول : إن آيات الوعد لفظها لفظ العموم ، والمراد به الخصوص : في المؤمن المحسن ، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعليل من العصاة ، وأن آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة ، وفيمن سبق علمه تعالى أنه يعدّ به من العصاة . وآية « إن الله لا يفر أن يشرك به » حكمت الشك وذلك أن قوله « ويفر ما دون ذلك » مبطل للمعتزلة ، وقوله : « لمن يشاء » راد على المرجئة دال على أن غفران ما دون الشرك لقوم دون قوم . ولعله بنى كلامه على تأويل الشرك به بما يشمل الكفر كله ، أو بناء على أن اليهود أشركوا فقالوا : عزير ابن الله ، والنصارى أشركوا فقالوا : المسيح ابن الله ، وهو تأويل الشافعي فيما نسب إليه فخر الدين ، وهو تأويل بعيد . فالإشراك له معناه في الشريعة ، والكفر دونه له معناه .

والمعتزلة تأولوا الآية بما أشار إليه في الكشف : بأن قوله « لمن يشاء » معمول بتنازعه « لا يفر » المنفي « ويفر » المثبت . وتحقيق كلامه أن يكون المعنى عليه : إن الله لا يفر الشرك لمن يشاء ويفر ما دون الشرك لمن يشاء ، ويعصم معنى لا يفر لمن يشاء أنه لا يشاء المغفرة له إذ لو شاء المغفرة له لغفر له ، لأن مشيئة الله المُسَكِّن لا يمنها شيء ، وهي لا تتعلق بالمستحيل ، فلما قال « لا يفر » علمنا أن (من يشاء) معناه لا يشاء أن يفر ، فيكون الكلام من قبيل الكناية ، مثل قولهم : لا أعرفنك تفعل كذا ، أي لا تفعل فأعرفك فاعلا ، وهذا التأويل تصنف يمين .

وأحسب أن تأويل الخوارج قريب من هذا . وأما المرجئة فتأولوا بما نقله عنهم ابن عطية : إن مفعول « من يشاء » محذوف دل عليه قوله « أن يشرك به » ، أي ويفر ما دون

الشرك لمن يشاء الإيمان ، أي لمن آمن ، وهي تصفات تُكثَره القرآن على خدمة ملأهم . وعندني أن هذه الآية ، إن كانت مراداً بها الإعلام بأحوال مغفرة الذنوب فهي آية اقتصر فيها على بيان المقصود ، وهو تهويل شأن الإشراك ، وأجمل ما عنده إجمالاً عجيباً ، بأن أدخلت صورته كلها في قوله « لمن يشاء » المتعصبي مغفرةً لفریق مبهم ومؤاخلةً لفریق مبهم . والحوالة في بيان هذا المجل على الأدلة الأخرى المستقاة من الكتاب والسنة ، ولو كانت هذه الآية مما نزل في أوّل البعثة لأمكن أن يقال : إن ما بعدها من الآيات نسخ ما تضمنته ، ولا يهولنا أنها خبر لاكتها خبر مقصود منه حكم تكليفي ، ولكنها نزلت بعد معظم القرآن ، فتعين أنها تنظر إلى كل ما تقدمها ، وبذلك يستغني جميع طوائف المسلمين عن التصسف في تأويلها كل بما يساعد نحلته ، وتصبح صالحة لمعامل الجميع ، والمرجع في تأويلها إلى الأدلة المبيّنة ، وعلى هذا يصح حمل الإشراك على معناه المتعارف في القرآن والشريعة المخالف لمنى التوحيد ، خلاف تأويل الشافعي الإشراك بما يشمل اليهودية والنصرانية ، ولعلته نظريه إلى قول ابن عمر في تحريم تزوج اليهودية والنصرانية بأنهما مشركان . وقال : أي شرك أعظم من أن يدعى لله ابن . وأدلة الشريعة صريحة في اختلاف مفهوم هذين الوصفين ، وكون طائفة من اليهود قالوا : حزير ابن الله ، والنصارى قالوا : المسيح ابن الله ، لا يقتضي جعلهم مشركين إذ لم يدعوا مع ذلك لهذين الإلهية تشارك الله تعالى ، واختلاف الأحكام التكليفية بين الكافرين دليل على أن لا يراد بهذا اللفظ مفهوم مطلق الكفر ، بل أنه ماذا يعني هذا التأويل إذا كان بعض الكفرة لا يقول بإلهية غير الله مثل معظم اليهود .

وقد اتفق المسلمون كلهم على أن التوبة من الكفر ، أي الإيمان ، يوجب مغفرته سواء كان كفر إشراك أم كفراً بالإسلام ، لاشك في ذلك ، إما بوعد الله عند أهل السنة ، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة ، وأن الموت على الكفر مطلقاً لا يفر بلا شك ، إما بوعد الله ، أو بالوجوب العقلي ، وأن المذب إذا تاب يفرّذنيه قطعاً ، إما بوعد الله أو بالوجوب العقلي . واختلف في المذب إذا مات على ذنبه ولم يجب أو لم يكن له من الحسنات ما ينقّي على ذنوبه ، فقال أهل السنة : يعاقب ولا يخلد في العذاب بنصر الشريعة ، لا بالوجوب ، وهو معنى المشيئة ، فقد شاء الله ذلك وعرفنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنة .

وقال المعتزلة والخوارج : هو في النار خالدًا بالوجوب العقلي . وقال المرجئة : لا يعاقب بحال . وكل هاته الأقسام داخل في إجمال « لمن يشاء » .

وقوله « ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً » زيادة في تشنيع حال الشرك . والافتراء : الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه . لأنه مشتق من القري . وهو قطع الجلد . وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاختلاق من الخلق . وهو قطع الجلد . وتقدم عند قوله تعالى « قال كذلك الله يخلق ما يشاء » في سورة آل عمران . والإثم العظيم : الفاحشة الشديدة .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلَىٰ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلِمُونَ فِتْيَلًا ۖ أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا ۝٥٥﴾

تَعْجِيب من حال اليهود إذ يقولون « نحن أبناء الله وأحباؤه » وقالوا « لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً » ونحو ذلك من إدلالهم الكاذب .

وقوله « بل الله يزكي من يشاء » إبطال لمعتقدهم بإثبات ضده . وهو أن التزكية شهادة من الله . ولا ينفع أحداً أن يزكي نفسه . وفي تصدير الجملة بـ (بلى) تصريح بإبطال تزكيتهم . وأن الذين زكوا أنفسهم لا حظ لهم في تزكية الله . وأنهم ليسوا بمن يشاء الله تزكيته ، ولو لم يذكر (بلى) قليل والله يزكي من يشاء « لكان لهم مطمع أن يكونوا ممن زكاه الله تعالى .

ومعنى « ولا يظلمون فتيلاً » أي أن الله لم يحرمهم ما هم به أحرىاء ، وأن تزكية الله غيرهم لا تعد ظلماً لهم لأن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل ولا يظلم أحداً .

والفتيل : شبه خيط في شق نواة التمرة . وقد شاع استعارته للقلّة إذ هو لا يتنفع به ولا له مرأى واضح .

وانتصب «فتيلا» على النيابة عن المفعول المطلق، لأنه على معنى التشبيه، إذ التقدير: ظلما كالقتيل، أي بقدره، فحلفت أداة التشبيه، وهو كقوله «إن الله لا يظلم مِثْقَالَ ذَرَّةٍ».

وقوله «انظر كيف يفترون على الله الكلب» جعل افتراءهم الكلب، لشدة تحقن وقوعه، كأنه أمر مرتئي ينظره الناس بأعينهم، وإنما هو مما يسمع ويعقل، وكلمة «وكفى به إثما مبينا» نهاية في بلوغه غاية الإثم كما يؤذن به تركيب (كفى به كذا)، وقد تقدم القول في (كفى) عند قوله آتفا «وكفى بالله شهيدا».

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُم نَصِيرًا ۝﴾

أعيد التعجب من اليهود، الذين أوتوا نصيبا من الكتاب، بما هو أعجب من حالهم التي مر ذكرها في قوله «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الفضلة»، فإن إيمانهم بالجبت والطاغوت وتصويهم للمشركين تباعد منهم عن أصول شرعهم بمراحل شاسعة، لأن أول قواعد التوراة وأولى كلماتها العشر هي «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، لا تسجد لهم ولا تعبدن». وقد تم بيان تركيب «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب» آتفا في سورة آل عمران.

والجبت: كلمة معربة من الحبشية، أي الشيطان والسكر، لأن مادة: ج-ب-ت مهمل في العربية، فحين أن تكون هذه الكلمة دخيلة. وقيل: أصلها جيس: وهو ما لا خير فيه، فأبدلت السين قاء كما أبدلت في قول علباء بن أرقم:

يَا لَعَنَ اللَّهُ بَنِي السُّعْلَاتِ، عَمَرُو بَنَ يَرْبُوعٍ شَرَارَ النَّاسِ، لِسُوا أَغْفَاءَ وَلَا أَكْيَاتِ، أَي شَرَارَ النَّاسِ وَلَا بِأَكْيَاسٍ، وكما قالوا: الجت بمعنى الجس.

والطاغوت : الأصنام كلها فسره الجمهور هنا ونقل عن مالك بن أنس . وهو اسم يقع على الواحد والجمع فيقال : للصنم طاغوت وللأصنام طاغوت ، فهو نظير طِفْل وفُلْكَ . ولعل الترام اقترانه بلام تعريف الجنس هو الذي سوَّغ إطلاقه على الواحد والجمع نظير الكتاب والكتب . ثم لما شاع ذلك طردوه حتى في حالة تجرّده عن اللام ، قال تعالى « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » فأفردوه ، وقال « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يتعبدوها » ، وقال « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم » الخ . وهذا الاسم مشتق من طغى يَطْغُو إذا تعاظم وترفع ، وأصله مصدر بوزن فَعْلَوْتُ للبالغة ، مثل : رهوت ، وملكوت ، ورحموت ، وجبروت ، فأصله طَغَوْتُ فوقع فيه قلب مكاني بتقديم لام الكلمة على عينها فصار طاغوت بوزن فَعْلَوْتُ ، والتقصّد من هذا القلب تأتّى إبدال الواو ألفا بتحريكها وانفتاح ما قبلها ، وهم قد يقيون حروف الكلمة ليتأتّى الإبدال كما قلّبوا أَرَمَام جمع ريم إلى أَرَام ليتأتّى إبدال الهمزة الثانية الساكنة ألفا بعد الأولى المفتوحة ، وقد يتزكون هذا الاسم مترلة المفرد فيجمعونه جمع تكسير على طواغيت ووزنه فعاليل . وورد في الحديث : « لا تحفلوا بالطواغيت » . وفي كلام ابن المسيب في صحيح البخاري : البَحيرة التي يُمنع دَرّها للطواغيت .

وقد يطلق الطاغوت على عظيم أهل الشرك كالكاهن ، لأنهم يعظمونه لأجل أصنامهم ، كما سيأتي في قوله تعالى « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت » في هذه السورة .

والآية تشير إلى ما وقع من بعض اليهود ، وفيهم كعب بن الأشرف ، وحبي بن أنطب ، فإنهم بعد وقعة أحد طمعوا أن يسعوا في استئصال المسلمين ، فخرجوا إلى مكة ليحاكفوا المشركين على قتال المسلمين ، فنزل كعب عند أبي سفيان ، ونزل بكتيتهم في دورقريش ، فقال لهم المشركون « أنتم أهل كتاب ولعلكم أن تكونوا أدنى إلى محمد وثبأه منكم إلينا فلا نأمن مكركم » فقالوا لهم « إن عبادة الأصنام أرضى عند الله مما يدعو إليه محمد وأنتم أهلى سبيلا » فقال لهم المشركون « فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم » ففعلوا . ونزلت هذه الآية إعلاما من الله لرسوله بما بيّته اليهود وأهل مكة .

واللام في قوله « للذين كفروا » لام العلة ، أي يقولون لأجل الذين كفروا وليس لام تعلية فعل القول . وأريد بهم مشركو مكة وذلك اصطلاح القرآن في إطلاق صفة الكفر

أنه الشرك ، والإشارة بقوله « هؤلاء أهدى » إلى الذين كفروا ، وهو حكاية لقول بمعناه ، لأنهم إنما قالوا « أنتم أهدى من محمد وأصحابه » ، أو قال بعض اليهود لبعض في شأن أهل مكة « هؤلاء أهدى » ، أي حين تناجوا وزوروا ما سيقولونه ، وكذلك قوله « من الذين آمنوا » حكاية لقولهم بالمعنى نداء على غلطهم ، لأنهم إنما قالوا « هؤلاء أهدى من محمد وأتباعه » ، وإذا كان محمد وأتباعه مؤمنين فقد لزم من قولهم : إنّ المشركين أهدى من المؤمنين . وهذا عمل التصيب .

وعقب التصيب بقوله « أولئك الذين لعنهم الله » . وموقع اسم الإشارة هنا في نهاية الرثاقة ، لأنّ من بلغ من وصف حاله هذا المبلغ صار كالمشاهد ، فناسب بعد قوله « ألم تر » أن يشار إلى هذا الفريق المدعى أنه مرئي . فيقال : (أولئك) . وفي اسم الإشارة تنبيه على أنّ المشار إليهم جديرون بما سيذكر من الحكم لأجل ما تقدّم من أحوالهم .

والصلة التي في قوله « الذين لعنهم الله » ليس معلوماً للمخاطبين اتّصاف المخبر عنهم بها اتّصاف من اشتهر بها ، فالقصد أن هؤلاء هم الذين إن سمعتم بقوم لعنهم الله فهم هم .

ويجوز أن يكون المسلمون قد علموا أنّ اليهود ملعونون ، فالقصد من الصلة هو ما عطف عليها بقوله « ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً » . والموصول على كلا الاحتمالين فيه إيماء إلى تعليل الإخبار الضمني عنهم : بأنهم لا نصير لهم ، لأنّهم لعنهم الله ، والذي يلحقه لا نصير له . وهذا مقابل قوله في شأن المسلمين « والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً »

﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٥﴾

(أم) للإضراب الانتقالي . وهي تؤذن بهزمة استفهام مخلوقة بعدها ، أي : بل أَلَهُمْ نصيب من الملك فلا يؤتون الناس نقيرا .

والاستفهام إنكاري حكمه حكم النفي . والمطف بالقاء على جملة « لهم نصيب » ، وكذلك (إذن) هي جزاء لجملة « لهم نصيب » . واعتبر الاستفهام داخلا على مجموع الجملة وجزائها معا ، لأنهم يتنفي إعطاؤهم الناس نقيرا على تقدير ثبوت الملك لهم لا على انقضائه . وهذا الكلام تهكم عليهم في انتظارهم أن يرجع إليهم ملك إسرائيل ، وتسجيل عليهم بالبخل الذي لا يؤاتي من يرجون الملك . كما قال أبو الفتح البستي :

إِذَا مَلِكٌ لَّمْ يَكُنْ ذَاهِبَةً فَدَعَهُ فِدْلُوهُ ذَاهِبَةً
وشحهم ويخلفهم معروف مشهور .

والتقير : شككته في النواة كالدائرة ، يضرب بها المثل في القلة .

ولذلك عقب هذا الكلام بقوله « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » . والاستفهام المقدّر بعد (أم) هذه إنكار على حسدهم ، وليس مفيدا لنفي الحسد لأنه واقع . والمراد بالناس النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، والفضل النبوة ، أو المراد به النبيء والمؤمنون ، والفضل الهدى بالإيمان .

وقوله « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب » عطف على مقدّر من معنى الاستفهام الإنكاري ، توجيهها للإنكار عليهم ، أي فلا بدع فيما حسدوه إذ قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة والملك .

وآل إبراهيم : أبناؤه وحقبه ونسله ، وهو داخل في هذا الحكم لأنهم إنما أعطوه لأجل كرامته عند الله ووعد الله إتياء بذلك . وتعريف (الكتاب) تعريف الجنس ، فيصدق

بالمعتقد ، فيشمل صحف إبراهيم ، وصحف موسى ، وما أنزل بعد ذلك . والحكمة : النبوة . والملك : هو ما وعد الله به إبراهيم أن يعطيه ذريته وما أتى الله داود وسليمان وملوك إسرائيل .

وضمير « منهم » يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير « يحصلون » . وضمير « به » يعود إلى الناس المراد منه محمد - عليه السلام - : أي فمن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من آمن بمحمد ، ومنهم من أعرض . والتفريع في قوله « فمنهم » على هذا التفسير ناشئ على قوله « أم يحصلون الناس » . ويجوز أن يعود ضمير « فمنهم » إلى آل إبراهيم ، وضمير « به » إلى إبراهيم ، أي فقد آتيناكم ما ذكر . ومن آله من آمن به ، ومنهم من كفر مثل أبيه آزر ، وامرأة ابن أخيه لوط ، أي فليس تكذب اليهود محمدا بأعجب من ذلك ، « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » ، ليكون قد حصل الاحتجاج عليهم في الأمرين في إبطال مستند تكذيبهم ، بإثبات أن « إتيان النبوة ليس ببدع ، وأن محمدا من آل إبراهيم ، فليس لإرساله بأعجب من إرسال موسى . وفي تكبيرهم بأن « هذه سنة الأنبياء حتى لا يعدوا تكذيبهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - ثلثة في نبوته ، إذ لا يعرف رسول أجمع أهل دعوته على تصديقه من إبراهيم فمن بعده .

وقوله « وكفى بجهنم سيرا » تهديد ووعد للذين يؤمنون بالجبت والطاغوت . وتفسير هذا التركيب تقدم آفا في قوله تعالى « وكفى بالله وليا » من هذه السورة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَاقِبَتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُخْلِفُهُمْ حَبَشَةً نَجْوَى بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَخْلِفُهُمْ غُلَامًا زَكِيًّا ٥٧ ﴾

تهديد ووعد لجميع الكافرين ، فهي أهم مما قبلها ، فلها حكم التلليل ، ولذلك فصلت . والإصلاح : مصدر أصلاه ، ويقال : صلاه صلييا ، ومعناه شي اللحم على النار .

وقد تقدّم الكلام على صلي عند قوله تعالى « وسَيَصْلُونَ سَعِيرًا » وقوله « فسوف نصليهم نارًا » في هذه السورة. وقد تقدّم أيضا الكلام على (سوف) في الآية الأخيرة. « ونصليهم » - بضمّ النون - من الإصلاء. « ونصجت » بلغت نهاية الشيء. يقال: نصجت الشّواء إذا بلغ حدّ الشيء. ويقال: نصجت الطبخ إذا بلغ حدّ الطبخ. والمعنى: كلما احترقت جلودهم - فلم يبق فيها حياة وإحساس - بدّلناهم - أي عوضناهم جلودا غيرها. والتبديل يقتضي المغايرة كما تقدّم في قوله في سورة البقرة « أتستبدلون الذي هو أدنى» فقوله « غيرها » تأكيد لما دلّ عليه فعل التبديل. وانتصب « نارًا » على أنّه مفعول ثانٍ لأنّه من باب أعطى.

وقوله « ليلوقوا العذاب » تعليل لقوله « بدّلناهم » لأنّ الجلد هو الذي يوصل إحساس العذاب إلى النفس بحسب عادة خلق الله تعالى. فلم يبدّل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النار إلى النفس. وتبديل الجلد مع بقاء نفس صاحبه لا يتنافى العدل لأنّ الجلد وسيلة لإبلاغ العذاب وليس هو المقصود بالعذاب. ولأنّه ناشئ عن الجلد الأوّل كما أنّ إعادة الأجسام في الحشر بعد اضمحلالها لا يوجب أن تكون أناسا غير الذين استحقوا الثواب والعقاب لأنّها لما أُودعت النفوس التي اكتسبت الخير والشرّ فقد صارت هي هي ولا سيما إذا كانت إعادتها عن إنبات من أعجاب الأذناب - حسبما ورد به الأثر - لأنّ الناشئ عن الشيء هو منه كالنخلة من النواة.

وقوله « إنّ الله كان عزيزا حكيما » واقع موقع التعليل لما قبله. فالعزة يتأتى بها تمام القدرة في حقّية المجترئ على الله، والحكمة يتأتى بها تلك الكيفية في إصلاّتهم النار.

وقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » ذكر هنا للمقابلة وزيادة الفيض للكافرين. واقتصر من نعيم الآخرة على لذّة الجنّات والأزواج الصالحات، لأنّهما أحبّ الذات المتعارفة للسامعين. فالزوجة الصالحة آنس شيء للإنسان، والجنّات محلّ النعيم وحسن المنظر.

وقوله « ونلدخهم ظلًّا ظليلا » هو من تمام عما من الجنّات، لأنّ الظلّ إنّما يكون مع الشمس، وذلك جمال الجنّات ولذّة التمتع برؤية النور مع انقضاء حره. ووصف بالظليل وصفا مشقّا من اسم الموصوف للدلالة على بلوغه الغاية في جنسه، فقد يأتون بمثل هذا الوصف بوزن فيعل: كما هنا. وقولهم: داء دوي؛ ويأتون به بوزن

أفعل : كفولهم : لَيْلٌ أَيْلٌ ، وَيَوْمٌ أَيْوَمٌ ، وَيَأْتُونَ بِوزن فاعل : كفولهم : شِعْرٌ شاعر ، وَنَصَبٌ ناصِبٌ .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ .

استئناف ابتدائي قصد منه الإفاضة في بيان شرائع العدل والحكم ، ونظام الطاعة ، وذلك من الأغراض التشريعية الكبرى التي تضمنتها هذه السورة ، ولا يتعين تطلب المناسبة بينه وبين ما سبقه ، فللمناسبة هي الانتقال من أحكام تشريعية إلى أحكام أخرى في أغراض أخرى . وهنا مناسبة ، وهي أن ما استطرد من ذكر أحوال أهل الكتاب في تحريفهم الكلم عن مواضعه ، وليتهم ألتسهم بكلمات فيها توجيه من السب ، وافتراءهم على الله الكذب ، وحسددهم بإنكار فضل الله إذ آتاه الرسول والمؤمنين ، كل ذلك يشتمل على خيانة أمانة الدين ، والعلم ، والحق ، والنعمة ، وهي أمانات معنوية ، فناسب أن يعقب ذلك بالأمر بإداء الأمانة الحسية إلى أهلها ويتخلص إلى هذا التشريع .

وجملة « إن الله يأمركم » صريحة في الأمر والوجوب ، مثل صراحة النهي في قوله في الحديث « إن الله ينهاكم أن تحفظوا بآبائكم » . (وإن) فيها لمجرد الاهتمام بالخبر لظهور أن مثل هذا الخبر لا يقبل الشك حتى يؤكد لأنه إخبار عن إيجاد شيء لا عن وجوده ، فهو والإنشاء سواء .

والخطاب لكل من يصلح لتلقي هذا الخطاب والعمل به من كل مؤمن على شيء ، ومن كل من تولى الحكم بين الناس في الحقوق .

والأداء حقيقة في تسليم ذات لمن يستحقها ، يقال : أدت إليه كذا ، أي دفعه وسلمه ، ومنه أداء الدين . وتقدم في قوله تعالى « من إن تأمته بقطار يؤده إليك » في سورة آل

عمران . وأصل أدّى أن يكون مضاعفَ أدّى - بالتخفيف - بمعنى أوصل ، لكنهم أهملوا أدّى المخفف واستغنوا عنه بالمضاعف .

ويطلق الأداء مجازاً على الاعتراف والوفاء بشيء . وعلى هذا فيطلق أداء الأمانة على قول الحقّ والاعتراف به وتبليغ العلم والشرية على حقّها . والمراد هنا هو الأوّل من المعنيين . ويعرف حكم غيره منهما أو من أحدهما بالقياس عليه قياس الأدوّن . والأمانة : الشيء الذي يجعله صاحبه عند شخص ليحفظه إلى أن يطلبه منه ، وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « فليؤدّ الذي اتّمن أمانته » في سورة البقرة . وتطلق الأمانة مجازاً على ما يجب على المكلف إبلاغه إلى أربابه ومُستحقّيه من الخاصّة والعامة كالدين والعلم والمهود والجوار والنصيحة ونحوها . وضدّها الخيانة في الإطلاقين . والأمر للوجوب .

والأمانات من صيغ العموم . فلذلك قال جمهور العلماء فيمن اتّمنه رجل على شيء وكان للأمين حقّ عند المؤتمّن جعله إياه : إنّه لا يجوز له أخذ الأمانة عوض حقّه لأنّ ذلك خيانة . ومنه مالك في المئونة : وعن ابن عبد الحكم : أنّه يجوز له أن يجعله بمقدار ما عليه له . وهو قول الشافعي . قال الطبري عن ابن عباس ، وزيد بن أسلم ، وشهّر بن حوشب . ومكحول : أنّ المخاطب ولاية الأمور ، أمرهم أن يؤدّوا الأمانات إلى أهلها . وقيل : نزلت في أمر عثمان بن طلحة بن أبي طلحة .

وأهل الأمانة هم مستحقّوها ، يقال : أهل الدار ، أي أصحابها . وذكر الواحدي في أسباب النزول ، بسند ضعيف : أنّ الآية نزلت يوم فتح مكة إذ سلّم عثمان بن طلحة ابن أبي طلحة العبدي الحنّبي مفتاح الكعبة للنبي - صلى الله عليه وسلّم - وكانت سدانة الكعبة يده . وهو من بني عبد الدار وكانت السدانة فيهم ، فسأل العباس بن عبد المطلب من رسول الله أن يجعل له سدانة الكعبة يضمّها مع السقاية ، وكانت السقاية يده ، وهي في بني هاشم ، فنها رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - عثمان بن طلحة وابن عمّه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة ، فلفح لهما مفتاح الكعبة وتلا هذه الآية ، قال عمر ابن الخطاب : وما كنت سمعتها منه قبل ذلك ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلّم - لعثمان بن طلحة « خلّوها خالدة قالدة لا يترعها منكم إلّا ظالم » ، ولم يكن أحد النبي

— صلى الله عليه وسلم — مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة أخذ انتراع ، ولكنه أخذه
 يتظر الوحي في شأنه ، لأن "كون المفتاح بيد عثمان بن طلحة مستصحب من قبل الإسلام ،
 ولم يغير الإسلام حوزة إياه : فلما نزلت الآية تقرر حق بني عبد الدار فيه بحكم
 الإسلام ، فبقيت سدانة الكعبة في بني عبد الدار . ونزل عثمان بن طلحة عنها لابن عمه
 شيبه بن عثمان . وكانت السدانة من مناصب قريش في الجاهلية (١) فأبطل النبي — صلى
 الله عليه وسلم — بعضها في خطبة يوم الفتح أو حجة الوداع . ما عدا السقاية
 والسدانة .

فإطلاق اسم الأمانة في الآية حقيقة . لأن عثمان سلم مفتاح الكعبة للنبي — عليه
 الصلاة والسلام — دون أن يسقط حقه .

والأداء حيثل مستعمل في معناه الحقيقي . لأن الحق هنا ذات يمكن إيصالتها بالفعل
 لمستحقها ، فتكون الآية أمرة بجميع أنواع الإيصال والوفاءات ، ومن جملة ذلك
 دفع الأمانات الحقيقية ، فلا مجاز في لفظ (تؤدوا) .

وقوله « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » عطف « أن تحكموا » على « أن
 تؤدوا » وفصل بين العاطف والمعطف الظرف ، وهو جائز ، مثل قوله « وفي الآخرة
 حسنة » وكذلك في عطف الأفعال على الصحيح : مثل « وتؤدون مصانع لعلكم تخلطون
 وإذا بطشتم بظلمت جبارين » .

والحكم مصلر حكم بين المتنازعين . أي اعتنى بإظهار المحق منهما من المبطل ،
 أو إظهار الحق لأحدهما وصرح بذلك ، وهو مشتق من الحكم — بفتح الحاء — وهو

(١) مناصب قريش في الجاهلية ، وتسمى ماثر قريش ، هي : السقاية وهي سق الحجيج من ماء زمزم وكانت
 لبني هاشم ، والسدانة يكرس البن وهي حياطة الكعبة وهي لبني عبد الدار ، والسفارة لبني عدي ،
 والرفادة يكرس الراء وهي أموال تبسها قريش لإعالة الحجاج الموزين وهي لبني نوفل ، والديات والحملات
 وهي لبني تيم ، والراية وتسمى القباب وهي لبني أمية ، والمشورة لبني أسد بن عبد المطلب ، والأمة
 والقبلة وهي شؤون الحرب كانوا يفسرون قبة ويحشرون إليها عند تجهيز الجيوش وهي لبني مخزوم ،
 والحكومة وأموال الآلهة لبني سهم ، والإيثار والإلزام لبني جحس .

الردع عن فعلٍ ما لا ينبغي ، ومنه سميت حكمة اللجام ، وهي الحديد التي تجعل في فم القرس ، ويقال : أحكيم فلانا ، أي أمسكه .

والعدل : ضد الجور ، فهو في اللغة التسوية ، يقال : عدل كذا بكذا ، أي سواه به ووازنه عدلا ، ثم الذين كفروا يربهم يعدلون ، ثم شاع إطلاقه على إيصال الحق إلى أهله ، ودفع المعتدي على الحق عن مستحقه ، إطلاقا ناشئا عما اعتاده الناس أن الجور يصدر من الطغاة الذين لا يعدون أنفسهم سواء مع عموم الناس ، فهم إن شاموا عدلوا وأنصفوا ، وإن شاموا جاوروا وظلموا ، قال لبيد :

ومقسم يعطي المشيرة حقها ومُخلمر لحقوقها هضمها (1)

فأطلق لفظ العدل — الذي هو التسوية — على تسوية نافعة يحصل بها الصلاح والأمن ، وذلك فك الشيء من يد المعتدي ، لأنه تظهر فيه التسوية بين المتنازعين ، فهو كتابة غالبة . ومظهر ذلك هو الحكم لصاحب الحق بأخذ حقه ممن احتدى عليه ، ولذلك قال تعالى هنا « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ، ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق على إبلاغ الحق إلى ربه ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع .

والعدل : مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة : في تعيين الأشياء لمستحقها ، وفي تمكين كل ذي حق من حقه ، بدون تأخير ، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها ، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق ، والثاني هو العدل في التنفيذ ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق .

فالعدل وسط بين طرفين ، هما : الإفراط في تحويل ذي الحق حقه ، أي إعطائه أكثر من حقه ، والتضييق في ذلك ، أي بالإجحاف له من حقه ، وكلا الطرفين يسمى جورا ، وكذلك الإفراط والتضييق في تنفيذ الإعطاء بتأخيرهما على وقته ، كأعطاء المال بيد السفيه ، أو تأخيرها كإبقاء المال بيد الوصي بعد الرشد ، ولذلك قال تعالى « ولا تؤثروا السفهاء أموالكم — إلى قوله — فإن أنتم منهم رشتا فادفعوا إليهم أموالهم » ، فالعدل يدخل في جميع المعاملات . وهو حسن في الفطرة لأنه كما يصدق المعتدي عن اعتدائه ،

(1) للمفرد ذو الفطرة وهي ظهور النقص في القول ، والهمضم صاحب الهمضم وهو الكسر والنظم .

كنلك يصدّ غيره عن الاعتداء عليه ، كما قال تعالى « لا تَظْلِمُونَ ولا تُظْلَمُونَ » .
 وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة تبيّن أن تسنّ
 الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرّعين ومصطلحات المشرّع لهم ، على أنّها
 معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال ، فإنّ بعض القوانين
 أسست بدافع الغضب والأثانية ، فتضمّنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يعلها الثوار
 بدافع الغضب على من كانوا متوكّنين الأمور قبلهم ، وبعض القوانين المنفّذة عن تحيّلات
 وأوهام ، كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية .

ونجد القوانين التي سنّها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة
 وإسبرطة ، وأعلى القوانين هي الشرائع الألهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم ،
 وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح المخالصة أو الراجحة ، وإعراضها عن
 أهواء الأمم والعوائل الضالة ، فإنّها لا تبعاً بالأثانية والهوى ، ولا بعوائل القساد ، ولأنّها
 لا تبنى على مصالح قبيلة خاصّة ، أو بلد خاصّ ، بل تبنى على مصالح النوع البشري
 وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل ، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يلوّثون
 بيان الحقوق حفظاً للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية ، قال تعالى « لقد أرسلنا
 رُسُلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » أي العدل . فمعها
 المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو
 مدرج فيها وملحق بها .

وإنّما قيّد الأمر بالعدل بحالة التصديّ للحكم بين الناس . وأُطلق الأمر بريد الأمانات
 إلى أهلها عن التصيّد : لأنّ كلّ أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على
 اعتبار تميم المراد بالأمانات للشامل لا يجب على المرء إبلاغه لمستحقّه كما قدّم ، بخلاف
 العدل فإنّما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس ، وليس كلّ أحد أهلاً لتولّي ذلك . فذلك
 نكتة قوله « وإذا حكمتم بين الناس » . قال الفخر: قوله « وإذا حكمتم » هو كالتصريح
 بأنّه ليس لجميع الناس أن يشرّعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ، فالآية مجعلة في أنّه بأيّ
 طريق يصير حاكماً ولما دلّت الدلائل على أنّه لا بد للأمة من إمام وأنّه يتصب القضاة
 والولاية صارت تلك الدلائل كاليان لهذه الآية .

وجملة « إن الله نعمًا بكم » واقعة موقع التحريض على امتثال الأمر ، فكانت بمنزلة التعليل ، وأضحت (إن) في صدر الجملة عن ذكر فناء التعقيب ، كما هو الشأن إذا جاءت (إن) للاهتمام بالخبر دون التأكيد .

و(نعمًا) أصله (نعم) (ما) رُكبت (نعم) مع (ما) بعد طرح حركة الميم الأولى وتنزيلها منزلة الكلمة الواحدة . وأدغم الميمان وحركت الميم الساكنة بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين .

و(ما) جواز النحاة أن تكون اسم موصول . أو نكرة موصوفة ، أو نكرة تامة . والجملة التي بعد (ما) تجري على ما يناسب معنى (ما) ، وقيل : إن (ما) زائدة كافتة (نعم) عن الفعل .

والوعظ : التذكير والنصح . وقد يكون فيه زجر وتخويف .

وجملة « إن الله كان سميعا بصيرا » أي علما بما تفعلون وما تقولون ، وهذه بشارة ونذارة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩ ﴾

لما أمر الله الأمة بالحكم بالعدل عقب ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكام ولاية أمورهم ، لأن الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكائهم ، فطاعة الرسول تشتمل على احترام العدل المشرع لهم وعلى تنفيذه ، وطاعة ولاية الأمور تنفيذ للعدل ، وأشار بهذا التعقيب الى أن الطاعة المأمور بها هي الطاعة في المعروف ، ولهذا قال علي « حق على الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدي الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا » . أمر الله بطاعة الله ورسوله وذلك بمعنى طاعة الشريعة ، فإن الله هو مترك الشريعة ورسوله مبلغها والحاكم بها في حضرته .

وإنما أعيد فعل «أطيعوا الرسول» مع أن حرف العطف يفني عن إعادته إظهاراً للاهتمام بتحصيل طاعة الرسول لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر، ولينبه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمره غير مقترن بقرائن تبليغ الوحي لثلاث يتوهم السامع أن طاعة الرسول للأمور بها ترجع إلى طاعة الله فيما يبلّغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع، فإن امتثال أمره كله خير، ألا ترى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا أبا سعيد بن العلاء، وأبو سعيد يصلي، فلم يجبه فلماً فرغ من صلاته جاءه فقال له «ما منعك أن تجيبي» فقال «كنت أصلي» فقال «ألم يقل الله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم»؛ ولذلك كانوا إذا لم يعلموا مراد الرسول من أمره ربما سألوه: «أهو أمر تشريع أم هو الرأي والنظر» كما قال له الحباب بن المنذر يوم بدر حين نزل جيش المسلمين: «أهلنا منزل أنزل الله ليس لنا أن نجساه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟» قال: «بل الرأي والحرب والمكيدة..» الحديث. ولما كلمت بريرة في أن تراجع زوجها مغيثاً بعد أن عتقت، قالت له: «أأمر يا رسول الله أم تشفع»، قال: «بل أشفع»، قالت: «لا أبقي معه».

ولهذا لم يُعمد فعل «فردوه» في قوله «والرسول» لأن ذلك في التحاكم بينهم، والتحاكم لا يكون إلا للأخذ بحكم الله في شرعه، ولذلك لا نجد تكريراً لفعل الطاعة في نظائر هذه الآية التي لم يعطف فيها أولو الأمر مثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون» وقوله «وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتشوا - ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون»؛ إذ طاعة الرسول مساوية لطاعة الله لأن الرسول هو المبلغ عن الله فلا يتلقى أمر الله إلا منه، وهو منفذ أمر الله بنفسه، فطاعته طاعة تلقى وطاعة امتثال، لأنه مبلغ ومنفذ، بخلاف أولي الأمر فإنهم منفذون لما يبلّغه الرسول فطاعتهم طاعة امتثال خاصة. ولذلك كانوا إذا أمرهم بعمل في غير أمور التشريع، يسألونه أهذا أمر أم رأي وإشارة فإنه لما قال للذين يأبرون النخل «لو لم تعملوا لصنعت».

وقوله «وأولي الأمر» يعني ذويهم وهم أصحاب الأمر والمتولون له. والأمر هو الشأن، أي ما يهتم به من الأحوال والشؤون، فأولو الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين

يستند الناس إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم . فيصير الأمر كأنه من خصائصهم . فلذلك يقال لهم : ذَوُّ الأمر وأولو الأمر . ويقال في ضدّ ذلك : ليس له من الأمر شيء . ولما أمر الله بطاعة أولي الأمر علمنا أنّ أولي الأمر في نظر الشريعة طائفة معينة . وهم قُدوة الأمة وأمثالها . فعلمنا أنّ تلك الصفة تثبت لهم بطرق شرعية إذ أمور الإسلام لا تخرج عن المائدة الشرعية ، وطريق ثبوت هذه الصفة لهم إمّا الولاية المستندة إليهم من الخليفة ونحوه ، أو من جماعات المسلمين إذا لم يكن لهم سلطان . وإمّا صفات الكمال التي تجعلهم محلّ اقتداء الأمة بهم وهي الاسلام والعلم والعدالة . فأهل العلم المدلول : من أولي الأمر بذلكهم لأنّ صفة العلم لا تحتاج إلى ولاية . بل هي صفة قائمة بأربابها الذين اشتهروا بين الأمة بها ، لما جرب من علمهم وإتقانهم في الفتوى والتعليم . قال مالك « أولو الأمر : أهل القرآن والعلم » يعني أهل العلم بالقرآن والاجتهاد . فأولو الأمر هنا هم من علما الرسول من الخليفة إلى والي الحسبة ، ومن قواد الجيوش ومن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخرة . وأولو الأمر هم الذين يطلق عليهم أيضا أهل الحلّ والعقد .

وإنّما أمر بذلك بعد الأمر بالعدل وأداء الأمانة لأنّ هذين الأمرين قوام نظام الأمة وهو ناصح الأمراء والرعية واثبات الثقة بينهم .

ولما كانت الحوادث لا تخلو من حلول الخلاف بين الرعية . وبينهم وبين ولاية أمورهم . أرشدهم الله إلى طريقة فصل الخلاف بالردّ إلى الله وإلى الرسول . ومعنى الردّ إلى الله الردّ إلى كتابه . كما دلّ على ذلك قوله في نظيره « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله » .

ومعنى الردّ إلى الرسول إنهاء الأمور إليه في حياته وحضرته . كما دلّ عليه قوله في نظيره « وإلى الرسول » فأما بعد وفاته أو في غيبته . فالردّ إليه الرجوع إلى أقواله وأفعاله . والاحتذاء بسنّته . روى أبو داود عن أبي رافع عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال « لا أُلقيين أحدكم متكئا على أريكته يأبىه الأمر ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا تعري . ما وجدنا في كتاب الله اتّبعناه » . وفي روايته عن العرياض ابن مارية أنّه سمع رسول الله يخطب يقول « أيحسب أحدكم وهو متكئ على أريكته وقد

يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَحَرِّمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ أَلَا وَإِنِّي وَابِتٌ وَابِتٌ وَوَعظت ونهيت عن أشياء لأنها مثل القرآن أو أكثره ، وأخرجه الترمذي من حديث المقدم . وعرض الحوادث على مقياس تصرفاته والصريح من سنته .

والتنازعُ : شدة الاختلاف ، وهو قضايل من النزاع ، أي الأخذ ، قال الأحمي :

نازعتهُم قُصْبُ الرِيحَانِ مَتَكَا وَقَهْوَةٌ مُرَّةٌ رَاوَوْقَهَا خَصَلٌ

فأطلق التنازع على الاختلاف الشديد على طريق الاستعارة ، لأن الاختلاف الشديد يشبه التجاذب بين شخصين ، وغلب ذلك حتى ساوى الحقيقة ، قال الله تعالى « وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا - فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى » .

وضمير (تنازعتم) راجع للذين آمنوا فيشمل كل من يمكن بينهم التنازع ، وهم من عدا الرسول ، إذ لا ينازعه المؤمنون ، فشمّل تنازع العموم بعضهم مع بعض ، وشمّل تنازع ولاية الأمور بعضهم مع بعض ، كتنازع الوزراء مع الأمير أو بعضهم مع بعض ، وشمّل تنازع الرعية مع ولاية أمورهم ، وشمّل تنازع العلماء بعضهم مع بعض في شؤون علم الدين . وإذا نظرنا إلى ما ذكر في سبب النزول نجد المراد ابتداء هو الخلاف بين الأمراء والأمة ، ولذلك نجد المفسرين قد فسّروه ببعض صور من هذه الصور ، وليس مقصدهم قصر الآية على ما فسّروا به . وأحسن عباراتهم في هذا قول الطبري : « يعني فإن اختلفتم أيها المؤمنون أنتم فيما بينكم أو أنتم وأولو أمركم فيه . وعن مجاهد : فإن تنازع العلماء ردّوه إلى الله » .

ولفظ (شيء) نكرة متوغلة في الإيهام فهو في حيّز الشرط يفيد العموم . أي في كل شيء ، فيصليق بالتنازع في الخصومة على الحقوق ، ويصليق بالتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة عمل ما ، كتنازع ولاية الأمور في إجراء أحوال الأمة . ولقد حسن موقع كلمة (شيء) هنا تعميم الحوادث وأنواع الاختلاف . فكان من المواقع الرشيق في تقسيم حيد القاهر ، وقد تقدّم تحقيق مواقع لفظ شيء عند قوله تعالى « ولنبولنكم شيء من الخوف والجوع » في سورة البقرة .

والردّ هنا مجاز في التحاكم إلى الحاكم وفي تحكيم ذي الرأي عند اختلاف الآراء .
وحقيقته إرجاع الشيء إلى صاحبه مثل العارية والمضروب ، ثم أطلق على التغلّي عن
الانتصاف بقبول الحكم إلى الحاكم ، وعن عدم تصويب الرأي بقبول تصويبه إلى
الغير ، إطلاقاً على طريق الاستمارة ، وغلب هذا الإطلاق في الكلام حتى ساوى الحقيقة .

وعوم لفظ شيء في سياق الشرط يقتضي عموم الأمر بالردّ إلى الله والرسول ،
وعوم أحوال التنازع ، تبعاً لعموم الأشياء المتنازع فيها ، فمن ذلك الخصومات
والدعاوى في الحقوق ، وهو المتبادر من الآية بادئ بدء بقرينة قوله عقبه « ألم تر إلى
الذين يرحمون أنفسهم بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى
الطاغوت » فإنّ هذا كالتقدمة لذلك فأشبه سبب نزول ، ولذلك كان هو المتبادر وهو
لا يمنع من عموم العام ، ومن ذلك التنازع في طرق تنفيذ الأوامر العامة ، كما يحصل
بين أفراد الجيوش وبين بعض قوادهم . وقد قيل : إنّ الآية نزلت في نزاع حدث بين
أمير سرية الأنصار عبد الله بن حنظلة السهمي كما سيأتي ، ومن ذلك الاختلاف بين
أهل الحلّ والمقد في شؤون مصالح المسلمين ، وما يرومون حمل الناس عليه .

ومن ذلك اختلاف أهل العلم في الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والنظر في
أدلة الشريعة .

فكلّ هذا الاختلاف والتنازع مأمور أصحابه بردّ أمره إلى الله والرسول . وردّ مكلّ
نوع من ذلك يصحّ أن يكون بحيث يرجى منه زوال الاختلاف ، وذلك ببطل الجهد
والوسع في الوصول إلى الحقّ الجليّ في تلك الأحوال . فما روي عن مجاهد وسمون بن
مهران في تفسير التنازع بتنازع أهل العلم إنّما هو تنبيه على القرد الأدنى من أفراد
العموم ، وليس تخصيصاً للعموم .

وذكر الردّ إلى الله في هذا مقصود منه مراقبة الله تعالى في طلب انجلاء الحقّ في مواقع
التنازع ، تعظيماً لله تعالى ، فإنّ الردّ إلى الرسول يحصل به الردّ إلى الله ، إذ الرسول هو
النبىّ من مراد الله تعالى ، فذكر اسم الله هنا هو بمثابة ذكره في قوله « لأنّ لله خمسة »
والرسول ، الآية .

ثم "الرد" إلى الرسول في حياة الرسول وحضوره ظاهر وهو المتبادر من الآية ، وأما "الرد" إليه في غيبته أو بعد وفاته ، فبالتحاكم إلى الحكام الذين أقامهم الرسول أو أمرهم بالتعيين ، وإلى الحكام الذين نصيهم ولاية الأمور للحكم بين الناس بالشرية ممن يظن به العلم بوجوه الشريعة ونصايرها ، فإن تعيين صفات الحكام وشروطهم وطرق توليتهم ، فيما ورد عن الرسول من أدلة صفات الحكام ، يقوم مقام تعيين أشخاصهم ، وبالتأمل في تصرفاته وسنته ثم الصذر على ما يتبين للمتأمل من حال يظنها هي مراد الرسول لو سئل عنها في جميع أحوال النزاع في فهم الشريعة واستنباط أحكامها المسكوت عنها من الرسول ، أو المجهول قوله فيها .

وقوله « إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » تحريض وتحليل معا ، لأن الإيمان بالله واليوم الآخر وازعان يزحان عن مخالفة الشرع ، والتعرض بمصالح الأمة للتلاشي ، وعن الأخذ بالحفظ العاجلة مع العلم بأنها لا ترضي الله وتضر الأمة ، فلا جرم أن يكون دأب المسلم الصادق الإقدام عند اتضاح المصالح ، والتأمل عند التباس الأمر والصدور بعد عرض المشكلات على أصول الشريعة .

ومعنى « إن كنتم تؤمنون » مع أنهم غوطوا بزيائها الذين آمنوا : أي إن كنتم تؤمنون حقاً ، وتلازمون واجبات المؤمن ، ولذلك قال تعالى « ذلك خير » فجاء باسم الإشارة للتنبؤ ، وهي إشارة إلى الرد المأخوذ من « فردوه » . (خير) اسم لما فيه نفع ، وهو ضد الشر ، وهو اسم تفضيل مسلوب المناصفة ، والمراد كون الخير وقوة الحسن . والتأويل : مصدر أول الشيء إذا أرجعه ، مشتق من آل يؤول إذا رجع ، وهو هنا بمعنى أحسن رداً وصرفاً . أخرج البخاري عن ابن عباس قال : نزل قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » في عبد الله بن حنيفة بن قيس بن عدي إذ بعث النبي في سيرة . وأخرج في كتاب المغازي عن علي قال : بعث النبي سرية فاستعمل عليها رجلاً من الأنصار ، وأمرهم أن يطيعوه ، ففضب ، فقال « أليس أمركم النبي أن يطيعوني » قالوا « بلى » قال « فاجمعوا خطياً » فجمعوا ، قال « أوقلوها ناراً » فأوقلوها ، فقال « ادخلوها » فهموا ، وجعل بعضهم يسلك بعضها ، ويقولون « فررنا إلى النبي من

النار» ، فما زالوا حتى خملت النار فسكن غضبه فبلغ ذلك النبي فقال «لودخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة ، الطاعة في المعروف» .

قول ابن عباس: نزلت في عبد الله بن حنيفة ، يحتمل أنه أراد نزلت حين تعيينه أميراً على السرية وأن الأمر الذي فيها هو الذي أوجب تردد أهل السرية في الدخول في النار ، ويحتمل أنها نزلت بعد ما بلغ خبرهم رسول الله ، فيكون المقصود منها هو قوله «فإن تنازعتم في شئ» الخ ، ويكون ابتلائها بالأمر بالطاعة لئلا يظن أن ما فعله ذلك الأمير يطل الأمر بالطاعة .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝١٠﴾

استئناف ابتلائي للتمجيد من حال هؤلاء ، ناسب الانتقال إليه من مضمون جملة «إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» . والموصول مراد به قوم معرولون وهم فريق من المنافقين الذين كانوا من اليهود وأظهروا الإسلام لقوله «رأيت المنافقين يصدون» ، ولذلك قال «يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك» . وقد اخطفت الروايات في سبب نزول هذه الآية اختلافا متقاربا : فمن قتادة والشعبي أن يهوديا اخصم مع منافق اسمه بشر فدحا اليهودي المنافق إلى التحاكم عند النبي — صلى الله عليه وسلم — لعلمه أنه لا يأخذ الرشوة ولا يجوز في الحكم ، ودعا المنافق إلى التحاكم عند كاهن من جبهة كان بالمدينة .

وعن ابن عباس أن اليهودي دعا المنافق إلى التحاكم عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن المنافق دعا إلى كعب ابن الأشرف ، فأبى اليهودي وانصرفا معا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقضى لليهودي ، فلما خرجا ، قال المنافق : لا أرضى ، انطلق بنا إلى أبي بكر ، فحكم أبو بكر بمثل حكم رسول الله ، فقال المنافق : انطلق بنا إلى عمر ، فلما بلغ عمر ، وأخبره اليهودي الخبر وصدقته المنافق ، قال عمر : رويدكما حتى أخرج إليكما ، فلخل وأخذ سيفه ثم ضرب به المنافق حتى برّد ، وقال : هكذا أقضي على من لم يرض بقضاء الله ورسوله . فترت الآية وقال جبريل : إن عمر فرق بين الحق والباطل فلقبه النبي - صلى الله عليه وسلم - « القاروق » .

وقال السدي : كان بين قريظة والخزرج حلف ، وبين النضير والأوس حلف ، في الجاهلية وكانت النضير أكثر وأشرف ، فكانوا إذا قتل قُرَظِيّ نضيريا قُتل به وأخذ أهل القَتيل دية صاحبهم بعد قتل قاتله ، وكانت الدية مائة وسق من تمر ، وإذا قتل نضيري قُرَظِيّا لم يُقتل به وأعطى دية فقط : ستين وسقا . فلما أسلم نفر من قريظة والنضير قتل نضيري قُرَظِيّا واختصموا ، فقالت النضير : نعطيك ستين وسقا كما كنّا اصطلاحنا في اـاهلية : وقالت قريظة : هذا شيء فعلتموه في الجاهلية لأنكم كثرتم وقتلنا فقهرتمونا ، ونحن اليوم إخوة وديننا ودينكم واحد ، فقال بعضهم - وكان منافقا : انطلقوا إلى أبي بردة - وكان أبو بردة كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون إليه فيه - . وقال المسلمون : لا بل نطلق إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأنزل الله هذه الآية . (وأبو بردة - يبال بعد الراء - على الصحيح ، وكذلك وقع في مفاتيح الغيب وفي الإصابة لابن حجر ، ووقع في كتب كثيرة برأي بعد الراء وهو تحريف اشتبه بأبي برزة الأسلمي نضلة بن حبيد ولم يكن أبو برزة كاهنا قط) . ونُسب أبو بردة الكاهن بالأسلمي ، وذكر بعض المفسرين : أنه كان في جهينة . وبعضهم ذكر أنه كان بالمدينة . وقال البخاري عن جابر بن عبد الله : « كانت الطواغيت التي يتحاكمون إليها واحد في جهينة وواحد في أسلم ، وفي كل حي واحد كهان » .

وفي رواية عكرمة أن الذين عناهم الله تعالى ناس من أسلم تنافروا إلى أبي بردة الأسلمي ، وفي رواية قتادة : أن الآية نزلت في رجلين أحدهما اسمه بشر من الأنصار ،

والآخر من اليهود قد أكرما في حقّ ، فدعاه اليهودي إلى التحاكم عند النبي - صلى الله عليه وسلم - لعلمه بأنه يقضي بالحقّ . ودعاه الأنصاري إلى التحاكم للكاهن لأنه علم أنه يرتشي . فيقضي له ، فترلت فيهما هذه الآية . وفي رواية الشعبي مثل ما قال قتادة ، ولكنّه وصف الأنصاري بأنه منافق . وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنّ الخصومة بين منافق ويهودي ، فقال اليهودي « لننتقل إلى محمد » وقال المنافق « بل نأتي كعب بن الأشرف اليهودي » وهو الذي سمّاه الله الطاغوت .

وصيغة الجمع في قوله « الذين يزعمون » مراد بها واحد . وجيء باسم موصول الجماعة لأنّ المقام مقام توبيخ ، كقولهم : ما بال أقوام يقولون كذا ، ليشمل المقصود ومن كان على شاكته . والرزم : خبر كاذب ، أو مشوب بخطأ ، أو بحيث يتهمه الناس بذلك ، فإنّ الأعمى لما قال يمدح قيسا بن معد يكرب الكندي :

وَنُبِّئْتُ قَيْسًا وَلَمْ أَبْلُهُ كَمَا زَعَمُوا غَيْرَ أَهْلِ الْبَيْتِ

غضب قيس وقال « وما هو إلّا الزعم » ، وقال تعالى « زعم الذين كفروا أن لن ييمنوا » ، ويقول المحدث عن حديث غريب فرعم فلان أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال كذا ، أي لإلقاء المهدة على المخبر ، ومنه ما يقع في كتاب سيبويه من قوله زعم الخليل . ولذلك قالوا : الزعم عطية الكذب .

ويستعمل الزعم في الخبر المحقق بالقرينة ، كقوله :

زعم الرwald أنني في غمرة صدقوا ولكن غمري لا تنجلي

فقوله (صدقوا) هو القرينة . ومضارعه مثلث الميّن ، والأفصح فيه الفتح .

وقد كان الذين أرادوا التحاكم إلى الطاغوت من المنافقين ، كما هو الظاهر ، فإطلاق الزعم على إيمانهم ظاهر .

وعطف قوله « وما أنزل من قبلك » لأنّ هؤلاء المنافقين كانوا من اليهود ، وقد دخل المحطوف في حيز الزعم فنلّ على أنّ إيمانهم بما أنزل من قبل لم يكن مطردا ، فلذلك كان ادّعاؤهم ذلك زعما ، لانتهاء إيمانهم بالتوراة في أحوال كثيرة مثل هذا ، إذ لو

كانوا يؤمنون بها حقاً، لم يكونوا ليتحاضروا إلى الكهّان : وشريعة موسى - عليه السلام - تحذّر منهم .

وقوله « يريدون » أي يحبّون محبة تمت على فعل المحبوب .

والطاغوت هنا هم الأصنام ، بدليل قوله « وقد أمروا أن يكفروا به » . ولكن فسّروه بالكاهن ، أو بمظلم اليهود ، كما رأيت في سبب نزول الآية ، فإذا كان كذلك فهو إطلاق مجازي بتشبيه عظيم الكفر بالصنم المعبود لغلوّ قومه في تقليده ، وإمّا لأنّ الكاهن يُترجم عن أقوال الصنم في زعمه ، وقد تقدّم اشتقاق الطاغوت عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » من هذه السورة . وإنّما قال « ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالاً بعيداً » أي يحبّ ذلك ويحبّسه لهم ، لأنّه ألقى في نفوسهم الدعاء إلى تحكيم الكهّان والانصراف عن حكم الرسول ، أو المعنى : يريد أن يضلّهم في المستقبل بسبب فعلتهم هذه لولا أن أيقظهم الله وتابوا مما صنعوا .

والضلال البعيد هو الكفر ، ووصفه بالبعيد مجاز في شدّة الضلال بتزيله منزلة جنس ذي مسافة كان هذا الفرد منه بالغاً غاية المسافة ، قال الشاعر :

ضيّت حزمي في إيعادي الأملأ

وقوله « وإذا قيل لهم تعالوا » الآية أي إذا قيل لهم احضروا أو إيتوا . فإنّ (تعال) كلمة تدلّ على الأمر بالحضور والإقبال ، فمفادها مفاد النداء إلّا أنّها لا تنبيه فيها . وقد اختلف أئمة العربية في أنّه فعل أو اسمٌ فعل ؛ والأصحّ أنّه فعل لأنّه مشتقّ من مادة العلوّ ، ولذلك قال الجوهري في الصحاح « والتعالى الارتفاع » ، تقول منه ، إذا أمرت : « تعال يا رجل » ، ومثله في القاموس ، ولأنّه تتصل به ضمائر الرفع ، وهو فعل مبني على الفتح على غير منّة فعل الأمر ، فنلك البناء هو الذي حدا فريقاً من أهل العربية على القول بأنّه اسم فعل ، وليس ذلك القول ببعيد . ولم يرد عن العرب غير فتح اللام ، فلذلك كان كسر اللام في قول أبي فراس :

أي جارتنا ما أنصف الدهر بيتنا تعالي أقاسمك الهوم تعالي

بكسر لام القافية المكسورة ، معلوداً لحنا .

وفي الكشف أن أهل مكة — أي في زمان الزمخشري — يقولون تعالي المرأة .
فلذلك من اللحن الذي دخل في اللغة العربية بسبب انتشار الدخلاء بينهم .

ووجه اشتقاق تعال من مادة العلو أنهم تخيلوا المتادي في علو والمتادي (بالفتح) في سفل ، لأنهم كانوا يجلسون بيوتهم في المرتفعات لأنها أحسن لهم ، ولذلك كان أصله أن يدل على طلب حضور لفتح . قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا » في سورة المائدة : « تعال نداء ببر ، هذا أصله ، ثم استعمل حيث البر وحيث ضده » . وقال في تفسير آية النساء : « وهي لفظة مأخوذة من العلو لما استعملت في دعاء الإنسان وجلبه صيغت من العلو تحسينا للأدب كما تقول : ارتفع إلى الحق ونحوه » . واعلم أن تعال لما كانت فعلا جامدا لم يصح أن يصاغ منه غير الأمر ، فلا تقول : تعاليت بمعنى حضرت ، ولا تنهى عنه فتقول : لا تعال . قال في الصحاح « ولا يجوز أن يقال منه تعاليت ولا ينهى عنه » . وفي الصحاح عقبه « وتقول : قد تعاليت وإلى أي شيء أتتعالى » يعني أنه يتصرف في خصوص جواب الطلب . لمن قال لك تعال ، وتبعه في هذا صاحب اللسان وأغفل العبارة التي قبله ، وأما صاحب تاج العروس فربما أخطأ إذ قال « قال الجوهري : ولا يجوز أن يقال منه : تعاليت وإلى أي شيء أتتعالى » ولعل النسخة قد وقع فيها نقص أو خطأ من الناسخ لظنه في العبارة تكريرا ، وإنما نبهت على هذا لئلا تقع في أخطاء وحيرة .

و(تعالوا) مستعمل هنا مجازا ، إذ ليس ثمة حضور وإتيان ، فهو مجاز في تحكيم كتاب الله وتحكيم الرسول في حضوره ، ولذلك قال « إلى ما أنزل الله » إذ لا يحكم الله إلا بواسطة كلامه ، وأما تحكيم الرسول فأريد به تحكيم ذاته لأن القوم المخبر عنهم كانوا من المنافقين وهم بالمدينة في حياة الرسول — صلى الله عليه وسلم — . و(صدودا) مفعول مطلق للتوكيد ، ولقصد التوصل بتثوين « صدودا » لإفادة أنه تثوين تعظيم .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتُم مَّصِيبَةً بِمَا قَلَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ جَاءَكُمْ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ۝ ٣٥ ﴾

تفريع على قوله « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول » الآية ، لأن الصلوة عن ذلك يوجب غضب الله عليهم ، فيوشك أن يصيبهم الله بمصيبة من غير فعل أحد ، مثل انكشاف حالهم للمؤمنين فيعرفوا بالكفر فيصبحوا مهددين ، أو مصيبة من أمر الله رسوله والمؤمنين بأن يظهروا لهم العداوة وأن يقتلوهم لنفاقهم فيجثوا يتلذذون بأنهم ما أرادوا بالتحاكم إلى أهل الطاغوت إلا قصد الإحسان إليهم وتأييدهم إلى الإيمان والتوفيق بينهم وبين المؤمنين . وهذا وعيد لهم لأن (إذا) للمستقبل ، فالعلان بعدها : وهما (أصابتهم) و(جاءوك) مستقبليان ، وهو مثل قوله « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أدخلوا وقتلوا قتيلا » .

و(كَيْفَ) خبر مبتدأ محذوف معلوم من سياق الكلام: أي كيف حالهم حين نصيبهم مصيبة بسبب ما فعلوا فيجثونك معتزين .

والاستفهام مستعمل في التهويل ، كما تقدم القول فيه في قوله تعالى آتفا « فكيف إذا جثا من كل أمة بشهيد » .

وتركيب « كيف بك » يقال إذا أريدت بشارة أو وعيد تعجيباً أو تهويلاً . فمن الأول قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لسراقته بن مالك : « كيف بك إذ لبست سيواري كسرى » بشارة بأن سيواري كسرى سيقان بيد جيش المسلمين ، فلما أتى سيواري كسرى في غنائم فتح فارس ألبسهما صمر بن الخطاب سراقته بن مالك تحقيقاً لمعجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - .

ومن الثاني قوله تعالى « فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » وقد جمع الأمرين قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » الآية .

وقوله « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » جاء باسم الإشارة لتمييزهم للسامعين أكمل تمييز ، لأنهم قد حصل من ذكر صفاتهم ما جعلهم كالمشاهدين ، وأراد بما في قلوبهم الكفر الذي أبطنوه وأمر رسوله بالإعراض عنهم .

وحقيقة الإعراض عدم الالتفات إلى الشيء بقصد التباعد عنه ، مشتق من العَرَضَ - يضم العين - وهو الجانِب، فلعل أصل الهمزة في فعل أَعْرَضَ للدخول في الشيء ، أي دخل في عرض المكان، أو الهمزة للصيرورة، أي صار ذا عرض، أي جانب، أي أظهر جانبه لغيره ولم يُظهر له وجهه ، ثم استعمل استعمالا شائعا في التَّرك والإمساك عن المخالطة والمحادثة ، لأنه يتضمن الإعراض غالبا ، يقال : أَعْرَضَ عنه كما يقال : صدَّ عنه، كقوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » ولذلك كثر هذا اللفظ في أشعار التَّيسِّين رديفا للصمود، وهذا أقرب المعاني إلى المعنى الحقيقي، فهو مجاز مرسل بعلاقة الزوم ، وقد شاع ذلك في الكلام ثم أطلق على الفو وعدم المخالطة بتشبيه حالة من يفو بحالة من لا يلتفت إلى الشيء فيؤليه عَرَضَ وجهه ، كما استعمل صَحَّحَ في هذا المعنى مشتقا من صفحة الوجه ، أي جانبه ، وهو أبعد عن المعنى الحقيقي من الأول لأنه مبنى على التشبيه .

والوَحْظُ : الأمر بفعل الخير وترك الشر بطريقة فيها تخويف وترقيق يحملان على الامتنال، والاسم منه الموحظة ، وتقدم آتفا عند قوله تعالى « إن الله نعمًا يعظكم به » . فهذا الإعراض لإعراض صُحَّحَ أو إعراض عدم الحزن من صمودهم عنك ، أي لا تهتم بصمودهم ، فإن الله مجازيهم، بليل قوله « وعظهم » قل لهم في أنفسهم قولا بليغا ، وذلك لإبلاغ لهم في المعللة ، ورجاء لصلاح حالهم ، شأن الناضح الساعي بكل وسيلة إلى الإرشاد والهدى .

والبلِغُ قيل بمعنى بالغ بلوغا شليدا بقوة ، أي : بالغنا إلى نفوسهم متغلغلا فيها . وقوله « في أنفسهم » يجوز أن يتعلق بقوله بليغا، وإنما قدّم المجرور للاهتمام بإصلاح أنفسهم مع الرعاية على الفاصلة، ويجوز أن يتعلق بفعل « قل لهم » ، أي قل لهم قولا في شأن أنفسهم ، فظرفية (في) ظرفية مجازية ، شبهت أنفسهم بظرف لقول ..

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

جملة معترضة في خلال الخبر عن قضية المتفق الذي تحاكم إلى الطاعات . وهو رجوع إلى الفرض الأول ، وهو الإنحاء عليهم في إعراضهم عن التحاكم إلى الرسول ، وأن إعراضهم ذلك مؤذن بنفاقهم : ببيان أن معنى الإيمان الرضا بحكم الرسول إذ ما جاء الرسول إلا ليُطاع فكيف يُعرض عنه .

وقوله « بإذن الله » في موضع الحال من الضمير في (يطاع) أي متلبساً في ذلك بإذن الله أي بأمره ووصايته ، إذ لا تظهر فائقة الشرائع بلون امتثالها . فمن الرسل من أطيع ، ومنهم من عصي قارة أو دائماً ، وقد عصي موسى في مواقع ، وعصى عيسى في معظم أمره ، ولم يعص محمد من المؤمنين به المحققين إلا بتأول ، مثل ما وقع في يوم أحد إذ قال الله تعالى « وعصيتكم » ، وإنما هو عصيان بتأول ، ولكنه اعتبر عصياناً لكونه في الواقع مخالفة لأمر الرسول ، ولذلك كان أكمل مظاهر الرسالة تأييد الرسول بالسلطان ، وكون السلطان في شخصه لكيلا يكون في حاجة إلى غيره ، وإنما تم هذا المظهر في رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولذلك وصف بأنه نبي الملاحم ، وقد ابتدأت بوارق ذلك في رسالة موسى - عليه السلام - ، ولم تستكمل ، وكملت لمحمد - صلى الله عليه وسلم - . قال تعالى « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب » ولا أحسبه أراد برسله إلا رسوله محمداً - عليه الصلاة والسلام - وكان هو المراد من الجمع لأنه الأكمل فيهم .

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ . ٤٠

عطف على جملة « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم » توبيخاً لهم على تحاكمهم إذ كان ذلك عصياناً على عصيان ، فإنهم ما كفاهم أن أعرضوا عن تحكيم الرسول حتى زادوا فصدوا عمن قال لهم : تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول . فلو

استغاثوا حيثند من غُلُوّاتهم لعلّوا أنّ إرادتهم أن يتحاكموا إلى الكفار والكهنة جريمة يجب الاستغفار منها ولكنهم أصروا واستكبروا . وفي ذكر (لو) وجعل « لوجلدوا الله توابا رحيمًا » جواباً لها إشارة إلى أنّهم لما لم يفعلوا فقد حرّموا الغفران .

وكان فعل هذا المناقّ ظلماً لنفسه . لأنّه أقمّحها في معصية الله ومعصية الرسول ، فجّر لها عقاب الآخرة وعرضها لمصائب الانتقام في العاجلة .

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِلُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٥٥ ﴾

تفريع عن قوله « ألم تر إلى الذين يزعمون » وما بعده إذ تضمّن ذلك أنّهم فعلوا ما فعلوا وهم يزعمون أنّهم مؤمنون ، فكان الزعم إشارة إلى انتفاء إيمانهم ، ثمّ أردف بما هو أصحح وهو أنّ أفعالهم تنافي كونهم مؤمنين بقوله « لا يؤمنون » ، وأكّده بالقسم وبالتوكيد القطعي .

وأصل الكلام : فوردبك لا يؤمنون ، والعرب تأتي بحرف النفي قبل القسم إذا كان جواب القسم متنياً للتسجيل بإفادة أنّ ما بعد حرف العطف قسم على النفي لما تضمّنته الجملة المعطوف عليها . فتقديم النفي للاهتمام بالنفي ، كقول قيس بن عاصم :

فَلَا وَاللَّهِ أَشْرَبُهَا صَحِيحًا وَلَا أَشَقَىٰ بِهَا أَبَدًا سَقِيمًا

ويكثر أن يأتي مع حرف النفي بعد العاطف بحرف نفي مثله في الجواب ليحصل مع الاهتمام التأكيد ، كما في هذه الآية ، وهو الاستعمال الأكثر ، ولم أر في كلام العرب تقديم (لا) على حرف العطف لإطلاالا للكلام السابق ، ووقع في قول أبي تمام :

لا والذي هو عالم أنّ النوى صيّر وأنّ أبا الحسين كريم

وليست (لا) هذه هي التي ترد مع فعل القسم مزينة والكلام معها على الإثبات ، نحو « لا أقسم » وفي غير القسم نحو « لئلاّ يعلم أهل الكتاب » ، لأنّ تلك ليس الكلام معها

على النبي ، وهذه الكلام معها نقي ، فهي تأكيد له على ما اختاره أكثر المحققين خلافاً لصاحب الكشف ، ولا يلزم أن تكون مواقع الحرف الواحد متحلّة في المواقع المتقاربة .

وقد نُفي عن هؤلاء المناققين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون في حال بظنّهم الناس مؤمنين ، ولا يشعر الناس بكفرهم ، فلذلك احتاج الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي ، لأنّه كشف لباطن حالهم . والمقسم عليه هو : الغاية ، وما عطف عليها بثمّ ، معاً ، فإنّهم حكموا غير الرسول فيما شجر بينهم فهم غير مؤمنين ، أي إذا كان انصرافهم عن تحكيم الرسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم ، وأعلّم الله الأمة أنّ هؤلاء لا يكونون مؤمنين حتّى يحكمهم الرسول ولا يجلبوا في أنفسهم حرجاً من حكمه ، أي حرجاً يصرفهم عن تحكيمه ، أو يسخطهم من حكمه بعد تحكيمه ، وقد علم من هذا أنّ المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرسول ولا يجلبون في أنفسهم حرجاً من قضائه بحكم قياس الأحرى .

وليس المراد الحرج الذي يجلبه المحكوم عليه من كراهية ما يلزم به إذا لم يخافه شكّ في عدل الرسول وفي إصابته وجه الحقّ . وقد بيّن الله تعالى في سورة التور كيف يكون الإعراض عن حكم الرسول كفراً ، سواء كان من متناق أم من مؤمن ، إذ قال في شأن المناققين « وإذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحقّ يأتوا الله مدّعين أي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله - ثمّ قال - إنّما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » ، لأنّ حكم الرسول بما شرع الله من الأحكام لا يحتمل الخيف إذ لا يشرع الله إلا الحقّ ، ولا يخالف الرسول في حكمه شرّح الله تعالى . ولهذا كانت هذه الآية خاصّة بحكم الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فأما الإعراض عن حكم غير الرسول فليس بكفر إذا جَوَّز المعرض على الحاكم عدم إصابته حكم الله تعالى ، أو عدم العدل في الحكم . وقد كره العباس وعليّ حكم أبي بكر وحكم عمر في قضية ما تركه النبي - صلى الله عليه وسلم - من أرض قدك ، لأنّهما كانا يريان أنّ اجتهاد أبي بكر وعمر في ذلك ليس من الصواب . وقد قال عينية بن حصن لعمر : « إنك لا تقسم بالسوية ولا تعدل في القضية » فلم يُعد طعنه في حكم عمر كفراً

منه . ثم إن الإعراض عن التقاضي لدى قاض يحكم بشريعة الإسلام قد يكون الطعن في الأحكام الإسلامية الثابت كونها حكم الله تعالى ، وذلك كفر لدخوله تحت قوله تعالى « أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا » ، وقد يكون لمجرد متابعة الهوى إذا كان الحكم المخالف للشرع ملائماً لهوى المحكوم له ، وهذا فسوق وضلال ، كشأن كل مخالفة يخالف بها المكلف أحكام الشريعة لاتباع الأعراض الدنيوية ، وقد يكون للطعن في الحاكم وظن الجور به إذا كان غير معصوم ، وهذا فيه مراتب بحسب التمكّن من الانتصاف من الحاكم وتقويمه ، وسيجيء بيان هذا عند قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » في سورة العقود .

ومعنى (شَجَرَ) لتدخل واختلف ولم يتبين فيه الإنصاف ، وأصله من الشجر لأنه يلفظ بعضه ببعض وتختلف أغصانه . وقالوا : هجر أمرهم ، أي كان بينهم الشر . والحرج : الضيق الشديد « يجعل صلوه ضيقاً حرجاً » .

وتقرع قوله « فلا وربك لا يؤمنون » الآية على ما قبله يقتضي أن سبب نزول هذه الآية هو قضية الخصومة بين اليهودي والمنافق ، وتحاكم المنافق فيها للكاظم ، وهذا هو الذي يقتضيه نظم الكلام ، وعليه جمهور المفسرين ، وقاله مجاهد ، وعطاء ، والشعبي .

وفي البخاري عن الزبير : أحسب هذه الآية نزلت في خصومة بيني وبين أحد الأنصار في شراج من الحرة (أي مسيل مياه جمع شرج - بفتح فسكون - وهو مسيل الماء يأتي من حرة المدينة إلى الحواط التي بها) إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال رسول الله « اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك » فقال الأنصاري : لأن كان ابن عمك . فتغير وجه النبي - صلى الله عليه وسلم - وقال : اسق يا زبير حتى يبلغ الماء الجذر ثم أرسل إلى جارك واستوف حقه (والجذر هو ما ينزل بالنخل من التراب كالجدار) فكان قضاءه الأول صلحاً ، وكان قضاؤه الثاني أخلاً بالحق . وكان هذا الأنصاري ظناً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أراد الصلح بينهم على وجه فيه توفير لحق الزبير جبراً لخطأه ، ولم ير في ذلك ما يتأتى العصمة . فقد كان الصحابة متفاوتين في العلم . فحقائق صفات الرسول مدفوعين في سبر النفوس بما اعتادوه من الأيما والمصانعات ، فنبههم الله تعالى على أن ذلك يجر إلى الطعن في العصمة . وليس هذا الأنصاري بمنافق ولا شاك

في الرسول ، فإنهم وصفوه بالأنصاري وهو وصف لخيرة من المؤمنين ، وما وصفوه بالمتافق ، ولكنه جهل وغفل فحقا عنه رسول الله ولم يستببه . وهذه القضية ترجع إلى النظر في التكثير بلازم القول والفعل ، وفيها تفصيل حسن لابن رشد في البيان والتحصيل في كتاب الجنازات وكتاب المرتدين . خلاصته : أنه لا بد من تنبيه من يصلح منه مثل هذا على ما يلزم قوله من لازم الكفر فإن التزمه ولم يرجع عنه كافرا ، لأن المرء قد يغفل عن دلالة الالتزام ، ويؤخذ هذا على هذا الوجه في سبب التزول من أسلوب الآية لقوله « لا يؤمنون » - إلى قوله - تسليما ، فنبه الأنصاري بأنه قد التبس بحالة تنافي الإيمان في خفاء إن استمر عليها بعد التنبيه على عاقبتها لم يكن مؤمنا .

والأنصاري ، قيل : هو غير معروف ، وحسبنا إغفائه ، وقيل : هو ثعلبة بن حاطب ، ووقع في الكشف أنه حاطب بن أبي بلتعة ، وهو سهو من مؤلفه ، وقيل : ثابت بن قيس بن شماس ، وعلى هذه الرواية في سبب التزول يكون معنى قوله « لا يؤمنون » أنه لا يستمر إيمانهم . والظاهر عندي أن الحادثين وقتنا في زمن مقارب ونزلت الآية في شأن حادثة بشر المتافق فظننا الزبير نزلت في حادثته مع الأنصاري .

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا وَإِذَا لَا تَأْتِيَنَّهُمْ مِنَ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهْدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝ ٤٠ ۝ ﴾

لم يظهر وجه اتصاله بما قبله ليحطف عليه ، لأن ما ذكر هنا ليس أولى بالحكم من المذكور قبله ، أي ليس أولى بالامتثال حتى يقال : لو أننا كلفناهم بالرضا بما هودون قطع الحقوق لما رضوا ، بل المفروض هنا أشد على النفوس مما عصوا فيه . فقال جماعة من المفسرين : وجه اتصالها أن المتافق لما لم يرض بحكم النبي - صلى الله عليه وسلم - وأراد التحاكم إلى الطاغوت ، وقالت اليهود : ما أسخف هؤلاء يؤمنون بمحمد ثم لا

يرضون بحكمه . ونحن قد أمرنا نبيّنا بقتل أنفسنا ففعلنا وبلغت القتل مئة سبعين ألفا ، فقال ثابت بن قيس بن شماس : لو كتب ذلك علينا لفعلنا ، فترلت هذه الآية تصديقا لثابت بن قيس . ولا يخفى بعده عن السياق لأنه لو كان كذلك لما قيل « ما فعلوه إلا قليل منهم » بل قيل : لفعله فریق منهم . وقال الفخر : هي توييح للمناقين ، أي لو شدّدنا عليهم التكليف لما كان من العجب ظهور عنادهم ، ولكنّا رحمناهم بتكليفهم اليسر فليتركوا العناد . وهي على هذا الوجه تصلح لأن تكون تحريضا للمؤمنين على امتثال الرسول واتقاء الحرج عنهم من أحكامه . فإثمه لم يكلّفهم إلا اليسر ، كلّ هذا معمول على أن المراد بقتل النفوس أن يقتل أحد نفسه بنفسه .

وعندي أن ذكر ذلك هنا من براعة المصنّع تهيئة لانتقال الكلام إلى التحريض على الجهاد الآتي في قوله « يأتها الذين آمنوا خذلوا حلركم » وأن المراد بـ(ما قتلوا أنفسهم) : ليقتل بعضهم بعضا فإن المؤمنين يقاتلون قومهم وأقاربهم من المشركين في الجهاد المأمور به بدليل قوله « ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به » الآية . والمراد بالخروج من الديار الهجرة ، أي كبنا عليهم هجرة من المدينة ، وفي هذا تنويه بالمهاجرين والمجاهدين .

وقرأ الجمهور « إلا قليل » - بالرفع - على البدل من الواو في « ما فعلوه » على الاستثناء . وقرأ ابن عامر - بالنصب - على أحد وجهي الاستثناء من الكلام المنفي .

ومعنى « ما يوعظون به » علم من قوله « فأعرض عنهم وعظهم » ، أي ما يؤمرون به أمر تحليير وترقيق ، أي مضمون ما يوعظون لأن الوعظ هو الكلام والأمر ، والمفعول هو المأمور به ، أي لو فعلوا كل ما ييلّتهم الرسول . ومن ذلك الجهاد والهجرة . وكونه خيرا أن فيه خير الدنيا لأن الله يعلم وهم لا يعلمون .

ومعنى كونه « أشدّ تبيّنا » يحتمل أنه التثبيت على الإيمان وبذلك فسّروه ويحتمل عندى أنه أشدّ تبيّنا لهم ، أي لبقائهم بين أعدائهم ولزمتهم وحياتهم الحقيقية فإنهم إنما يكرهون القتال استبقاء لأنفسهم ، ويكرهون المهاجرة حبّا لأوطانهم ، فلمّهم الله أن الجهاد والتغرب فيه أو في غيره أشدّ تبيّنا لهم ، لأنه يلود عنهم أعدائهم ، كما قال الحصين بن الحُصم :

تأعمرتُ استبقيّ الحياة فلم أجد لنفسي حياةً مثل أن أقصد ما

ومما دلّ على أن المراد بالخير خیر الدنيا، وبالتثيت التثيت فيها، قوله عطفًا عليه
«وإذن لآتيانهم من لدننا أجرًا عظيمًا» .

وجملة «وإذن لآتيانهم من لدننا» مطبوعة على جواب (لو)، والتقدير: لكان خيرا
وأشدّ تبيينًا ولآتيانهم النعم، ووجود اللام التي تقع في جواب (لو) مؤذن بذلك. وأما واو
العطف فلوصل الجملة المطبوعة بالجملة المطبوعة عليها. وأما (إذن) فهي حرف جواب
وجزاء، أي في معنى جواب لكلام سبقها ولا تختصّ بالسؤال، فأدخلت في جواب (لو)
بعطفها على الجواب تأكيدًا لمعنى الجزاء، فقد أجبت (لو) في الآية بجوابين في المعنى
لأنّ المطبوع على الجواب جواب، ولا يحسن اجتماع جوابين إلاّ بوجود حرف
عطف. وقريب مما في هذه الآية قول العنبري في الحماسة :

لو كنتُ من مازن لم تستبح ليلي . بنو النقيطة من ذُهل بن شيبانا
إذن لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة إن ذو لونة لا كنا

قال المزمزوقي: يجوز أن يكون (إذن لقام) جواب: (لو كنتُ من مازن) في البيت
السابق كأنه أجيب بجوابين. وجعل الزمخشري قوله «وإذن لآتيانهم» جواب سؤال
مقدّر، كأنه: قيل وماذا يكون لهم بعد التثيت، فقيل: (إذن لآتيانهم). قال التفتراني:
«على أن الواو للاستئناف»، أي لأنّ العطف يتنافى تقدير سؤال. والحق أن ما صار إليه
في الكشف تكلف لا داعي إليه إلاّ التزام كون (إذن) حرفًا لجواب سائل، والوجه أن
الجواب هو ما يتلقّى به كلام آخر سواء كان سؤالًا أو شرطًا أو غيرهما .

وقوله «ولهديناهم صراطا مستقيما» أي لفتحنا لهم طرق العلم والهداية، لأنّ
نصديهم لا مثال ما أمروا به هو مبدأ تخلية النفوس عن الصلّات بأوامرها وعواندها الحاجة
لها عن ذلك الحقائق، فإذا ابتدأوا يرفضون هذه المواقع فقد استمدوا لتلقّي الحكمة
والكمالات النفسانية ففاضت عليهم المعارف تترى بدلالة بعضها على بعض وبتميسر الله
صحبها بأنوار الهداية والتوفيق، ولا شك أن الطاعة مفتاح المعارف بعد تعاطي
أسبابها .

﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ۝ ٧٥ ۝ ﴾

تدليل لجملة « وإذن لا يتأهم من لدنا أجرا عظيما » وإنما عطف باعتبار إلحاقها بجملة « ومن يطع الله والرسول » على جملة « ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به » . وجيء باسم الإشارة في جملة جواب الشرط للتنبيه على جدارتهم بمضمون الخبر عن اسم الإشارة لأجل مضمون الكلام الذي قبل اسم الإشارة . والمعية معية المتزلة في الجنة وإن كانت الدرجات متفاوتة .

ومعنى « من يطع » من يتصف بتسام معنى الطاعة ، أي أن لا يعصي الله ورسوله . ودلت (مع) على أن مكانة مدحها أرسخ وأعرف ، وفي الحديث الصحيح « أنت مع من أحببت » . والصديقون هم الذين عبدوا الأتقياء ابتداء ، مثل الخواريين والسابقين الأولين من المؤمنين . وأما الشهداء فهم من قُتلوا في سبيل إعلاء كلمة الله . والصالحون الذين لزمهم الاستقامة .

(وحسن) فعل مراد به المدح ملحق بنعم ومضمن معنى التعجب من حسنهم ، وذلك شأن فعل - بضم العين - من الثلاثي أن يدل على مدح أو ذم بحسب مادته مع التعجب . وأصل الفعل حسن - بفتح الح - فحول إلى فعل - بضم العين - لقصد المدح والتعجب . و« أولئك » فاعل « حسن » . و« رفيقا » تمييز ، أي ما أحسنهم حسنا من جنس الرقاء . والرفيق يستوي فيه الواحد والجمع ، وفي حديث الوفاة « الرفيق الأكل » . وتعریف الجزأين في قوله « ذلك الفضل من الله » يفيد الحصر وهو حصر إدعائي لأن فضل الله أنواع ، وأصناف ، ولكنه أريد بالمبالغة في قوة هذا الفضل ، فهو كقولهم : أنت الرجل .

والتدليل بقوله « وكفى بالله عليما » للإشارة إلى أن الذين تلبسوا بهذه المثبة ، وإن لم يعلمهم الناس ، فإن الله يعلمهم والجزاء يبله فهو يوفيههم الجزاء على قدر ما علم منهم ، وقد تقدم نظيره في هذه السورة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِزْبَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعًا وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُمْسِيَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا وَلَكِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كَأَن لَّمْ يَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ ٧٥

استئناف وانتقال إلى التحريض على الجهاد بمناسبة لطيفة ، فإنه انتقل من طاعة الرسول إلى ذكر أشدّ التكليف ، ثم ذكر الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين ، وكان الحال أدعى إلى التنويه بشأن الشهادة دون بقية الخلال المذكورة معها الممكنة النوال . وهذه الآية تشير لا محالة إلى تهية غزوة من غزوات المسلمين ، وليس في كلام السلف ذكر سبب نزولها ، ولا شك أنها لم تكن أول غزوة لأن غزوة بدر وقعت قبل نزول هذه السورة ، وكذلك غزوة أحد التي نزلت فيها سورة آل عمران ، وليست نازلة في غزوة الأحزاب لأن قوله « فانفروا ثبات » يقتضي أنهم خازون لا مغزؤون ، ولعلها نزلت لمجرد التنبيه إلى قواعد الاستعداد لغزو العدو ، والتحذير من العدو الكاشح ، ومن العدو الكائد ، ولعلها إعداد لغزوة الفتح ، فإن هذه السورة نزلت في سنة ست ، وكان فتح مكة في سنة ثمان ، ولا شك أن تلك المدة كانت مدة اشتداد التألب من العرب كلهم لنصرة مشركي قريش والذب عن آلهم ، ويدلّ لذلك قوله بعد « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين » الخ ، وقوله « فإن كان لكم فتح من الله » فإن اسم الفتح أريد به فتح مكة في مواضع كثيرة كقوله « فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » .

وابتدا بالأمر بأخذ الحذر . وهي أكبر قواعد القتال لاقتناء خلع الأعداء . والحذر : هو توقّي المكره .

ومعنى ذلك أن لا يفتروا بما بينهم وبين العلوّ من هدنة صلح الحديبية ، فإنّ العلوّ وأنصاره يترتبصون بهم الدوائر ، ومن بينهم منافقون هم أعداء في صورة أولياء ، وهم الذين حنوا بقوله « وإنّ منكم لمن ليبطن » - إلى - فوزا عظيما .

ولفظ « خلوا » استعارة لمعنى شدّة الحذر وملازمته ، لأنّ حقيقة الأخذ تناول الشيء الذي كان بعيدا عنك . ولما كان النسيان والغفلة يشبهان البعد والإلقاء كان التذكّر والتيقظ يشبهان أخذ الشيء بعد إلقائه . كقوله « خذ العفو » ، وقولهم : أخذ عليه عهدا وميثاقا . وليس الحذر مجازا في السلاح كما توهمه كثير ، فإنّ الله تعالى قال في الآية الأخرى « وليأخذنوا حذرهم وأسلحتهم » ، فعتلف السلاح عليه .

وقوله « فانفروا ثبات أو انفروا جميعا » تفرّيع عن أخذ الحذر لأنهم إذا أخذوا حذرهم تخيّرُوا أساليب القتال بحسب حال العلوّ . و« انفروا » بمعنى اخرجوا للحرب ، ومصدره انفَرَّ ، بخلاف نفر ينفر - بضمّ العين - في المضارع فمصدره النفور .

(وثبات) بضمّ الثاء جمع ثبة - بضمّ الثاء أيضا - وهي الجماعة ، وأصلها ثَبِيّة أو ثَبَوَة بالياء أو بالواو . والأظهر أنّها بالواو ، لأنّ الكلمات التي بقي من أصولها حرفان وفي آخرها هاء التانيث أصلها الواو نحو عِزَة وعضة فوزنها فمة ، وأمّا ثَبَة الحوض ، وهي وسطه الذي يجتمع فيه الماء فهي من ثاب يثوب إذا رجع ، وأصلها ثَوِيّة فحفظت فصارَت بوزن فُتلة ، واستدلّوا على ذلك بأنّها تصغر على ثوية ، وأنّ الثبة بمعنى الجماعة تصغر على ثَبِيّة . قال النحاس : « ربّما توهم الضمير في اللغة أنّهما واحد مع أنّ بينهما فرقا » ومع هذا فقد جعلهما صاحب القاموس من واد واحد وهو حَسَن ، إذ قد تكون ثبة الحوض مأخوذة من الاجتماع إلّا إذا ثبت اختلاف التصغير بسماع صحيح .

وانتصب « ثبات » على الحال ، لأنّه في تأويل : متفرّقين ، ومعنى « جميعا » جيشا واحدا .

وقوله « وإنّ منكم لمن ليبطن » أي من جماعتكم وعدادكم ، والخبر الوارد فيهم ظاهر منه أنّهم ليسوا بمؤمنين في خلوتهم ، لأنّ المؤمن إن أبطل عن الجهاد لا يقول « قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيدا » ، فهو لاء منافقون ، وقد أخبر الله عنهم بمثل هذا صراحة في آخره السورة بقوله « بشرّ المنافقين بأنّ لهم عذابا أليما » إلى قوله « الذين

يَتَرَبِّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . وعلى كون المراد بـ(يَتَرَبِّصُونَ) المتأففين حمل الآية مجاهد ، وقادة ، وابن جريج . وقيل : أريد بهم ضعة المؤمنين يتأفكون عن الخروج إلى أن يتضح أمر النصر . قال الفخر « وهذا اختيار جماعة من المفسرين » وعلى هذا فمعنى « منكم » أي من أهل دينكم . وعلى كلا القولين قد أكد الخبر بأقوى المؤكدات لأن هذا الخبر من شأنه أن يتلقى بالاستغراب . وبطأ - بالتضعيف - قاصر ، بمعنى تناقل في نفسه عن أمر ، وهو الإبطاء عن الخروج إبطاء بداعي التفاف أو الجبن . والإخبار بذلك يستتبع الإنكار عليه ، والتعريض به ، مع كون الخبر باقيا على حقيقته لأن مستتبعات التراكيب لا توصف بالمجاز .

وقوله « فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ » تفريع عن « لِيَتَّبِعُونَ » ، إذ هذا الإبطاء تارة يجر له الابتهاج بالسلامة ، وتارة يجر له الحسرة والتندامة .

(والمصيبة) اسم لما أصاب الإنسان من شر ، والمراد هنا مصيبة الحرب أعني الهزيمة من قتل وأسر .

ومعنى « أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ » الإتمام بالسلامة : فَإِنْ كَانَ مِنَ الْمُتَأَفِّفِينَ فَوْصِفَ ذَلِكَ بِالنِّعَةِ ظَاهِرًا ، لِأَنَّ الْقَتْلَ عِنْدَهُمْ مُصِيبَةٌ مُحْضَةٌ إِذْ لَا يَرْجُونَ مِنْهُ ثَوَابًا ، وَإِنْ كَانَ مِنْ ضَعْفِ الْمُؤْمِنِينَ فَهُوَ قَدْ عَدَّ نِعْمَةً الْبَقَاءُ أَوَّلَى مِنْ نِعْمَةِ فَضْلِ الشَّهَادَةِ لَشِدَّةِ الْجَبْنِ ، وَهَذَا مِنْ تَغْلِيبِ الدَّاعِي الْجَبَلِيِّ عَلَى الدَّاعِي الشَّرْعِيِّ .

والشهيد على الوجه الأول : إما بمعنى الحاضر المشاهد للقتال ، وإما تهكم منه على المؤمنين مثل قوله « هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ » ، وعلى الوجه الثاني الشهيد بمعناه الشرعي وهو القاتل في الجهاد . وأكد قوله « وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنْ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ » ، باللام الموطئة للقسم وبلاد جواب القسم وبنون التوكيد ، تنبيها على غريب حالته حتى يترجل سامعها منزلة المنكر لوقوع ذلك منه . والمراد من الفضل الفتح والغنيمة . وهذا البطش يتمنى أن لو كان مع الجيش ليقوز فوزا عظيما ، وهو الفوز

بالغنية والقُوْر بأجر الجهاد ، حيث وقعت السلامة والقُوْر برضا الرسول ، وللك أنبج وأقوْر بالمصدر والوصف عظيم . ووجه غريب حاله أنه أصبح متلفها على ما فاته بنفسه ، وأنه يود أن تجري المقادير على وفق مراده ، فإذا قصد عن الخروج لا يصيب المسلمين فضل من الله .

وجملة « كَأَن » لم يكن بينكم وبينه مودة » منغرضة بين فعل القول ومَقُولِهِ . والمودة الصلبة والمحبة ، وإما أن يكون إطلاق المودة على سبيل الاستعارة الصورية إن كان المراد به المتأفق ، وإما أن تكون حقيقة إن أريد ضفة المؤمنين .

وشبه حالهم في حين هذا القول بحال من لم تسبق بينه وبين المخاطبين مودة حقيقة أو صورية ، فافتضى التشبيه أنه كان بينه وبينهم مودة من قبل هذا القول .

ووجه هذا التشبيه أنه لما تمنى أن لو كان معهم وتحسّر على فوات فوزه لو حضر معهم ، كان حاله في تفریطه رفقتهم يشبه حال من لم يكن له اتصال بهم بحيث لا يشهد ما أزمعوا عليه من الخروج للجهاد ، فهذا التشبيه مسوق مساق زيادة تليذمه وتحسيره ، أي أنه الذي أضاع على نفسه سبب الانتفاع بما حصل لرفقته من الخير ، أي أنه قد كان له من الخلطة مع الغانمين ما شأنه أن يكون سببا في خروجه معهم ، وانتفاعه بثواب النصر وفخره ونعمة الغنية .

وقرأ الجمهور لم يكن « - بياء الغيبة - وهو طريقة في إسناد الفعل لما لفظه مؤنث غير حقيقي التأنيث ، مثل لفظ « مودة » هنا ، ولا سيما إذا كان فصل بين الفعل وفاعله . وقرأ ابن كثير ، وحفص ، ورويس عن يعقوب - بالتاء القوقية - علامة المضارع المسند إلى المؤنث اجبارا بتأنيث لفظ مودة .

﴿ فَلْيَقْلِيلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقْلِيلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ۝ ٧٤ ﴾

القاء: إما للتفريع، تفريع الأمر على الآخر، أي فَرَعَ و فليقاتل، على «دخلوا حلركم فاقفروا»، أو هي فاء نصيحة، أفصح مما دل عليه ما تقدم من قوله «دخلوا حلركم» وقوله «وإن منكم لمن ليبطئن» لأن جميع ذلك اقتضى الأمر بأخذ العذر، وهو مهمل لطلب القتال والأمر بالنفي والإعلام بمن حالهم حال المردد المتعاص، أي فإذا علمتم جميع ذلك، فالذين يقاتلون في سبيل الله هم الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة لا كل أحد.

«و يشرون» معناه يبيعون، لأن شري مقابل اشترى، مثل باع وابتاع وأكرى واكرى، وقد تقدم قصصه عند قوله تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» في سورة البقرة. فالذين يشرون الحياة الدنيا هم الذين يلبسونها ويرغبون في حظ الآخرة. وإسناد القتال الأمور به إلى أصحاب هذه الصلة وهي: «و يشرون الحياة الدنيا بالآخرة» للتبوية بفضل المقاتلين في سبيل الله، لأن في الصلة إيماء إلى حلة الخير، أي يعثهم على القتال في سبيل الله بذكرهم حياتهم الدنيا لطلب الحياة الأبدية، وفيصيحة أمر المبطلين حتى يرتدوا عن التخلف، وحتى يكشف المنافقون عن دختهم، فكان

معنى الكلام : فليقاتل في سبيل الله المؤمنون حقاً فإنهم يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، ولا يفهم أحد من قوله « فليقاتل في سبيل الذين يشرون » أن الأمر بالقتال مخصص بفريق دون آخر . لأنّ بذل الحياة في الحصول على ثواب الآخرة شيء غير ظاهر حتى يعلق التكليف به . وإنّما هو ضمائر بين العباد وربّهم . فتعيّن أن إسناد الأمر إلى أصحاب هذه الصلة مقصود منه الثناء على المجاهدين . وتحقير الباطنيين ، كما يقول القائل « ليس بعُشْكٍ فادرُجِي » . فهذا تفسير الآية بوجه لا يعتريه إشكال . ودخل في قوله « أو يظلب » أصناف الذلّة على العدو يقتلهم أو أسرهم أو غنم أموالهم .

وإنّما اقتصر على القتل والغلبة في قوله « فيقتل أو يظلب » ولم يزد أو يؤسر إجابة عن أن يذكر لهم حالة ذميمة لا يرضاها الله للمؤمنين ، وهي حالة الأسر ، فسكت عنها لئلا يذكرها في معرض الترغيب وإن كان للمسلم عليها أجر عظيم أيضاً إذا بذل جهده في الحرب فغلب إذ الحرب لا تخلو من ذلك . وليس بأمور أن يلقى بيده إلى التهلكة إذا علم أنه لا يجدني عنه الاستيسال ، فإنّ من منافع الإسلام استبقاء رجاله للدفاع العدو .

والخطاب في قوله « ومالككم لا تقاتلون » التفات من طريق النية ، وهو طريق الموصول في قوله « الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة » إلى طريق المخاطبة .

ومعنى « ما لكم لا تقاتلون » ما يمنعكم من القتال . وأصل التركيب : أي شيء حقّ لكم في حال كونكم لا تقاتلون . فجعل « لا تقاتلون » حال من الضمير المجرور للدلالة على ما منه الاستفهام .

والاستفهام إنكاري . أي لا شيء لكم في حال لا تقاتلون . والمراد أنّ الذي هو لكم هو أن تقاتلوا . فهو بمنزلة أمر : أي قاتلوا في سبيل الله لا يصدكم شيء عن القتال . وقد تقدّم قريب منه عند قوله تعالى « قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة . ومعنى « في سبيل الله » لأجل دينه ولمرضاته . فحرف (في) للتعليل ، ولأجل المستضعفين ، أي لنفهم ودفع المشركين عنهم .

(المستضعفون) الذين يعدّهم الناس ضحفاء ، فالسين والثاء للحسبان ، وأراد بهم من بقي من المؤمنين بمكة من الرجال الذين منعمهم المشركون من الهجرة بمقتضى الصلح الذي

انقعد بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبين سفير قريش سهيل بن عمرو؛ إذ كان من الشروط التي انقعد عليها الصلح: أن جاء إلى مكة من المسلمين مرتدًا عن الإسلام لا يرد إلى المسلمين، ومن جاء إلى المدينة فارًا من مكة مؤمنًا يرد إلى مكة. ومن المستضعفين الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعيثاش بن أبي ربيعة. وأما النساء فهن ذوات الأزواج أو ولايى الأولياء المشركين اللاتي يتمتعن أزواجهن وأوليائهن من الهجرة: مثل أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وأم الفضل لبابة بنت الحارث زوج العباس. فقد كن يوذنين ويحقرن. وأما الولدان فهم الصغار من أولاد المؤمنين والمؤمنات، فإنهم كانوا يألتون من مشاهدة تعذيب آبائهم وذويهم وإيلاء أمهاتهم وحاضناتهم. وعن ابن عباس أنه قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين.

والقتال في سبيل هؤلاء ظاهر، لإتقادهم من فتنة المشركين، وإتقاد الولدان من أن يشبوا على أحوال الكفر أو جهل الإيمان.

والقرية هي مكة. وسألوا الخروج منها لما كدر قلمها من ظلم أهلها، أي ظلم الشرك وظلم المؤمنين، فكراهية المقام بها من جهة أنها صارت يومئذ دار شرك ومناواة للدين الإسلام وأهلها، ومن أجل ذلك أحلها الله لرسوله أن يقاتل أهلها، وقد قال عباس بن مرداس يفخر باقتحام خيل قومه في زمرة المسلمين يوم فتح مكة:

شَهِدْنَا مَعَ النَّبِيِّ مَسْوَمَاتٍ حَتِينًا وَهِيَ دَكِيمَةُ الْحَوَاسِي
وَوَفَعَةَ خَالِدٍ شَهِدَتْ وَحَكَّتْ سَتَابِكُهَا عَلَى الْبَلَدِ الْحَرَامِ

وقد سألوا من الله وليًا ونصيرًا، إذ لم يكن لهم يومئذ ولي ولا نصير فنصرهم الله ببيته والمؤمنين يوم الفتح.

وأشارت الآية إلى أن الله استجاب دعوتهم وهيأ لهم النصر بيد المؤمنين فقال «الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت»، أي فجند الله لهم عاقبة النصر، ولذلك فرغ عليه الأمر بقوله «فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفًا».

والطاغوت: الأصنام، وقدم تفسيره في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » في هذه السورة، وقوله « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت » .

والمراد بكيد الشيطان تلبسه . وهو ما يظهر على أنصاره من الكيد للمسلمين والتبشير لتأليب الناس عليهم . وأكد الجملة بمؤكدتين (إن) (وكان) الزائدة الدالة على تقرر وصف الضمف لكيد الشيطان .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَّعُ اللَّهُ النَّاسَ قَلِيلًا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ أَنْتَفَى وَلَا تَظْلَمُونَ فَنِيلاً أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ۝ ٢٧ ﴾

تهيأ المقام لتذكير بحال فريق من المسلمين اختلف أول حاله وآخره، فاستطرد هنا التصويب من شأنهم على طريقة الاعتراض في أثناء الحث على الجهاد، وهؤلاء فريق يؤذون أن يؤذن لهم بالقتال فلما كتب عليهم القتال في إيمانه جنبا . وقد علم معنى حرصهم على القتال قبل أن يعرض عليهم من قوله « قيل لهم كفوا أيديكم » ، لأن كف اليد مراد منه ترك القتال، كما قال « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة » .

والجملة معترضة بين جملة « وما لكم لا قتالون في سبيل الله » والجملة التي بعدها وبين جملة « فليقاتل في سبيل الله » الآية اقتضت اعتراضها مناسبة العبارة بحال هذا

الفريق وقتلها ، فالذين قيل لهم ذلك هم جميع المسلمين ، وسبب القول لهم هو سؤال فريق منهم ، وعمل التصيب إنما هو حال ذلك الفريق من المسلمين . ومعنى « كتب عليكم القتال » أنه كتب عليكم في عموم المسلمين القادرين . وقد دلت (إذا) القنطارية على أن هذا الفريق لم يكن مرقب منهم هذه الحالة ، لأنهم كانوا يظهرون من الحريصين على القتال . قال جمهور المفسرين : إن هاته الآية نزلت في طائفة من المسلمين كانوا لقوا بمكة من المشركين أذى شديدا ، فقالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - « يا رسول الله كتبنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة » واستأذنوه في قتال المشركين ، فقال لهم « إني أمرت بالغزو فكفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » فلما هاجر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة ، وفرض الجهاد بين فريق من جملة الذين استأذنوه في القتال ، فتيهم نزلت الآية .

والمرءي عن ابن عباس أن من هؤلاء عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، والمقداد بن الأسود ، وقدامة بن مظعون ، وأصحابهم ، وعلى هذا قوله « كتب عليكم القتال » أو أشد خشية ، مسوق مفاق التوبيخ لهم حيث رغبوا تأخير العمل بأمر الله بالجهاد لخوفهم من بأس المشركين ، فالتشبيه جار على طريقة المبالغة لأن حمل هذا الكلام على ظاهر الإخبار لا يلائم حالتهم من فضيلة الإيمان والهجرة .

وقال السدي : « الذين قيل لهم كفوا أيديكم » قوم أسلموا قبل أن يفرض القتال وسألوا أن يُفرض عليهم القتال فلما فرض القتال إذا فريق منهم يخشون الناس . واختلف المفسرون في المعنى بالفريق من قوله تعالى « إذا فريق منهم يخشون الناس » فقيل : هم فريق من الذين استأذنوا في مكة في أن يقاتلوا المشركين ، وهذا قول ابن عباس ، وقطادة ، والكلبى ، وهو ظاهر الآية ، ولعل الذي حوّل حزمهم أنهم صاروا في أمن وسلامة من الإذلال والأذى ، فزال عنهم الاضطراب للدفاع عن أنفسهم . وحكى القرطبي : أنه قيل : إن هذا الفريق هم المناقون . وعلى هذا الوجه يصح تأويل نظم الآية بأن المسلمين الذين استأذنوا في قتل المشركين وهم في مكة أنهم لما هاجروا إلى المدينة كروا الرغبة في قتال المشركين ، وأعاد النبي - صلى الله عليه وسلم - تهنئتهم زمانا ، وأن المناقنين تظاهروا بالرغبة في ذلك تمويها للتناق ، فلما كتب القتال على المسلمين جبن المناقون ،

وهذا هو الملامم للإخبار عنهم بأنهم يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ. وتأويل وصفهم بقوله «منهم»: أي من الذين قيل لهم: كفّوا أيديكم، وهذا على غموضه هو الذي ينسجم مع أسلوب بقية الكلام في قوله «وإن تصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله» وما بعده، كما سيأتي، أمّا على قول السديّ فلا حاجة إلى تأويل الآية.

فلاستغفام في قوله «ألم تر» للتعجيب، وقد تقدّمت نظائره. والمتعجب منهم ليسوا هم جميع الذين قيل لهم في مكة: كفّوا أيديكم، بل فريق آخر من صفتهم أنهم يخشون الناس كخشية الله. وإنّما علّق التعجب بجميع الذين قيل لهم باعتبار أن فريقاً منهم حالّهم كما وصف، فالتقدير: ألم تر إلى فريق من الذين قيل لهم: كفّوا أيديكم.

والقول في تركيب قوله «كخشية الله أو أشدّ خشية» كالقول في نظيره، وهو قوله تعالى «فاذكروا الله كثيراً» في سورة البقرة.

وقولهم «ربّنا لم كتب علينا القتال» إنّما هو قولهم في نفوسهم على معنى عدم الاهتمام لحكمة تعليل الأمر بالقتال وغلّتهم أن ذلك بلوى. (والأجل القريب) مدة متأخرة ربما يتمّ استعدادهم. مثل قوله «فيقول ربّ لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق». وقيل: المراد من (الأجل) العمر، بمعنى لولا أخرتني إلى أن تنقضي آجالنا دون قتال، فيصير تمثيلاً لانتفاء فرض القتال، وهذا بعيد لعدم ملائمة لسياق الكلام، إذ ليس الموت في القتال غير الموت بالأجل، ولعدم ملائمة لوصفه بقريب، لأنّ أجل المرء لا يعرف أقرب هو أم بعيد إلا إذا أريد تقليل الحياة كلّها. وعلى كلا الوجهين فالقتال المشار إليه هنا هو أول قتال أمروا به، والآية ذكرتهم بذلك في وقت نزولها حين التهيؤ للأمر بفتح مكة. وقال السديّ: أريد بالفريق بعض من قبائل العرب دخلوا في الإسلام حديثاً قبل أن يكون القتال من فرائضه وكانوا يتمنّون أن يقاتلوا فلمّا كتب عليهم القتال جبنوا لضعف إيمانهم. ويكون القتال الذي خافوه هو غزو مكة، وذلك أنّهم خشوا بأس المشركين.

وقولهم «ربّنا لم كتب علينا القتال» يحتمل أن يكون قولاً في نفوسهم، ويحتمل أنّه مع ذلك قول بأفواههم. ويبدو هو المتعين إذا كان المراد بالفريق فريق المناقذين، فهم يقولون: ربّنا لم كتب علينا القتال إلّا لضعفهم علناً ليقوموا الوهن في قلوب المستعدين له

وهم لا يعتقدون أن الله كتب عليهم القتال . وقال ابن جرير عن مجاهد: نزلت في اليهود . وعليه تكون الآية مثالا ضربه الله للمسلمين الذين أوجب عليهم القتال ، تحذيرا لهم في الوقوع في مثل ذلك ، فيكون على طريقة قوله « ألم تر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا » الآية في سورة البقرة .

والرؤية بصريّة ، وهي على بعض الوجوه المروية بصريّة حقيقية ، وعلى بعضها بصريّة تزييلية ، للمبالغة في اشتها ذلك .

وانتصب « خشية » على التمييز لنسبة « أشد » ، كما تقدّم في قوله تعالى « كذا كرم آباءكم أو أشدّ ذكرا » وقد مرّ ما فيه في سورة البقرة .

والجواب بقوله « قل متاع الدنيا قليل » جواب عن قولهم « لولا أخرتنا إلى أجل قريب » سواء كان قولهم لسانيا وهو بين ، أم كان نفسيا ، ليعلموا أن الله أطلع رسوله على ما تضمنه نفوسهم ، أي أن التأخير لا يفيد والتعلّق بالتأخير لاستيقاء الحياة لا يوازي حظّ الآخرة ، وبذلك يطل ما أركادوا من الفتنة بقولهم « لولا أخرتنا إلى أجل قريب » .

وموقع قوله « ولا تظلمون فتيلا » موقع زيادة التوبيخ الذي اقتضاه قوله « قل متاع الدنيا قليل » ، أي ولا تنقصون شيئا من أعماركم المكتوبة . فلا وجه للخوف وطلب تأخير فرض القتال ، وعلى تفسير الأجل في « لولا أخرتنا إلى أجل قريب » بأجل العمر ، وهو الوجه المستبعد ، يكون معنى « ولا تظلمون فتيلا » تظلمهم في اعتقادهم أن القتل يجعل الأجل ، فيقتضي أن يكون ذلك عقيدة للمؤمنين إن كانوا هم المخاطبين قبل رسوخ تقاصيل عقائد الإسلام فيهم ، أو أن ذلك عقيدة المنافقين إن كانوا هم المخاطبين .

وقيل معنى نفى الظلم هنا أنهم لا يظلمون بنقص ثواب جهادهم . فيكون موقعه التشجيع لإزالة الخوف ، ويكون نصبه على التباينة عن المفعول المطلق . وقيل : معناه أنهم لا يظلمون بنقص أقلّ زمن من آجالهم ، ويجيء على هذا التفسير أن يجعل « تظلمون » بمعنى تنقصون ، كقوله تعالى « ولم تظلم منه شيئا » ، أي كلتا الجنتين من أكلها . ويكون « فتيلا » مفعولا به ، أي لا تنقصون من أعماركم ساعة . فلا موجب للجبن .

وقرأ الجمهور: «ولا تظلمون» - بناء الخطاب - على أنه أمر الرسول أن يقول لهم. وقرأه ابن كثير، وحزمة، والكناني، وأبو جعفر، وروح عن يعقوب، وخطف - بياء الغيبة - على أن يكون مما أخبر الله به رسوله - صلى الله عليه وسلم - ليبلغه إليهم.

والقتيل تقدم آتفا عند قوله تعالى «فلن الله يزكّي من يشاء ولا يظلمون شيئا».

وجملة «أينما تكونوا يدرككم الموت» يجوز أن تكون من تمام القول المحكي بقوله «قل متاع الدنيا قليل». وإنما لم تعطف على جملة «متاع الدنيا قليل» لاختلاف الفرضين، لأن جملة «متاع الدنيا قليل» وما عطفت عليها تغليط لهم في طلب التأخير إلى أجل قريب، وجملة «أينما تكونوا» الخ مسوقة لإشعارهم بأن الجبن هو الذي حملهم على طلب التأخير إلى أمد قريب، لأنهم توهّموا أن مواقع القتال تدني الموت من الناس. ويحتمل أن يكون القول قد تم، وأن جملة «أينما تكونوا» توجه إليهم بالخطاب من الله تعالى، أو توجه لجميع الأمة بالخطاب، فتكون على كلا الأمرين معترضة بين أجزاء الكلام. و(أينما) شرط يستغرق الأمكنة (ولو) في قوله «ولو كنتم في بروج» وصليّة - وقد تقدم تفصيل معناها واستعمالها عند قوله - في سورة آل عمران «فلن يقبل من أحلهم ميل الأرض ذهباً ولو افترق به».

والبروج جمع بروج، وهو البناء القوي والحصن. والمشيمة: المنيّة بالشّد، وهو الجص، وتطلق على الرفوعة العالية، لأنهم إذا أطالوا البناء بنوه بالجص، فالوصف به مراد به المعنى الكناني. وقد يطلق البروج على منازل كواكب السماء فتقوله تعالى «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» وقوله «والسما ذات البروج». وعن مالك أنه قال: البروج هنا بروج الكواكب، أي ولو بلغت السما. وعليه يكون وصف «مشيمة» مجازاً في الارتفاع، وهو بعيد.

﴿ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذَا مِنْ عِنْدِكَ قُلْ مِنْ كُلٍّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَنَ لَّهِمْ أَلْقَوْمٌ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۚ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۝ ٧٩ ﴾

يتعين على المختار مما روي في تعيين الفريق اللذين ذكروا في قوله تعالى «ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم» من أنهم فريق من المؤمنين المهاجرين أن يكون ضمير الجمع في قوله «وإن تصيبهم حسنة» عائدا إلى المناققين لأنهم معلومون من المقام، ولسبق ذكرهم في قوله «وإن منكم لمن ليبطئن» وتكون الجملة معطوفة عطف قصة على قصة، فإن ما حكى في هذه الآية لا يليق إلا بالمناققين، ويكون الغرض انتقل من التحريض على القتال إلى وصف اللذين لا يستجيبون إلى القتال لأنهم لا يؤمنون بما يبلغهم النبي - صلى الله عليه وسلم - من وعد الله بنصر المؤمنين. وأما على رواية السدي فيحتمل أن هؤلاء اللذين دخلوا في الإسلام حديثا من قبائل العرب كانوا على شفا الشك فإذا حل بهم سوء أو بؤس تطيروا بالإسلام فقالوا: هذه الحالة السوأى من شؤم الإسلام. وقد قيل: إن بعض الأعراب كان إذا أسلم وهاجر إلى المدينة فنمت أنعمه ورفعت حاله حميد الإسلام، وإذا أصابه مرض أو موتان في أنعامه تطير بالإسلام فارقت عنه، ومنه حديث الأعرابي الذي أصابته الحمى في المدينة فاستقال من النبي يبعته وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - في شأنه «المدينة كالكبير تنفي خبيثها وينصح طيبها».

والقول المراد في قوله «يقولوا هذه من عند الله» يقولوا هذه من عندك» هو قول نفسي، لأنهم لم يكونوا يجتثرون على أن يقولوا ذلك علنا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهم يظهرون الإيمان به. أو هو قول يقولونه بين إخوانهم من المناققين،

يقولون : هذه من عند محمد ، فيكون الإتيان بكاف الخطاب من قبيل حكاية كلامهم بحاصل معناه على حسب مقام الحاكِّي والمحاكي له ، وهو وجه مطروق في حكاية كلام الغائب عن المخاطب إذا حكى كلامه لذلك المخاطب . ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربِّي وربكم » . والمأمور به هو : أن أعبدوا الله ربك وربهم . وورد أن قاتل ذلك هم اليهود ، فالضمير حائد على غير مذكور في الكلام السابق ، لأن المعنى به معروفون في وقت نزول الآية ، وقديماً قيل لأسلافهم « وإن تُصيهم سيئة يطغروا بموسى ومن معه » . والمراد بالحسنة والسيئة هنا ما تعارفه العرب من قبل اصطلاح الشريعة أعني الكائنة الملائمة والكائنة المنافرة ، كقوله « فإذا جاءهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطغروا بموسى ومن معه » ونحوه . ربنا آتانا في الدنيا حسنة ، وتعلّق فعل الإصابتة بهما دليل على ذلك ، أمّا الحسنة والسيئة بالاصطلاح الشرعي ، أعني الفعل المصاب عليه والفعل المعاقب عليه ، فلا عمل لهما هنا إذ لا يكونان إصابتين ، ولا تعرف إصابتهما لأنهما اختياران شرحيان . قيل : كان اليهود يقولون : « لما جاء محمد المدينة قلّت الثمار ، وغلت الأسعار » . فجعلوا كون الرسول بالمدينة هو المؤثر في حدوث السيئات ، وأنه لولاه لكانت الحوادث كلها جارية على ما يلائمهم ، ولذلك جيء في حكاية كلامهم بما يدلّ على أنهم أرادوا هذا المعنى ، وهو كلمة (عند) في الموضعين : « هذه من عند الله » — هذه من عندك » ، إذ النتيجة هنا عندية التأثير التام بدليل التسوية في التصير ، فإذا كان ما جاء من عند الله معناه من تقديره وتأثير قدرته ، فكذلك مساويه وهو ما جاء من عند الرسول . وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى « ومن الناس من يعبد الله على حرف » كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته خلاها وتنجت خيله قال : هذا دين صالح ، وإن لم تلد امرأته ولم تنج خيله قال : هذا دين سوء ، وهذا يقتضي أن فعل ذلك من مهالبة العرب : يقولونه إذا أرادوا الارتداد وهم أهل جفاء وغلظة ، فلعلّ فيهم من شابه الرسول بمثل قولهم « هذه من عندك » . ومعنى « من عند الله » في اعتقادهم أنه الذي ساقها إليهم وأنصحبهم بها لما هو معناه من الإكرام لهم ، وخاصة إذا كان قاتل ذلك اليهود . ومعنى « من عندك » أي من شؤم قدومك ، لأن الله لا يعاملهم إلا بالكرامة ، ولكنه صار يتخوّلهم بالإساءة لقصد أدنى المسلمين فطلعت الإساءة اليهود من جرّاء المسلمين على حدّ « واتقوا فتنة الآية » .

وقد علمه الله أن يجب أن "كلّ" من عند الله، لأنّه لا معنى لكون شيء من عند الله إلاّ أنّه الذي قد ردّ ذلك وهباً أسبابه، إذ لا يلزمهم إلى الحسنة مباشرة. وإن كان كذلك فكما أن الحسنة من عنده، فكلّك السيئة بهذا المعنى يقطع النظر عما أرادّه بالإحسان والإساعة، والتفرقة بينهما من هذه الجهة لا تصدر إلاّ عن عقل غير منضبط التفكير، لأنّهم جعلوا بعض الحوادث من الله وبعضها من غير الله فلذلك قال «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» أي يكادون أن لا يفقهوا حديثاً، أي أن لا يفقهوا كلام من يكلّمهم. وهذا مدلول فعل (كاد) إذا وقع في سياق النفي، كما قدّم في قوله «وما كادوا يفعلون» :

والإصابة : حصول حال أو ذات، في ذات، يقال : أصابه مرض، وأصابته نعمة، وأصابه سقم، وهي، مشتقة من اسم الصوب الذي هو المطر، ولذلك كان ما يتصرف من الإصابة مشعراً بحصول مفاجئ أو قاهر .

وبعد أن أمر الله رسوله بما يجب به هؤلاء الضالّين علمه حقيقة التفصيل في إصابة الحسنة والسيئة من جهة تمحيص النسبة إلى الله تعالى أو اختلاطها بالانتساب إلى العباد، فقال «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» . ووجه الخطاب للرسول لأنّه المبلّغ عن الله، ولأنّ هذا الجواب لإبطال ما نسبته الضالّون إليه من كونه مصدر السيئات التي تصيبهم .

واعلم أن للحوادث كلّها مؤثراً، وسبباً مقارناً، وأدلة تنبئ عنها وعن عواقبها، فهذه ثلاثة أشياء لا تخلو عنها الحوادث كلّها، سواء كانت غير اختيارية، أم اختيارية كأفعال العباد . فالله قدر المنافع والمضارّ بعلمه وقدره وخلق مؤثراتها وأسبابها، فهذا الجزء لله وحده لقوله «قل كلّ من عند الله» .

والله أقام بالألطف الموجودات، فأوجدها ويسرّها أسباب البقاء والانقاع بما أودع فيها من القول والإلهامات، وحفّها كلّها في سائر أحوالها باللطاف كثيرة، لولاها لما بقيت الأنواع، وساق إليها أصول الملازمة، ودفع عنها أسباب الآلام في الغالب، فالله لطيف بعباده . فهذا الجزء لله وحده لقوله «قل كلّ من عند الله» .

والله نصب الأدلة للناس على المنافع والمضار التي تكسب بمخطف الأدلة الضرورية ، والعقلية ، والعادية ، والشرجية ، وعلم طرائق الوصول إليها ، وطرائق الحيلة عنها ، وأرشد إلى موانع التأثير لمن شاء أن يُمانعها ، وبعث الرسل وشرع الشرائع فعلمنا بذلك كله أحوال الأشياء ومنافعها ومضارها ، وعواقب ذلك الظاهرة والخفية ، في الدنيا والآخرة ، فأكمل المنّة ، وأقام الحجّة ، وقطع المعلّقة ، فهدى بذلك وحذر إذ خلق العقول ووسائل المعارف ، ونسأها بالتذكيرات والإلهامات ، وخلق البواعث على التعليم والتعلم ، فهذه الجزء أيضاً له وحده . وأمّا الأسباب المقارنة للحوادث الحسنة والسيئة والجانية لِحِجَانِهَا حين تصيب الإنسان من الاهتلاء إلى وسائل مصادفة المنافع ، والجمل بتلك الوسائل ، والإغضاء عن موانع الوقوع فيها في الخير والشر ، فذلك بمقدار ما يحصله الإنسان من وسائل الرشاد ، وباختياره الصالح لاجتناء الخير ، ومقداراً ضد ذلك : من غلبة الجهل ، أو غلبة الهوى ، ومن الارتقاء في المهالك بدون تبصر ، وذلك جزء صغير في جانب الأجزاء التي قدّمناها ، وهذا الجزء جعل الله للإنسان حفظاً فيه ، ملكة إِيَّاهُ ، فإذا جاءت الحسنة أحساً فإنّ مجيئها إِيَّاهُ يخلق الله تعالى لا محالة مما لا صنعة للعبد فيه ، أو بما أرشد الله به للعبد حتى علم طريق اجتناء الحسنة ، أي الشيء الملائم وخلق له استعداده لاختيار الصالح فيما له فيه اختيار من الأفعال النافعة حسبما أرشده الله تعالى ، فكانت المنّة فيها له وحده ، إذ لولا لطفه وإرشاده وهديه ، لكان الإنسان في حيرة ، فصيح أنّ الحسنة من الله ، لأنّ أعظم الأسباب أو كلها منه .

أمّا السيئة فإنّها وإن كانت تأتي بتأثير الله تعالى ، ولكن إصابته معظمها الإنسان يأتي من جهله ، أو قربيته ، أو سوء نظره في العواقب ، أو تغليب هواه على رشده ، وهناك سيئات الإنسان من خير تبيته مثل ما أصاب الأمم من خسوف وأوبئة ، وذلك نادر بالنسبة لأكثر السيئات ، على أنّ بعضها منه كان جزءاً على سوء فعل ، فلا جرم كان الخطّ الأعظم في إصابة السيئة الإنسان لتسببه مباشرة أو بواسطة ، فصيح أن يستد لتبيتها إليه ، لأنّ الجزء الذي هو له وحده منها هو الأكل . وقد فسّر هذا المعنى ما ورد في الصحيح ، في حديث الترمذي : لا يصيب عبداً نكبةً فما فوقها أو ما دونها إلاّ يلنب وما يضر الله أكثر .

وشملت الحسنة والسيئة ما كان من الأعيان ، كالطير والصحاحي ، والثمرة والجراد ، وما كان من الأعراض كالصحة ، وهبوب الصبا ، والريح في التجارة . وأضدادها كالمرض ، والسّموم المهلكة ، والخسارة . وفي هذا النوع كان سبب نزول هذه الآية ، ويلحق بذلك ما هو من أفعال العباد كالطاعات النافعة للطالع وغيره ، والمعاصي الضارة به وبالناس ، وفي هذا الأمر جاء قوله تعالى « قل إن ضللت فلإنما أضلّ على نفسي وإن اعتديت فبما يوصي إليّ ربي » وهو على نحو هذه الآية وإن لم تكن نازلة فيه .

ولكون هذه القضية دقيقة الفهم نبّه الله على قلة فهمهم للمعاني الخفية بقوله « وما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » . فقوله « لا يكادون » يجوز أن يكون جارياً على نظائره من اعتبار القلب ، أي يكادون لا يفقهون ، كما قدّم عند قوله تعالى « فلبحورهما وما كادوا يفعلون » فيكون فيه استبصار عليهم في الملمّة . ويجوز أن يكون على أصل وضع التركيب ، أي لا يقيرون فهم الحديث الذي لا يعقله إلا القطناء ، فيكون أشدّ في الملمّة .

والفقه فهم ما يحتاج إلى إعمال فكر . قال الراغب : « هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، وهو أخص من العلم » . وعرفه غيره بأنّه « إدراك الأشياء الخفية » .

والخطاب في قوله « ما أصابك » خطاب للرسول ، وهذا هو الأليق بتناسق الضمائر ، ثمّ يسلم أنّ غيره مثله في ذلك .

وقد شاع الاستدلال بهذه الآية على أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى على طريقة الشيخ أبي الحسن لأشعري لقوله « قل كلّ من عند الله » ، كما شاع استدلال المعتزلة بها على أنّ الله لا يخلق المعصية والشرّ لقوله « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » . وقال أبو الحسن شبيب بن حيدر المالكى في كتاب حزّ الغلاصم : إنّ الاحتجاج بها في كلا الأمرين جهل لابتناؤه على توهم أنّ الحسنة والسيئة هي الطاعة والمعصية ، وليستا كذلك .

وأنا أقول : إنّ أهل السنة ما استدلوا بها إلاّ قولاً بموجب استدلال المعتزلة بها على الفارقة بين اكتساب الخير والشرّ على أنّ عموم معنى الحسنة والسيئة — كما بيّنته

آثفا - يجعل الآية صالحة للاستدلال ، وهو استدلال قريبي لأن أصول الدين لا يستدل فيها بالقواهر كالمعوم .

وجيء في حكاية قولهم « يقولوا هذه من عند الله - يقولوا هذه من عندك » بكلمة (عند) لللالة على قوة نسبة الحسنة إلى الله ونعمة السيئة للنبي - عليه الصلاة والسلام - أي قالوا ما يُعتمد جزمهم بذلك الانتساب .

ولما أمر الله رسوله أن يجيهم قال « قل كل من عند الله » مشاكلة لقولهم ، وإعرابا عن التقدير الأزلي عند الله .

وأما قوله « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » فلم يؤت فيه بكلمة (عند) ، إيماء إلى أن ابتداء مجيء الحسنة من الله ومجيء السيئة من نفس المخاطب ، ابتداء المتسبب لسبب الفعل ، وليس ابتداء المؤثر في الأثر .

وقوله « وأرسلناك للناس رسولا » عطف على قوله « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » الرد على قولهم : السيئة من عند محمد ، أي أنك بعيت مبثقا شريعة وهاديا ، واست مؤثرا في الحوادث ، ولا تدل مقارنة الحوادث المؤثرة على عدم صلب الرسالة . فمعنى (أرسلناك) بعثناك كقوله « وأرسلنا الرياح » ونحوه .

والناس ، متعلق بـ « أرسلناك » . وقوله « رسولا » حال من « أرسلناك » ، والمراد بالرسول هنا معناه الشرعي المعروف عند أهل الأديان : وهو النبي ، للبلغ عن الله تعالى ، فهو لفظ لقبني دال على هذا المعنى . وليس المراد به اسم المفعول بالمعنى اللغوي ولهذا حسن مجيء « حالا مقيده » لأرسلناك ، لاختلاف المعنيين ، أي بعثناك مبثقا لا مؤثرا في الحوادث ، ولا أمارا على وقوع الحوادث السيئة . وبهذا يزول إشكال مجيء هذه الحال غير مفيدة إلا التأكيد ، حتى احتاجوا إلى جعل المجرور متعلقا بـ « رسولا » ، وأنه قد تم عليه دلالة على الحصر باعتبار المعوم السفاد من التعريف ، كما في الكشف ، أي لجميع الناس لا لبعضهم ، وهو تكلف لا داعي إليه ، وليس المقام مقام هذا الحصر .

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا⁸⁰ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١﴾

هذا كالتكملة لقوله « وأرسلناك للناس رسولا » باعتبار ما تضمنته من رد اعتقادهم أن الرسول مصدر السيئات التي تصيبهم ، ثم من قوله « ما أصابك من حسننة فمن الله » الخ ، المؤذن بأن بين الخالق وبين المخلوق فرقا في التأثير وأن الرسالة معنى آخر فاحترس بقوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله » عن توهم السامعين التفرقة بين الله ورسوله في أمور التشريع ، فثبت أن الرسول في تليظه إنما يبلغ عن الله ، فأمره أمر الله ، ونهيه نهى الله ، وطاعته طاعة الله ، وقد دل على ذلك كله قوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله » لاشتغالها على إثبات كونه رسولا واستلزامها أنه يأمر وينهى ، وأن ذلك تبليغ لمراد الله تعالى ، فمن كان على هيئة من ذلك أو كان في خفية فقد بين الله له اختلاف مقامات الرسول ، ومن تولى أو أعرض واستمر على المكابرة « فما أرسلناك عليهم حفيظا » ، أي حارسا لهم ومسؤولا عن إعراضهم ، وهذا تعريض بهم وتهديد لهم بأن صرفه عن الاشتغال بهم ، فيعلم أن الله سيتولى عقابهم .

والتولي حقيقة الانصراف والإدبار ، وقد تقدم في قوله تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها » وفي قوله « وما ولاهم من قبلهم » في سورة البقرة . واستعمل هنا مجازا في العصيان وعلم الإصغاء إلى الدعوة .

ثم بين أنهم لضعف نفوسهم لا يعرضون جهرا بل يظهرعون الطاعة ، فإذا أمرهم الرسول أو نهاهم يقولون له « طاعة » أي : أمرنا طاعة ، وهي كلمة يدعون بها على الامتثال ، وربما يقال : سَمِعَ وطاعة ، وهو مصدر مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ،

اي أمرنا أو شأنا طاعة ، كما في قوله « فصير جميل » . وليس هو نائبا عن المفعول المطلق
الآتي بدلا من الفعل الذي يُعدّل عن نصبه إلى الرفع للدلالة على الثبات مثل « قال
سلام » ، إذ ليس المقصود هنا إحداث الطاعة وإنما المقصود أننا سنطيع ولا يكون منا
عصيان .

ومعنى « برزوا » خرجوا ، وأصل معنى البروز الظهور ، وشاع إطلاقه على الخروج .
مجازا مرسل .

و « يَتَّ » هنا بمعنى قدّر أمرا في السرّ وأضمره ، لأنّ أصل اليات هو فعل شيء في
الليل ، والعرب تستبرك ذلك إلى معنى الإسرار ، لأنّ الليل أكرم للسرّ ، ولذلك يقولون :
هذا أمر قضي بليل ، أي لم يطلع عليه أحد ، وقال الحارث بن حنظلة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

وقال أبو سفيان : هذا أمر قضي بليل . وقال تعالى « لَنُيَبِّتَنَّه وأهلكه » أي : لنقتلهم
ليلا . وقال « وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول » . وقام المضارعة في « غير
الذي قول » للمؤنث الغائب ، وهو الطائفة ، ويجوز أن يراد خطاب النبي - صلى الله
عليه وسلم - ، أي غير الذي تقول لهم أنت ، فيجيئون عنه بقولهم : طاعة . ومعنى
« والله يكتب ما يبيتون » التهديد بإحلامهم أنّه لن يفلتهم من عقابه ، فلا يفرّتهم تأخّر .
المطاب مدة . وقد دلّ بصيغة المضارع في قوله « يكتب » على تجديد ذلك ، وأنّه لا
يضاع منه شيء .

وقوله « فأعرض عنهم » أمر بعلم الاكثارات بهم ، وأنهم لا يخشى خلافهم ،
وأنّه يتوكل على الله « وكلّى بالله وكيلا » أي متوكّلا عليه ، ولا يتوكل على طاعة
هؤلاء ولا يحزنه خلافهم .

وقرأ الجمهور « يَتَّ طائفة » - بإظهار تاء (يَتَّ) من طاء (طائفة) - . وقرأ أبو
عمرو ، وخمزة ، ويعقوب ، وخلف - بإدغام التاء في الطاء - تخفيفا لقرب مخرجيهما .

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَكَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
اٰخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝۱۰۰ ﴾

القاء تفريع على الكلام السابق المتعلق بهؤلاء المنافقين أو الكفرة الصرحاء وبتوليهم
المعرض بهم في شأنه بقوله « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حظيًا » ، ويقولهم « طاعة » ،
ثم تدبير العصيان فيما وعدوا بالطاعة في شأنه . ولما كان ذلك كله أثرًا من آثار استيطان
الكفر ، أو الشك ، أو اختيار ما هو في نظرهم أولى مما أمروا به ، وكان استمرارهم
على ذلك ، مع ظهور دلائل الدين ، منبثًا بقلّة قهّمهم القرآن ، وضعف استضادتهم ،
كان المقام لتفريع الاستفهام عن قلّة قهّمهم . فالاستفهام إنكاري للتوبيخ والتعجيب
منهم في استمرار جهلهم مع توفر أسباب التدبير لديهم .

تحدّى الله تعالى هؤلاء بمعاني القرآن ، كما تحدّاهم بألفاظه ، لبلاغته إذ كان
المنافقون قد شكّوا في أن القرآن من عند الله ، فلذلك يظهرون الطاعة بما يأمرهم به ،
فلذا خرجوا من مجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - خالفوا ما أمرهم به لئلا يفتهم ،
ويشكّون ويشكّون إذا بدا لهم شيء من التعارض ، فأمرهم الله تعالى بتدبير القرآن
كما قال تعالى « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » الآية .

والتدبير مشتق من الدبر ، أي الظاهر ، اشتقوا من الدبر فعلًا ، فقالوا : تدبّر إذا نظر
في دبر الأمر ، أي في غايته أو في عاقبته ، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجماعية .
والتدبير يتعدّى إلى المتأمل فيه بنفسه ، يقال : تدبّر الأمر . فعنى « يتدبّرون القرآن »
يتأملون دلالته ، وذلك يحمل معنيين : أحدهما أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على
مقاصده التي أرشد إليها المسلمين ، أي تدبّر تفاصيله ، وثانيهما أن يتأملوا دلالة جملة
القرآن ببلاغته على أنه من عند الله ، وأنّ الذي جاء به صادق . وسياق هذه الآيات
يرجح حمل التدبّر هنا على المعنى الأول ، أي لو تأملوا وتدبّروا هلّي القرآن لحصل

لهم خير عظيم ، ولما بقُوا على فتنهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام . وكلا المعنيين صالح بحالهم ، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطا بما حكى عنهم من أذى لهم .

وقوله « ولو كان من عند غير الله » الخ يجوز أن يكون عطفًا على الجملة الاستهلامية فيكونوا أمروا بالتدبر في قضايله ، وأعلموا بما يدل على أنه من عند الله ، وذلك انتفاء الاختلاف منه ، فيكون الأمر بالتدبر عامًا ، وهذا جزئي من جزئيات التدبر ذكر هنا انتهازاً لفرصة المناسبة لقسمهم بالاستدلال على صدق الرسول ، فيكون زائداً على الإنكار المسوق له الكلام ، تعرض له لأنه من المهم بالنسبة إليهم إذ كانوا في شك من أمرهم . وهذا الإعراب أليق بالمعنى الأول من معنيي التدبر هنا . ويجوز أن تكون الجملة حالاً من « القرآن » ، ويكون قيدا للتدبر ، أي ألا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه فيعلمون أنه من عند الله ، وهذا أليق بالمعنى الثاني من معنيي التدبر .

ومما يستأنس به للإعراب الأول عدم ذكر هذه الزيادة في الآية الماثلة لهذه من سورة القتال ، وهي قوله « فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال — إلى قوله — أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » وهذه دقائق من تفسير الآية أهلها جميع المفسرين .

والاختلاف يظهر أنه أريد به اختلاف بعضه مع بعض ، أي اضطرابه ، ويحتمل أنه اختلاطه مع أحوالهم : أي لوجدوا فيه اختلافا بين ما يذكره من أحوالهم وبين الواقع فليكتفوا بذلك في العلم بأنه من عند الله ، إذ كان يصف ما في قلوبهم وصفاً المطلع على الغيوب ، وهذا استدلال وجيز وعجيب قصد منه قطع معلتهم في استمرار كفرهم . ووصف الاختلاف بالكثير في الطرف المتنع وقوعه بمدلول (لو) . يعلم التدبر أن انتفاء الاختلاف من أصله أكبر دليل على أنه من عند الله ، وهذا القيد غير معتبر في الطرف المقابل لجواب (لو) ، فلا يقدر ذلك الطرف مقيداً بقوله « كثيرا » بل يقتل هكذا : لكنه من عند الله فلا اختلاف فيه أصلاً .

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

عطف على جملة «ويقولون طاعة» ضمير الجمع راجع إلى الضمائر قبله ، العائدة إلى المنافقين ، وهو الملائم للسياق ، ولا يكثر عليه إلا قوله «وإلى أولي الأمر منهم» ، وستعلم تأويله ، وقيل : الضمير هذا راجع إلى فريق من ضفة المؤمنين : ممن قلت تجربته وضعف جكله ، وهو المناسب لقوله «وإلى أولي الأمر منهم» بحسب الظاهر ، فيكون معاد الضمير محلوفا من الكلام اعتمادا على قرينة حال التزول ، كما في قوله «حتى توارت بالحجاب» .

والكلام مسوق مساق التوبيخ للمنافقين والورم لمن يقبل مثل تلك الإذاعة ، من المسلمين الأغرار .

ومعنى «جاءهم أمر» أي أخبروا به ، قال امرؤ القيس :

وذلك من تبك جعائي

فالمجيء مجاز عرفي في سماع الأخبار ، مثل نظائره ، وهي : بلغ ، وانتهى إليه ، وأتاه ، قال النابغة :

أتاني — أبيت اللعن — أنك لم تنني

والأمر هنا بمعنى الشيء ، وهو هنا الخير ، بقرينة قوله «أذاعوا به» .

ومعنى (أذاعوا) أفسحوا ، ويتعدى إلى الخير بنفسه ، وبالباء ، يقال : أذاعه وأذاع به ، قاله لتوكيد اللصوق كما في «وامسحوا برؤوسكم» .

والمنعى إذا سمعوا خيرا عن سرايا المسلمين من الأمن ، أي الظنفر الذي يوجب أمن المسلمين أو الخوف وهو ما يوجب خوف المسلمين ، أي اشتداد العدو عليهم ،

بادروا بإذاعته ، أو إذا سمعوا خيراً عن الرسول - عليه السلام - وعن أصحابه ، في تدبير أحوال المسلمين من أحوال الأمن أو الخوف ، تحدثوا بتلك الأخبار في الحالين ، وأرجفوها بين الناس لقصد التشييط عن الاستعداد ، إذا جاءت أخبار أمن حتى يؤخذ المؤمنون وهم غكارون ، وقصد التجبين إذا جاءت أخبار الخوف ، واختلاف المآذير للتهمة للتخلف عن الغزو إذا استفتوا إليه ، فحذر الله المؤمنين من مكائد هؤلاء ، ونبه هؤلاء على دخليتهم ، وقطع مملرتهم في كيدهم بقوله « ولو ردّوه إلى الرسول » الخ ، أي لولا أنهم يقصدون سوء لاستبشروا الخير من الرسول ومن أهل الرأي .

وعلى القول بأنّ الضمير راجع إلى المؤمنين فالآية كتاب للمؤمنين في هذا التسرع بالإذاعة، وأمرهم بإنهاء الأخبار إلى الرسول وقادة الصحابة ليضعوه مواضعه ويعلموهم عامله .

وقيل: كان المنافقون يخلقون الأخبار من الأمن أو الخوف ، وهي مخالفة للواقع ، لظنّ المسلمون الأمن حين الخوف فلا يأخذوا حذرهم ، أو الخوف حين الأمن فتضطرب أمورهم وتختلّ أحوال اجتماعهم ، فكان دهاء المسلمين إذا سمعوا ذلك من المنافقين راج عندهم فأذاخوا به ، فتمّ للمنافقين الممت ، وتمشّت المكيّة ، فلامهم الله وعلمهم أن ينهوا الأمر إلى الرسول ورجلته أصحابه قبل إشاعته ليعلموا كنه الخبر وحالته من الصدق أو الكذب ، ويأخذوا لكلّ حالة حيلتها ، فيسلم المؤمنون من مكر المنافقين الذي قصده . وهذا بعيد من قوله « جاءهم » وعلى هذا فقوله « لتعلمه » هو دليل جواب (لو) وحاشته ، فجعل حوضه وحلف العلول ، إذ المقصود لعلمه الذين يستنبطونه من أولي الأمر فلهيئتوه لهم على وجهه .

ويجوز أن يكون المعنى : ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلم ذلك المنافقون الذين اختلقوا الخبر فلخابوا إذ يوقنون بأنّ حيلتهم لم تمشّ على المسلمين ، فيكون الموصول صادقا على المختلقين بدلالة المقام ، ويكون ضمير « منهم » الثاني عائداً على المنافقين بقريئة المقام .

والردّ حقيقته إرجاع شيء إلى ما كان فيه من مكان أو يد ، واستعمل هنا مجازاً في إبلّغ الخبر إلى أولى الناس يعلمه . وأولو الأمر هم كبار المسلمين وأهل الرأي

منهم ، فإن كان المتحدث عنهم المتأقنين فوصف أولي الأمر بأنهم منهم جاري على ظاهر الأمر وإرخاء العنان ، أي أولو الأمر الذين يجعلون أنفسهم بعضهم ؛ وإن كان المتحدث عنهم المؤمنين ، فالتبويض ظاهر .

والاستنباط حقيقة طلب التنبط - بالتحريك - . وهو أول الماء الذي يخرج من البئر عند الحفر ، وهو هنا مجاز في العلم بحقيقة الشيء ومعرفة عواقبه ، وأصله مكتبة : شبه الخبر الحادث بحفير يُطلب منه الماء ، وذكر الاستنباط تخييل . وشاعت هذه الاستمارة حتى صارت حقيقة عرفية ، فصار الاستنباط بمعنى التفسير والتبيين ، وتعلية الفعل إلى ضمير الأمر على اعتبار المعنى العربي ، ولولا ذلك لقليل : يستنبطون منه ، كما هو ظاهر ، أو هو على نزح الخافض .

وإذا جريت على احتمال كون (يستنبطون) بمعنى يخطفون كما تقدم كانت « يستنبطونه » تبيحة ، بأن شبه الخبر المختل بالماء المحفور عنه ، وأطلق يستنبطون بمعنى يخطفون ، وتعدى الفعل إلى ضمير الخبر لأنه المستخرج . والعرب يكثران الاستمارة من أحوال المياه كقولهم : يُصنر ويورد ، وقولهم غرّب أخماساً لأسداس ، وقولهم : ينزح إلى كذا ، وقوله تعالى « فإن للذين ظلموا ذكوباً مثل ذكوب أصحابهم » ، وقال عبدة بن الطبيب :

فحقّ لشاس من نفاك ذكوب

ومنه قولهم : تساجل القوم ، أصله من السجل ، وهو اللو .

وقال يس بن الخطيم :

إذا ما اصطبحت أربعاً خط مشزري وأنبتت دوي في السباح رشاءها

فذكر اللو والرشاء . وقال النابغة :

خطاطيف حجب في حبال متينة تمّد بها أيدي إليك نوازع

وقال :

ولولا أبو الشقراء ما زال ماتح يُعالج خطافاً يلحدي الجائر

وقالوا أيضا « انتهز القرصة » ، والقرصة نوبة الشرب ، وقالوا : صدر الوم عن رأي فلان ووردوا على رأيه .

وقوله « منهم » وصف للذين يستنبطونه ، وهم خاصة أولي الأمر من المسلمين ، أي يردونه إلى جماعة أولي الأمر فيفهمه القاضون من أولي الأمر ، وإذا فهمه جميعهم فأجدّر .

وقوله « ولولا فضل الله عليكم ورحمته » امتنان بإرشادهم إلى أنواع المصالح ، والتحليل من المكائد ومن حياثل الشيطان وأنصاره .

واستثناء « إلا قليلا » من عموم الأحوال المؤذن بها « اتبعتم » ، أي « إلا في أحوال قليلة ، فإن كان المراد من فضل الله ورحمته ما يشمل البعثة فما بعدها ، فالمراد بالقليل الأحوال التي تنساق إليها النفوس في بعض الأحوال بالوازع العقلي أو العادي ، وإن أريد بالفضل والرحمة النصائح والإرشاد فالمراد بالقليل ما هو معلوم من قواعد الإسلام . ولك أن تجعله استثناء من ضمير « اتبعتم » أي « إلا قليلا » منكم ، فالمراد من الاتباع اتباع مثل هذه المكائد التي لا تروج على أهل الرأي من المؤمنين .

﴿ فَقَلِيلٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَكُفَّ بِأَسَ الْلَّيْنِ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا ﴾ ٥٤ .

تقريع على ما تقدم من الأمر بالقتال ، ومن وصف المشركين عنه ، والمتنمرين منه ، والذين يفتنون المؤمنين في شأنه ، لأن جميع ذلك قد أفاد الاهتمام بأمر القتال ، والتحريض عليه ، فتحييت الكلام لتفريع الأمر به . ولك أن تجعل الفاء فصيحة بعد تلك الجمل الكثيرة ، أي : إذا كان كما علمت فقاتل في سبيل الله ، وهذا عود إلى ما مضى من التحريض على الجهاد ، وما بينهما اعتراض . فالآية أوجبت على الرسول - صلى الله عليه وسلم -

القتال ، وأوجبت عليه تبليغ المؤمنين الأمر بالقتال وتحريضهم عليه ، فعبّر عنه بقوله « لا تَكَلِّفْ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ » وهذا الأسلوب طريق من طرق الحث والتحريض لغير المخاطب ، لأنه لإيجاب القتال على الرسول ، وقد علم لإيجابه على جميع المؤمنين بقوله « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة » فهو أمر للقلوة بما يجب اقتداء الناس به فيه . ويبيّن لهم علة الأمر وهي رجاء كَفِّ بأس المشركين ، (فحسبى) هنا مستعارة للوعد . والمراد بهم هنا كفّار مكة ، فالآيات تهينة لفتح مكة .
وجملة « والله أشدّ بأساً وأشدّ تنكيلاً » تدليل لتحقيق الرجاء أو الوعد ، والمعنى أنه أشدّ بأساً إذا شاء إظهار ذلك ، ومن دلائل المشيئة امتثال أوامره التي منها الاستعداد وترقب المسببات من أسبابها .

والتنكيل عقاب يردع به رأكئيه فضلاً عن الذي عوقب به .

﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ وَنَصِيبٌ مِمَّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ وَكِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْبِلًا ۝٥٥ ﴾

استئناف فيه معنى التدليل والتعليل لقوله « لا تَكَلِّفْ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ » وهو إشارة للرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن جهاد المجاهدين بدعوته يتأله منه نصيب عظيم من الأجر ، فإنّ تحريضه إياهم وساطة بهم في خيرات عظيمة ، فجاءت هذه الآية بهذا الحكم العامّ على عادة القرآن في انتهاز فرص الإرشاد . ويعلم من عمومها أنّ التحريض على القتال في سبيل الله من الشفاعة الحسنة ، وأنّ سعي المتبطين للناس من قبيل الشفاعة السيئة ، فجاءت هذه الآية لإلحاناً للفريقين بحالتهم . والمقصود مع ذلك الترغيب في التوسط في الخير والترهيب من ضده .

والشفاعة : الوساطة في إيصال خير أو دفع شرّ ، سواء كانت بطلب من المتنتفع أم لا ، وقدّمت في قوله تعالى « ولا يُعْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » في سورة البقرة ، وفي الحديث « اشفعوا

فلتؤجرُوا . ووصفُها بالحسنة وصف كاشف ، لأنَّ الشفاعة لا تطلق إلاَّ على الوساطة في الخير ، وأمَّا إطلاق الشفاعة على السعي في جلب شرٍّ فهو مشاكلة ، وقرينتها وصفها ببسطة ، إذ لا يقال (شفع) للذي سعى بجلب سوء .

والنصيب : الحظ من كلِّ شيء : خيرا كان أو شرا ، وتقدّم في قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة .

والكفيل - بكسر الكاف وسكون الفاء - الحظّ كذلك ، ولم يبيّن في وجه اشتقاقه بوضوح . ويستعمل الكفل بمعنى المثل ، فيؤخذ من التفسيرين أنَّ الكفل هو الحظّ المماثل لحظّ آخر . وقال صاحب اللسان : لا يقال هذا كفل فلان حتى يكون قد هيئَ لغيره مثله ، ولم يضرّ هذا ، ونسبه المفسر إلى ابن المظفر ، ولم يذكر ذلك أحد غير هذين فيما علمت ، ولعلّه لا يساعد عليه الاستعمال . وقد قال الله تعالى « يؤثكم كفلين من رحمته » . وهل يحتاج بما قاله ابن المظفر - وابن المظفر هو محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي الأديب معاصر المتنبّي - . وفي مفردات الراغب أنَّ الكفل هو الحظّ من الشرّ والشدّة ، وأنّه مستعار من الكفيل وهو الشيء الرديء ، فالجواز في جانب الشفاعة الحسنة بأنّه نصيب إيمان إلى أنّه قد يكون له أجرٌ أكثر من ثواب من شفع عنده .

وجملة « وكان الله على كلّ شيء مقبلاً » تلييل لجملة « من يشفع شفاعة حسنة » الآية ، لإفادة أنَّ الله يجازي على كلّ عمل بما يناسبه من حسن أو سوء .

« والمقيت » الحافظ ، والرقب ، والشاهد ، والمقتلر . وأصله عند أبي حنيفة الحافظ . وهو اسم فاعل من أقات إذا أعطى الثبوت ، فوزنه مُقْعِل وعينه واو . واستعمل مجازاً في معاني الحفظ والشهادة بعلاقة الزوم ، لأنَّ من بقيت أحداً فقد حفظه من الخصامة أو من الهلاك ، وهو هنا مستعمل في معنى الاطلاع ، أو مضمّن معناه ، كما ينبغي . عنه تعليلته بحرف (على) . ومن أسماء الله تعالى المقيت ، وفسره الغزالي بموصول الأقوات . فيؤول إلى معنى الرأى ، إلاَّ أنّه أنحصر ، ومعنى المستولي على الشيء القادر عليه . وعليه يدلّ قوله تعالى « وكان الله على كلّ شيء مقبلاً » فيكون راجعاً إلى القادرة والعلم .

﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ٥٤ ﴾

عطف على جملة « من يشفع شفاعه حسنة » باعتبار ما قصد من الجملة المعطوفة عليها ، وهو الترغيب في الشفاعة الحسنة والتحذير من الشفاعة السيئة ، وذلك يتضمن الترغيب في قبول الشفاعة الحسنة ورد الشفاعة السيئة . وإذا قد كان من شأن الشفيع أن يدخل على المستشفع إليه بالسلام استئناساً له لقبول الشفاعة ، فالمناسبة في هذا العطف هي أن الشفاعة تقتضي حضور الشفيع عند المشفوع إليه ، وأن صفة تلقي المشفوع إليه للشفيع تؤذن بمقدار استعداده لقبول الشفاعة ، وأن أول بوادر اللقاء هو السلام وردّه ، فعلم الله المسلمين أدب القبول واللقاء في الشفاعة وغيرها - وقد كان للشفاعات عندهم شأن عظيم . وفي الحديث: مرّ رجل فقال رسول الله : ماذا تقولون فيه ؟ قالوا : هذا جدير إن شفع أن يشفع . الحديث - حتى إذا قبل المستشفع إليه الشفاعة كان قد طيب خاطر الشفيع ، وإذا لم يقبل كان في حسن التحية مرضاة له على الجملة . وهذا دأب القرآن في انتهاز فرص الإرشاد والتأديب .

وبهذا البيان تنجلي عنك الحيرة التي عرضت في توجيه انتظام هذه الآية مع سابقتها ، وتستغني عن الالتجاء إلى المناسبات الضعيفة التي صاروا إليها .

وقد دلّ قوله « فحيّوا بأحسن منها » على الأمر برد السلام ، ووجوب الرد لأن أصل صفة الأمر أن يكون للوجوب على مقتضى مذهب الجمهور في عمل صيغة الأمر ، ولذلك اتفق الفقهاء على وجوب رد السلام ، ثم اختلفوا إذا كان المسلم عليهم جماعة هل يجب الرد على كل واحد منهم : فقال مالك : هو واجب على الجماعة وجوب الكفاية فإذا ردّ واحد من الجماعة أجزأ عنهم ، وورد في ذلك حديث صحيح : على أنه إذا كانت الجماعة كثيرة يصير رد الجميع غرغاء . وقال أبو حنيفة : الرد فرض على كل شخص من الجماعة بميمنه . ولعلّ دليله في ذلك القياس .

ودلّ قوله « وإذا حيّيتُمْ بتحيةٍ » على أنّ ابتلاء السلام شيء معروف بينهم ، ودليله قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » ، وسيأتي في سورة النور .

وأفاد قوله « بأحسن منها أوردوها » التخيير بين الحاليين ، ويُعلم من تقديم قوله « بأحسن منها » أنّ ذلك أفضل .

وحسب أصله في اللغة دَعَا له بالحياة ، ولعله من قبيل النحت من قول القائل : حيّاك الله ، أي وهب لك طول الحياة . فيقال للملك : حيّاك الله . ولذلك جاء في دعاء التشهد (التحيّاتِ لِيَلَهُ) أي هو مستحقّها لا ملوك الناس . وقال النابغة :

يُحْيَوْنَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ

— أي يحيون مع تقديم الريحان في يوم عيد الشعانين — وكانت التحية خاصّة بالملوك بنحاء (حيّاك الله) غالباً ، فلذلك أطلقوا التحية على المُلك في قول زهير بن جندب الكلبي :

وَلِكُلِّ مَا قَالَ الْقَهْقَرَى قَدْ نَلَّهْ إِلَّا التَّحِيَّةَ

يريد أنّه بلغ غاية المجد سوى الملك . وهو الذي عناه المعري بقوله :

تَحِيَّةٌ كَيْسَرِي فِي التَّنَاءِ وَتُبْعٌ لِرَبْعِكَ لَا أَرْضِي تَحِيَّةَ أَرْبَعٍ

ولهذه الآية من آداب الإسلام : علّم الله بها أن يردّوا على المسلم بأحسن من سلامه أو بما يمثله ، ليطل ما كان بين الجاهلية من تفاوت السادة والذمماء . وتكون التحية أحسن بزيادة المعنى ، فلذلك قالوا في قوله تعالى « فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ » : إنّ تحية إبراهيم كانت أحسن إذ عبّر عنها بما هو أقوى في كلام العرب وهو رفع المصدر للدلالة على الثبات وتناسي الحلوث المؤذن به نصب المصدر ، وليس في لغة إبراهيم مثل ذلك ولكنه من بديع الترجمة ، ولذلك جاء في تحية الإسلام : السلام عليكم ، وفي ردّها عليكم السلام لأنّ تقديم الظرف فيه للاهتمام بضمير المخاطب . وقال بعض الناس : إنّ الراوي في ردّ السلام تفيد معنى الزيادة فلو كان المسلم بلغ غاية التحية أن يقول :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، فإذا قال الرادّ «وعليكم السلام» الخ ، كان قد ردّها بأحسن منها بزيادة الواو ، وهذا وهم .

ومعنى (ردّوها) ردّوا مثلها ، وهذا كقولهم : عندي درهم ونصفه ، لظهور تعدّد ردّ ذات التحيّة ، وقوله تعالى «إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها» فعاد ضمير وهو وهاء «يرثها» إلى اللفظين لا إلى اللاتين ، ودلّ الأمر على وجوب ردّ السلام ، ولا دلالة في الآية على حكم الابتداء بالسلام ، فلذلك ثابت بالسنة للترغيب فيه . وقد ذكروا أنّ العرب كانوا لا يقدّمون اسم المسلم عليه المجبور بعلى في ابتداء السلام إلّا في الرثاء ، في مثل قول عتبة بن الطيب :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحّمنا

وفي قول الشماخ :

عليك سلام من أمير وباركت يد الله في ذاك الأديم المحزّق

يرثني عثمان بن عفان أو عمر بن الخطاب . روى أبو داود أنّ جابر بن سليم سلّم على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال : عليك السلام يا رسول الله ، فقال له «إنّ عليك السلام تحية الموتى، قل ، السلام عليك» .

والتلليل بقوله «إنّ الله كان على كلّ شيء حسيباً» لقصد الامتنان بهذه التعليمات النافعة .

والحسيب : العليم وهو صفة مشبهة : من حَسَبَ — بكسر السين — الذي هو من أعمال القلب ، فحوّل إلى فعل — بضمّ حيه — لمّا أُريد به أنّ العلم وصف ذاتي له ، وبذلك تقصّت تعديته فانحصر على مفعول واحد ، ثمّ ضمّن معنى المحصي فعنّي إليه بعل . ويجوز كونه من أمثلة المبالغة . قيل : الحسيب هنا بمعنى المحاسب ، كالأكيل والشريب . فعلى كلامهم يكون التلليل وعدّاً بالجزءاء على قدر فضل ردّ السلام ، أو بالجزءاء السّيء على ترك الردّ من أصله . وقد أكّد وصف الله بحسيب بمؤكّدين : حرف (إنّ) وفعل (كان) الدالّ على أنّ ذلك وصف مقرر لثبتي .

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ كُفْرَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْلَقُ مِنَ اللَّهِ حَلِيثًا ﴾ ٥٢ .

استئناف ابتدائي، جمع تمجيد الله، وتهديدا، وتحليفا من مخالفة أمره، وتقريرا للإيمان بيوم البعث، ورداً للإشراك بعض المنافقين وإنكارهم البعث.

فاسم الجلالة مبتدأ . وجملة (لا إله إلا هو) معترضة بين المبتدأ وخبره لتمجيد الله . وجملة «ليجمعنكم» جواب قسم محذوف واقع جميعه موقع الخبر عن اسم الجلالة . وأكد هذا الخبر : بلام القسم ، ونون التوكيد ، بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، لتقوية تحقيق هذا الخبر . إبطالا لإنكار الذين أنكروا البعث .

ومعنى «لا ريب فيه» نفي أن يتطرقه جنس الريب والشك أي في مسجته، والمقصود لا ريب حقيقيا فيه، أو أن أرتياب المرتابين لو أنه نزل منزلة الجنس المعلوم . والاستفهام عن أن يكون أحد أصلق من الله هو استفهام إنكاري . و«حليثا» تمييز لنسبة فعل التفضيل .

﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةً وَاللَّهُ أَرْكَسُهُمْ يَمَّا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْلُوا مِنْ أَصْلَ اللَّهِ وَمَنْ يَضِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ لَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴾ ٥٥ .

تفريع عن أخبار المنافقين التي تقدمت، لأن ما وصف من أحوالهم لا يترك شكاً عند المؤمنين في خبث طويتهم وكفرهم، أو هو تفريع عن قوله «ومن أصلى من الله حليثا». وإذا قد حدث الله عنهم بما وصف من سابق الآي، فلا يحق التردد في سوء نواياهم وكفرهم، فموقع الفاء هنا نظير موقع الفاء في قوله «فقاتل في سبيل الله» في سورة النساء .

والاستفهام للتعجب والّوم . والتعريف في « المناقين » العهد . « ففتين » حال من الضمير المجرور باللام فهي قيد لعلامة ، الذي هو التوبيخ ، فلم أن عمل التوبيخ هو الانقسام . وفي المناقين « متعلق بفتين لتأويله بمعنى « متقسمين » ، ومعناه : في شأن المناقين ، لأن الحكم لا يتعلق بذوات المناقين .

والفتنة : العاطفة . وزنها فِئَة ، مشتقة من التواء وهو الرجوع ، لأنهم يرجعون بعضهم إلى بعض في شؤونهم . وأصلها فَيءٌ ، فحللوا الياء من وسطه لكثرة الاستعمال وعرضوا عنها الهاء .

وقد علم أن الانقسام إلى فتين ما هو إلا انقسام في حالة من حالتين ، والمقام للكلام في الإيمان والكفر ، أي فما لكم بين مكفر لهم ومبرر ، وفي إجراء أحكام الإيمان أو الكفر عليهم . قيل : نزلت هذه الآية في المنخرلين يوم أحد : حيد الله بن أبي وأتباعه ، اختلف المسلمون في وصفهم بالإيمان أو الكفر بسبب فعلتهم ذلك . وفي صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال : رجع ناس من أصحاب النبي من أحد ، وكان الناس فيهم فريقين ، فريق يقول : أقتلهم ، وفريق يقول : لا ، فنزلت « فما لكم في المناقين فتين » ، وقال « إنها طيبة تنفي الخبث كما تنفي النار خبث القصة » أي ولستم يقتلهم النبي . - صلى الله عليه وسلم - جريا على ظاهر حالهم من إظهار الإسلام . فتكون الآية لبيان أنه ما كان ينبغي التردد في أمرهم . وعن مجاهد : أنها نزلت في قوم من أهل مكة أظهروا الإيمان ، وهاجروا إلى المدينة ، ثم استأذنوا في الرجوع إلى مكة ، ليأتوا ببضاعة يتجرون فيها ، وزعموا أنهم لم يزالوا مؤمنين ، فاختلف المسلمون في شأنهم : أهم مشركون أم مسلمون . ويؤيده ما روي عن ابن عباس أنها نزلت في قوم كانوا من أهل مكة يعطون الشرك ويظهرون الإسلام للمسلمين ، ليكونوا في أمن من تعرض للمسلمين لهم بحرب في خروجهم في تجارات أو نحوها ، وأنه قد بلغ المسلمين أنهم خرجوا من مكة في تجارة ، فقال فريق من المسلمين : فركب إليهم فقاتلهم ، وقال فريق : كيف تقتلهم وقد نطقوا بالإسلام ، فاختلف المسلمون في ذلك ، ولم يغير رسول الله على أحد من الفريقين حتى نزلت الآية .

وعن الضحك : نزلت في قوم أظهروا الإسلام بمكة ولم يهاجروا ، وكانوا يظاهرون المشركين على المسلمين ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم : **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ** الآية . وأحسب أن هؤلاء الفرق كلهم كانوا معروفين وقت نزول الآية ، فكانوا مثلاً لعمومها وهي عامة فيهم وفي غيرهم من كل من عرف بالفاق يومئذ من أهل المدينة ومن أهل مكة .

والظاهر أن الآية نزلت بعد أن فات وقت قتالهم ، لقصد عدم التعرض لهم وقت خروجهم ، استترجا لهم إلى يوم فتح مكة .

وعلى جميع الاحتمالات فموقع الملام هو الخطأ في الاجتهاد لضعف دليل المسخطين لأن دلائل كثر المتحدث عنهم كانت ترجح على دليل إسلامهم الذي هو مجرد النطق بكلمة الإسلام ، مع التجرد عن إظهار موالة المسلمين . وهذه الآية دليل على أن المجتهد إذا استند إلى دليل ضعيف ما كان من شأنه أن يستدل به العالم لا يكون بعيداً عن الملام - في الدنيا - على أن أخطأ فيما لا يخطئ أهل العلم في مثله .

وجملة **وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا** حالية ، أي إن كنتم اختلفتم فيهم فإله قد ردّهم إلى حالهم السوأى ، لأن معنى أركس ردّ إلى الركس ، والركس قريب من الرجس . وفي حديث الصحيح في الروث **وإن هذا ركس** وقيل : معنى أركس نكس ، أي ردّ ردّاً شنيعاً ، وهو مقارب للأول . وقد جعل الله ردّهم إلى الكفر جزاء لسوء اعتقادهم وقلة إخلاصهم مع رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، فإن الأعمال تتوالد من جنسها ، فالعمل الصالح يأتي بزيادة الصالحات ، والعمل السيئ يأتي بمتتهى المعاصي ، ولهذا تكرّر في القرآن الإخبار عن كون العمل سبباً في بلوغ الغايات من جنسه .

وقوله **وَأَتْرِيدُونَ أَنْ تَهْلُوا مِنْ أَضَلِّ أَلْهٍ** استئناف بياني نشأ عن اللوم والتعجب الذي في قوله **وَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةً** ، لأن السامعين يترقبون بيان وجه اللوم ، ويساءلون عماذا يتخلون نحو هؤلاء المنافقين . وقد دل الاستفهام الإنكارى المشوب باللوم على جملة مخلوقة هي محل الاستئناف البياني ، وتقديرها : إنهم قد أضلّهم الله ، أتريدون أن تهلوا من أضلّ الله ، بناء على أن قوله **وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ** ليس المراد منه أنه

أضلّهم ، بل المراد منه أساء حالهم ، وسوء الحال أمر مجمل يفترض إلى البيان ، فيكون فصل الجملة . فصل الاستئناف .

وإن جعلت معنى « والله أركسهم » أنه ردهم إلى الكفر ، كانت جملة « أتريدون » استئنافا ابتدائيا ، ووجه الفصل أنه إقبال على اللوم والإنكار ، بعد جملة « والله أركسهم » التي هي خبرية ، فالفصل لكمال الانقطاع لاختلاف الفرضين .

﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِلُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِلُوا مِنْهُمْ وُليَا وَلَا نَصِيرًا ٥٩ ﴾

الأظهر أن ضمير « ودّوا » عائد إلى المنافقين في قوله « فمالكم في المنافقين فتبين » . فصح الله هذا الفرق فاعلمت المسلمين بأنهم مفسرون الكفر ، وأنهم يحاولون ردّ من يستطيعون ردّه من المسلمين إلى الكفر .

وعليه فقوله « فَلَا تَتَّخِلُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ » إن حمل على ظاهر المهاجرة لا يناسب إلا ما تقدّم في سبب النزول عن مجاهد وابن عباس ، ولا يناسب ما في الصحيح عن زيد بن ثابت ، فتبين تأويل المهاجرة بالجهاد في سبيل الله ، فانه نهى المسلمين عن ولايتهم إلى أن يخرجوا في سبيل الله في غزوة تقع بعد نزول الآية لأنّ غزوة أحد ، التي انزل عنها عبد الله بن أبيّ وأصحابه ، قد مضت قبل نزول هذه السورة .

وما أبلغ التعبير في جانب محاولة المؤمنين بالإرادة في قوله « أتريدون أن تهلكوا من أضلّ الله » ، وفي جانب محاولة المنافقين بالودّ ، لأنّ الإرادة ينشأ عنها الفعل ، فالمؤمنون يستقربون حصول الإيمان من المنافقين ، لأنّ الإيمان قريب من فطرة الناس ، والمنافقون يعلمون أن المؤمنين لا يرتدّون عن دينهم ، ويرون منهم محبتهم إياه ، فلم يكن طلبهم تكفير المؤمنين إلا تمنياً ، فعبّر عنه بالودّ المجرد .

وجملة « فتكونون سواء » قيد تأكيد مضمون قوله « بما كفروا » قصد منها تحذير المسلمين من الوقوع في حيلة المنافقين .

وقوله « فلا تخرجوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله » أقام الله للمسلمين به علامة على كفر المظاهرين بالإسلام ، حتى لا يعود بينهم الاختلاف في شأنهم ، وهي علامة بيّنة ، فلم يبق من التفاق شيء مستور إلاّ تفاق منافقي المدينة . والمهاجرة في سبيل الله هي الخروج من مكة إلى المدينة بقصد مفارقة أهل مكة ، وللك قال « في سبيل الله » أي لأجل الوصول إلى الله ، أي إلى دينه الذي أراده .

وقوله « فإن تولوا » أي أعرضوا عن المهاجرة . وهذا إنذار لهم قبل مؤاخذتهم ، إذ المعنى : فأبلغوهم هذا الحكم فإن أعرضوا عنه ولم يقبلوه فخلوهم واقتلوهم ، وهذا يدلّ على أنّ من صدر منه شيء يحتمل الكفر لا يؤاخذ به حتى يتقدّم له ، ويعرف بما صدر منه ، ويُعذر إليه ، فإن التزمه يؤاخذ به ، ثم يستتاب . وهو الذي أفتى به سحنون .

والوليّ : المولى الذي يضع عنده مولاة سيّره ومشورته . والتصير الذي يدافع عن وليّه ويصينه .

﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقْسِلُوكُمْ أَوْ يَقْلِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَقْتُمُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلْتُمُوكُمْ فَلَمْ يَقْلِلُواكُمْ وَالْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۝٥٠﴾

الاستثناء من الأمر في قوله « فخلوهم واقتلوهم » أي : إلاّ الذين آمنوا ولم يهاجروا . أو إلاّ الذين ارتدّوا على أديارهم إلى مكة بعد أن هاجروا ، وهؤلاء يصلون إلى قوم ممن عاهدوكم ، فلا تعرضوا لهم بالقتل ، لئلاّ تقضوا عهدكم المتعقّد مع قومهم .

ومعنى (يَصِلُونَ) يتسبون ، مثل معنى اتَّصل في قول أحد بني نهبان :
ألا بَلِّغَا عَلَيَّ رَأْسِيَا وصَيِّرِي قَدِيمًا إِذَا مَا اتَّصَلَ

أي انتسب ، ويحتمل أن يكون بمعنى التحق ، أي إلا الذين يتحققون بقوم بينكم وبينهم ميثاق ، فيدخلون في عهدهم . فعل الاحتمال الأول هم من المعاهدين أصالة .
وعلى الاحتمال الثاني هم كالمعاهدين لأن معاهد المعاهد كالمعاهد . والمراد بـ (بالذين يصلون) قوم غير معيَّنين ، بل كل من اتَّصل بقوم لهم عهد مع المسلمين ، ولذلك قال مجاهد : هؤلاء من القوم الذين نزل فيهم ، فما لكم في المناقنين فثنين .

وأما قوله « إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » فالمراد به القبائل التي كان لهم عهد مع المسلمين . قال مجاهد : لما نزلت « فما لكم في المناقنين فثنين » الآية خاف أولئك الذين نزلت فيهم ، فذهبوا ببضائعهم إلى هلال بن عويم الأسلمي ، وكان قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم — على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، وأن من تسبأ إلى هلال من قومه وغيرهم فله من الجوار مثل ما له . وقيل : أريد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق خراعة ، وقيل : بنو بكر بن زيد مناة كانوا في صلح وهنته مع المسلمين ، ولم يكونوا آمنوا يومئذ . وقيل : هم بنو مدلس إذ كان سراقة بن مالك المديني قد عقد عهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم — لقومه بني مدلج بعد يوم بدر ، على أن لا يعينوا على رسول الله ، وأنتهم إن أسلمت قريش أسلموا وإن لم تُسلم قريش فهم لا يسلمون ، ثلاث تخشن قلوب قريش عليهم . والأولى أن جميع هذه القبائل مشمول للآية .

ومعنى « أو جاؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم » الخ : أو جاءوا إلى المدينة مهاجرين ولكنتهم شرطوا أن لا يقاتلوا مع المؤمنين قومهم فاقبلوكم منهم ذلك . وكان هذا رخصة لهم أول الإسلام ، إذ كان المسلمون قد هادنوا قبائل من العرب تألفا لهم ، ولأن دخل في عهدهم ، فلما قوي الإسلام صار الجهاد مع المؤمنين واجبا على كل من يدخل في الإسلام ، أما المسلمون الأوكون من المهاجرين والأَنْصار ومن أسلموا ولم يشترطوا هذا الشرط فلا تشملهم الرخصة ، وهم الذين قاتلوا مشركي مكة وغيرها .

وقرأ الجمهور « حصرت » — بصيغة فعل المضارع المتعذر بتاء تأنيث الفعل — وقرأه بقرب « حصيرة » — بصيغة الصفة وبهاء تأنيث الوصف في آخره منصوبة منوثة — .

و«حصرت» بمعنى ضاقت وخرجت .

وه أن يقاتلوكم» مجرور بحلف عن . أي ضاقت عن قتالكم ، لأجل أنهم مؤمنون لا يرضون قتال إخوانهم ، وعن قتال قومهم لأنهم من نسب واحد ، فظلم عليهم قتالهم . وقد دلّ قوله «حصرت صلورهم» على أن ذلك عن صلح منهم . وأريد بهؤلاء بنو مليلج : عاهدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ذلك ، وقد علمهم الله بذلك إذ صدقوا ، وبين الله تعالى للمؤمنين فائدة هذا التسخير الذي سخر لهم من قوم قد كانوا أعداء لهم فصاروا - لمسا يودّونهم ، ولكنهم يأبون قتال قومهم فقال «ولو شاء الله لسلطهم عليكم فاقاتلوكم» . ولذلك أمر المؤمنين بكف أيديهم عن هؤلاء إن اعتزلوهم ولم يقاتلوهم ، وهو معنى قوله «فما جعل الله لكم عليهم سيلا» أي إذا بعد أن أمر المؤمنين بقتال غيرهم حيث وجلوهم .

والسبل هنا مستعار لوسيلة المؤاخاة ، ولذلك جاء في خبره بحرف الاستعلاء دون حرف الناية . وسيأتي الكلام عليه عند قوله تعالى «ما على المصنين من سبل» في سورة براءة .

﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يُبَايِعُوا قَوْمَهُمْ عَلَى مَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَاغْلُظْهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ . ١١

هؤلاء فريق آخر لا سعي لهم إلا في خوصيتهم ، ولا يبايئون بنيرهم ، فهم يظهرون المودة للمسلمين ليأمنوا غزوهم ، ويظهرون الودّ لقومهم ليأمنوا خالفتهم ، وما هم بمخلصين الودّ لأحد الفريقين ، ولذلك وصفوا بإرادة أن يأمنوا من المؤمنين ومن قومهم ، فلا همّ لهم إلا حظوظ أنفسهم ، يلتحقون بالمسلمين في قضاء لبانات

لهم فيظهرون الإيمان، ثم يرجعون إلى قومهم فيردّون إلى الكفر، وهو معنى قوله «كَلِمًا رُدُّوْا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا». وقد مرّ بيان معنى (أُرْكَسُوا) قريباً. وهؤلاء هم غطفان وبنو أسد ممن كانوا حول المدينة قبل أن يخلص إسلامهم، وبنو عبد الناز من أهل مكة. كانوا يأتون المدينة فيظهرون الإسلام ويرجعون إلى مكة فيعملون الأصنام. وأمر الله المؤمنين في معاملة هؤلاء ومعاملة الفريق المقدّم في قوله «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَمْرٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ تَرْكُهُمْ إِذَا تَرَكُوا الْمُؤْمِنِينَ وَسَلَاحَهُمْ، وَأَقْلَامَهُمْ إِذَا نَاصِبُهُمُ الْعَدَاءُ، إِلَّا أَنْ اللَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الشَّرْطَ الْمَقْرُوضَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَكْبَرِ: أَنَّهُمْ يَسْتَرِلُونَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَلْقَوْنَ إِلَيْهِمُ السَّلَامَ، وَلَا يَقَاتِلُونَهُمْ، وَجَعَلَ الشَّرْطَ الْمَقْرُوضَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى هَؤُلَاءِ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَرِلُونَ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا يَلْقَوْنَ إِلَيْهِمُ السَّلَامَ، وَلَا يَكْفَتُونَ أَيْدِيَهُمْ عَنْهُمْ، نَظَرًا إِلَى الْحَالَةِ الْمُرْقَبَةِ مِنْ كُلِّ فَرِيقٍ مِنَ الْمَذْكُورِينَ. وَهُوَ اخْتِلَافٌ بَدِيحٌ لَمْ يَبْقَ مَعَهُ اخْتِلَافٌ فِي الْحُكْمِ وَلَكِنْ صَرَّحَ بِاخْتِلَافِ الْحَالِينَ، وَبَوَصَفَ مَا فِي ضَمِيرِ الْفَرِيقَيْنِ.

والوجدان في قوله «سَتَجِدُونَ آخَرِينَ» بمعنى الثور والاطلاح، أي ستملكون على قوم آخرين، وهو من استعمال وجد، ويصعد إلى مفعول واحد، قوله «يريدون» جملة في موضع الحال، وسيأتي بيان تفاصيل استعمال الوجدان في كلامهم عند قوله تعالى «وَلَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا» في سورة المائدة.

وجيء باسم الإشارة في قوله «وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً» لزيادة تمييزهم.

(والسلطان المبين) هو الحجّة الواضحة الدالة على تفاقهم، فلا يخفى أن ينسب المسلمون في قتالهم إلى اعتلاء وتفريق الجامعة.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ

مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ حَبَشَاتٌ فَلِيَهُ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

انتقالُ الغرض بعيد نشاط السامع بفتنِ الأغراض ، فانتقل من تحديد أعمال المسلمين مع العدو إلى أحكام معاملة المسلمين بعضهم مع بعض : من وجوب كفّ عدوان بعضهم على بعض .

والمناسبة بين الغرض المتكفل منه والمتكفل إليه : أنه قد كان الكلام في قتل المظاهرين بالإسلام اللذين ظهر قفاقهم ، فلا جرم أن تتشوف النفس إلى حكم قتل المؤمنين الخلفاء . وقد روي أنه حدث حادث قتل مؤمن خطأ بالمدينة ناشئ عن حزازات أيام الفتنة في الشرك أخطأ فيه القاتل إذ ظنّ المقتول كافرا . وحادث قتل مؤمن عمدا بمن كان يظهر الإيمان ، والحادث المشار إليه بقوله « يأيتها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا » وأن هذه الآيات نزلت في ذلك ، فترداد المناسبة وضوحا لأن هذه الآية تصير كالمقدمة لما ورد بعدها من الأحكام في القتل .

هوّل الله تعالى أمر قتل المسلم أعماه المسلم ، وجعله في حيز ما لا يكون ، فقال « وما كان مؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ » فجاء بصيغة المبالغة في النبي ، وهي صيغة الجحود ، أي ما وجد مؤمن أن يقتل مؤمنا في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ ، أو أن يقتل قَتْلًا من القتل إلا قَتْلًا خطأ ، فكان الكلام حصرا وهو حصرا ذاتي مراد به المبالغة كأن صفة الإيمان في القاتل والمقتول تنافي الاجتماع مع القتل في نفس الأمر متنافاة الضدين لقصد الإيذان بأن المؤمن إذا قتل مؤمنا فقد سكب عنه الإيمان وما هو بمؤمن ، على نحو « ولا يشرب الخمر جين يشربها وهو مؤمن » فتكون هذه الجملة مستقلة عما بعدها ، غير مراد بها التشريع ، بل هي كالمقدمة للتشريع ، لقصد تقطيع حال قتل المؤمن المؤمن قَتْلًا غير خطأ ، وتكون خبرية لفظا ومعنى . ويكون الاستثناء حقيقيا من عموم الأحوال ، أي

يستفي قتل المؤمن مؤمناً في كلّ حال إلاّ في جال علم القصد ، وهذا أحسن ما يبدو في معنى الآية .

ولك أن تجعل قوله «وما كان لمؤمن» غيراً مراداً به النهي ، استعمل المركّب في لازم معناه على طريقة المجاز المرسل التمثيلي ، وتجعل قوله «إلاّ خطأ» ترشيحاً للمجاز : على نحو ما قرّرناه في الوجه الأوّل ، فيحصل التنبيه على أنّ صورة الخطأ لا يتعلّق بها النهي ، إذ قد عكس كلّ أحد أنّ الخطأ لا يتعلّق به أمر ولا نهى ، يعني إن كان نوع من قتل المؤمن مأذوناً فيه للمؤمن ، فهو قتل الخطأ ، وقد علم أنّ المخطئ لا يأتي فعله قاصداً امتثالاً ولا عصياناً ، فرجع الكلام إلى معنى : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً قتلاً تتعلّق به الإرادة والقصد بحال أبداً ، فتكون الجملة مبدأ التشريع ، وما بعدها كالتفصيل لها ، وعلى هذين الوجهين لا يشكل الاستثناء في قوله «إلاّ خطأ» .

وذهب المفسّرون إلى أنّ «ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً» مراد به النهي ، أي خبر في معنى الإنشاء فالتجأوا إلى أنّ الاستثناء منقطع بمعنى (لكين) فراراً من اقتضاء مفهوم الاستثناء لإباحة أن يقتل مؤمن مؤمناً خطأ ، وقد فهمت أنّه غير متوحّم هنا .

وإنما جيء بالقيد في قوله «ومن قتل مؤمناً خطأ» لأنّ قوله «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأ» مراد به ادّعاء الحصر أو النهي كما علمت ، ولو كان الخبر على حقيقته لاستغنى عن القيد لانحصار قتل المؤمن بمقتضاه في قتل الخطأ ، فيستغنى عن تقييده به .

روى الطبري ، والواحدي ، في سبب نزول هذه الآية : أنّ عيشاً بن أبي ربيعة المخزومي كان قد أسلم وهاجر إلى المدينة قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وكان أخاً أبي جهل لأمه ، فخرج أبو جهل وأخوه الحارث بن هشام والحارث بن زيد بن أبي أيسه في طلبه ، فأثرو بالمدينة وقالوا له : إنّ أمك أقسمت أن لا يظلمها بيت حتى تراك ، فارجع منا حتى ننظر إليك ثم ارجع ، وأعطوه موقفاً من الله أن لا يهيجوه ، ولا يحولوا بينه وبين دينه ، فخرج معهم فلمّا جاوزوا المدينة أوثقوه ، ودخلوا به مكة ، وقالوا له : لا نحلّك من وثاقك حتى تكفر بالذي آمنت به . وكان الحارث بن زيد يجلبه ويعدّه به ، فقال عيش الحارث وفاقه لا أفاك غالياً إلاّ قبلتك ، فبقي بمكة

حتى خرج يوم الفتح إلى المدينة فلقي الحارث بن زيد بقباء ، وكان الحارث قد أسلم ولم يعلم عياش بإسلامه ، فضربه عياش قتلته ، ولما أعلم بأنه مسلم رجع عياش إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخبره بالذي صنع فترلت ، وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطئا ، فتكون هذه الآية قد نزلت بعد فتح مكة .

وفي ابن عطية : قيل نزلت في اليمان ، والد حنيفة بن اليمان ، حين قتله المسلمون يوم أحد خطأ .

وفي رواية الطبري : أنها نزلت في قضية أبي الدرداء حين كان في سرية ، فعذب إلى شعب فوجد رجلا في غم له ، فحمل عليه أبو الدرداء بالسيف ، فقال الرجل « لا إله إلا الله » فضربه فقتله وجاء بغنمه إلى السرية ، ثم وجد في نفسه شيئا فأتى إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له ، فترلت الآية .

وعوله « تحرير رقبة » إلقاء رابطة لجواب الشرط ، و(تحرير) مرفوع على الخبرية مبتدأ محذوف من جملة الجواب : لظهور أن المعنى : فحكمه أو فشأنه تحرير رقبة كقوله « ففسر جميل » . والتحرير تفصيل من الحرية ، أي جعل الرقبة حرة . والرقبة أطلقت على الذات من إطلاق البعض على الكل ، كما يقولون ، الجزية على الرؤوس على كل رأس أربعة دنانير .

ومن أسرار الشريعة الإسلامية حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة ، فإن الله لما بعث رسوله بدين الإسلام كانت للعبودية متشعبة في البشر ، وأقيمت عليها ثروات كثيرة ، وكانت أسبابها متكاثرة : وهي الأسر في الحروب ، والتصيير في الدين ، والتخطف في الغارات ، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم ، والرهائن في الخوف ، والتدائين . فأبطل الإسلام جميع أسبابها علنا الأسر ، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال ، وتخريف أهل الدخارة من الخروج على المسلمين ، لأن العربي ما كان يتقي شيئا من عواقب الحروب مثل الأسر ، قال الثعلبي :

حللوا على أن لا ننال مصادقي . ولا نيسوكمي حتى يمتن حراكيرا

ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحرية في مناسبات دينية جمّة : منها واجبة ، ومنها مندوب إليها ، ومن الأسباب الواجبة كفارة القتل المذكورة هنا . وقد جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين : أحدهما تحرير رقبة مؤمنة ، وقد جعل هذا التحرير بدلاً من تعطيل حق الله في ذات القتل ، فإن القتل عيب من عباد الله ويرجى من نسله من يقوم بمباداة الله وطاعة دينه ، فلم يتخل القاتل من أن يكون فوت بقتله هذا الوصف ، وقد نبهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة ، وأن العبودية موت ؛ فمن تسبّب في موت نفس حيّة كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستبعدة . وستزيد هذا إيانا عند قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً » في سورة المائدة ، فإن تأويله أن الله أقلعهم من استعباد القراعة فصاروا كالمملك لا يحكمهم غيرهم .

وإنيهما اللية . والدية مال يدفع لأهل القتل خطأ ، جبراً لمصلحة أهل فيه من حيوان أو قتلين أو نحرهما ، كما سيأتي .

والدية معروفة عند العرب بمعنائها ومقاديرها فلذلك لم يفصلها القرآن . وقد كان العرب جعلوا الدية على كيفيات مختلفة ، فكانت عوضاً عن دم القتل في العمد وفي الخطأ ، فأما في العمد فكانوا يتصرون بأخطاها . قال الحسامي :

فلو أن حياً يقبل المال فدية تسكننا لهم سبباً من المال مفعماً
ولكن أبى قوم أصيب أعوهم رضى العار فاختاروا على اللين الدهماً

وإذا رضى أولياء القتل بدية بشفاة عظماء الثقيلة قدروها بما يراضون عليه . قال زهير :

نحى الكلوم باليمن فأصبحت ينجمها من ليس فيها بمجرم

وأما في الخطأ فكانوا لا يأبون أخذ الدية ، قيل : لأنها كانت عسرة من الإبل وأن أول من جعلها مائة من الإبل عبد المطلب بن هاشم ، إذ قضى ولده عبد الله بعد أن نذر ذبيحه للكعبة بمائة من الإبل ، فجرت في قریش كذلك ، ثم تبعهم العرب ، وقيل : أول من جعل الدية مائة من الإبل أبو سياره صبيكة المتولي ، وكانت دية المالك ألفاً من

الإبل ، ودية السادة مائتين من الإبل ، ودية الحليف نصف دية الصميم . وأول من وُدِّي بالإبل هو زيد بن بكر بن هوازن ، إذ قتل أخوه معاوية جد بني عامر بن صعصعة .

وأكثر ما ورد في السنة من تقدير الدية هو مائة من الإبل مُحَمَّسَةً أحماسا : عشرون حقة ، وعشرون جكة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون ابن لبون .

ودية العمد ، إذا رضي أولياء القتل بالدية ، مربعة : خمس وعشرون من كل صنف من الأصناف الأربعة الأول . وتقلَّط الدية على أحد الأبوين تظليفاً بالصنف لا بالعدد ، إذا قتل ابنه خطأ : ثلاثون جكة ، وثلاثون حقة ، وأربعون خلفة ، أي نوقا في بطونها أجنسها . وإذا كان أهل القتل غير أهل لابل قتل الدية إلى قيمة الإبل تقريبا فصجلت على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم . وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه جعل الدية على أهل البقر مائتي بقرة ، وعلى أهل الغنم ألفي شاة . وفي حديث أبي داود أن الدية على أهل الحلال ، أي أهل النسيج مثل أهل اليمن ، مائة حلة . والحلة ثوبان من نوع واحد .

ومعيار تقدير الديات ، باختلاف الأعصار والاختلاف ، الرجوع إلى قيمة مقدارها من الإبل المميَّز في السنة . ودية المرأة القتيلة على النصف من دية الرجل . ودية الكتابي على النصف من دية المسلم . ودية المرأة الكتابية على النصف من دية الرجل الكتابي . وتُدفع الدية منجسة في ثلاث سنين بعد كل سنة نجم ، وابتداء تلك النجوم من وقت القضاء في شأن القتل أو التفاوض بين أولياء القتل وعائلة القاتل .

والدية بتخفيف الياء مصدر ودَّى ، أي أعطى ، مثل رمى ، ومصدره ودَّى مثل وعد ، حلفت فاء الكلمة تخفيفا ، لأن الواو ثقيلة ، كما حلفت في عِدَّة ، وعوَّض عنها الهاء في آخر الكلمة مثل شيعة من الوشي .

وأشار قوله « مسلمة » إلى أهله ، إلى أن الدية ترغيبية لأهل القتل . وذكر الأهل مجعلا فملم أن أحق الناس بها أقرب الناس إلى القتل ، فإن الأهل هو القريب ، والأحق بها الأقرب . وهي في حكم الإسلام يأخذها ورثة القتل على حسب الميراث

إلا أن القتال خطأ إذا كان وارثا للقتيل لا يرث من دينه . وهي بمنزلة تعويض المتلفات ، جعلت عوضا لحياة الذي تسبب القتال في قتله ، وربما كان هذا المعنى هو المقصود من عهد الجاهلية ، ولذلك قالوا : تسكابل الدماء ، وقالوا : هُما بؤء ، أي كُفَّان في الدم وزادوا في دية سادتهم .

وجعل عفو أهل القتيل عن أخذ الدية صدقة منهم ترغيبا في العفو .

وقد أجمل القرآن من يجب عليه دفع الدية وبيّنه السنة بأنهم العاقلة ، وذلك تقرير لما كان عليه الأمر قبل الإسلام .

والعاقلة : القاربة من القبيلة . تعجب على الأقرب فالأقرب بحسب التقدم في التمتعيب .

وقوله « فإن كان من قوم علو لكم وهو مؤمن » الآية أي إن كان القتيل مؤمنا وكان أهله كفارا ، بينهم وبين المسلمين علوة ، يقتصر في الكفارة على تحرير الرقبة دون دفع دية لهم ، لأن الدية : إذا اعتبرناها جبرا لأولياء الدم ، فلما كانوا أعداء لم تكن حكمة في جبر خواطرهم ، وإذا اعتبرناها عوضا عن منافع قتيلهم ، مثل قيم المتلفات ، يكون منعها من الكفار ، لأنه لا يرث الكافر المسلم ، ولأننا لا نعطيهما مالتا يتفقون به علينا . وهذا الحكم متفق عليه بين الفقهاء ، إن كان القتيل المؤمن باقيا في دار قومه وهم كفار ، فأما إن كان القتيل في بلاد الإسلام وكان أولياؤه كفارا ، فقال ابن عباس ، ومالك ، وأبو حنيفة : لا تسقط عن القتال دينه ، وتكفي لبيت مال المسلمين . وقال الشافعي ، والأوزاعي ، والثوري : تسقط الدية لأن سبب سقوطها أن مستحبتها كفار . وظاهر قوله تعالى « وإن كان من قوم علو » أن العبرة بأهل القتيل لا بمكان إقامته ، إذ لا أثر لمكان الإقامة في هذا الحكم ولو كانت إقامته غير معلور فيها .

وأخبر عن « قوم » بلفظ « علو » وهو مفرد ، لأن فتولا بمعنى فاعل يكثر في كلامهم أن يكون مفردا مذكرا غير مطابق لموصوفه ، كقوله « إن الكافرين كانوا لكم علوا مينا - لا تخلوا علوي وعلوكم أولياء - وكللك جعلنا لكل نبيء علوا شياطين الأنس » ، وامرأة علو . وشذ قولهم علوة . وفي كلام عمر بن الخطاب في صحيح البخاري أنه قال للنسوة اللاتي كن بحضرة النبيء - صلى الله عليه وسلم -

فلما دخل عمر ابنتون الحجاب لما رأيته «يا علوات أنفسهن» . ويجمع بكثرة على أعداء ، قال تعالى «ويوم نحشر أعداء الله إلى النار» .

وقوله «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق» أي إن كان القتل المؤمن . فجعل للقوم الذين بين المسلمين وبينهم ميثاق ، أي عهد من أهل الكفر ، دية قتلهم المؤمن اعتداداً بالعهد الذي بيننا - وهذا يؤذن بأن الدية جبر لأولياء القتل ، وليست مالا موروثا عن القتال ، إذ لا يرث الكافر المسلم ، فلا حاجة إلى تأويل الآية بأن يكون للمقتول المؤمن وارث مؤمن في قوم معاهدين ، أو يكون المقتول معاهدا لا مؤمنا ، بناء على أن التفسير في «كان» عائد على القتل بلون وصف الإيمان ، وهو تأويل بعيد لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنا خطأ . ولا يهولتكم التصريح بالوصف في قوله «وهو مؤمن» لأن ذلك احتراز ودفع للقوهم عند الخبر عنه بقوله «من قوم عدو لكم» أن يظن أحد أنه أيضا عدو لنا في الدين . وشرط كون القتل مؤمنا في هذا الحكم ملول بحمل مطلقه هنا على المقيّد في قوله هناك «وهو مؤمن» ، ويكون موضوع هذا التفصيل في القتل المسلم خطأ لتصدير الآية بقوله «ومن قتل مؤمنا خطأ» ، وهذا قول مالك ، وأبي حنيفة .

وذاعت طائفة إلى إلقاء المطلق هنا على إطلاقه ، وحملوا معنى الآية على اللفظي والمعاهد ، يقتل خطأ فتجب الدية وتحرير رقبة ، وهو قول ابن عباس ، والشعبي ، والنخعي ، والشافعي ، ولكنهم قالوا : إن هذا كان حكما في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين المسلمين صلح إلى أجل ، حتى يسلموا أو يؤذّنوا بحرب ، وإن هذا الحكم نسيخ . وقوله «فصيام شهرين متتابعين» وصف الشهران بأنهما متتابعان والمقصود بتابع أيامهما ، لأنّ تتابع ، أيام يستلزم توالي الشهرين .

وقوله «توبة من الله» مفعول لأجله على تقدير : شرع الله الصيام توبة منه . والتوبة هنا مصدر تاب بمعنى قبل التوبة بقرينة تعليته بـ(من) ، لأنّ تاب يطلق على معنى ندم وعلى معنى قبل منه ، كما تقدّم في قوله تعالى «إنما التوبة على الله» في هذه السورة ، أي خُفّت الله عن القتال فشرع الصيام ليتوب عليه فيما أخطأ فيه لأنه أخطأ في عظيم . ولك أن تجعل «توبة» مفعولا لأجله راجعا إلى تحرير الرقبة والدية وبسليهما ، وهو الصيام ، أي شرع الله

الجميع توبة منه على القاتل ، ولو لم يشرع له ذلك لعاقبه على أسباب الخطأ ، وهي ترجع إلى تقريب الحذر والأخذ بالحزم . أو هو حال من « صيام » ، أي سبب توبة ، فهو حال مجازية عقابية .

﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ مِثْلِهِ بِرَجُلِهِ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ٥٥ ﴾

هذا هو المقصود من التشريع لأحكام القتل ، لأنه هو المتوقع حصوله من الناس ، وإنما أخبر لتهويل أمره ، فابتدأ بذكر قتل الخطأ بعنوان قوله « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ » .

والمتعمد : القاصد للقتل ، مشتق من عمَد إلى كل ما بمعنى قصد وذهب . والأعمال كلها لا تخرج عن حالتها عمد وخطأ ، ويعرف التعمد بأن يكون فعلاً لا يفعله أحد بأحد إلا وهو قاصد لإزهاق روحه بخصوصه بما تُزَهَق به الأرواح في متعارف الناس ، وذلك لا يخفى على أحد من العقلاء . ومن أجل ذلك قال الجمهور من الفقهاء : القتل نوعان عمد وخطأ ، وهو الجاري على وفق الآية ، ومن الفقهاء من جعل نوعاً ثالثاً سماه شبه العمد ، واستدلوا في ذلك إلى آثار مروية ، إن صححت فتأويلها متعين وتحمل على خصوص ما وردت فيه . وذكر ابن جرير والواحدي أن سبب نزول هذه الآية أن مقيساً بن صَبَّابة (١) وأخاه هشام جاما مسلمين مهاجرين فوجد هشام قتيلاً في بني للتجار ، ولم يعرف قاتله ، فأمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بإعطاء أخيه مقيساً مائة من الإبل ، ذية أخيه ، وأرسل إليهم بذلك مع رجل من فيهر فلما أخذ مقيس الإبل عدداً على الفهري فقتله ، واستاق الإبل ، وانصرف إلى مكة كافراً ، وأُشْد في شأن أخيه :

(١) مقيس بن ميسرة مكسورة وقاتل وتحتة يوزن منير . وصَبَّابة بصاد مهيمة وباليين موحقين . قيل هو اسم أمه .

قَتَلْتُ بِهِ فِيهَا وَحَمَلْتُ عَقْلَهُ سُرَاةَ بَنِي النَّجَّارِ أَرْبَابَ فَكَارِعِ (١)
حَلَلْتُ بِهِ وَتَرَى وَأَدْرَكْتُ ثَارِقِي وَكُنْتُ إِلَى الْأَوْتَانِ أَوَّلَ رَاجِعِ

وقد أهدى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دمه يوم فتح مكة ، فقتل بسوق مكة .
وقوله « خالدا فيها » محمله عند جمهور علماء السنة على طول المكث في النار
لأجل قتل المؤمن عمدا ، لأن قتل النفس ليس كفرا بالله ورسوله ، ولا خلود في النار
إلا للكفر ، على قول علمائنا من أهل السنة ، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول
المكث ، وهو استعمال عربي . قال الثابتة في مرض النعمان بن المنذر :

وَنَحْنُ لِلَّهِ نَسْأَلُ اللَّهَ عُلْدَةً يَرُدُّ لَنَا مَسْكَا وَلِلْأَرْضِ عَامِرَا

وعمله عند من يكفر بالكبائر من الخوارج ، وعند من يوجب الخلود على أهل
الكبائر ، على وثيرة لإيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة .

وكلا الفريقين متفقون على أن التوبة ترد على جريمة قتل النفس عمدا ، كما ترد
على غيرها من الكبائر ، إلا أن نقرأ من أهل السنة شذوذا يثبت في جعل هذه الآية :
فروي عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس : أن قاتل النفس متعمدا لا يقبل له
توبة ، واشتهر ذلك عن ابن عباس وعُرف به ، أخذوا بهذه الآية . وأخرج البخاري
أن سعيد بن جبيرة قال : آية « اخطف فيها أهل الكوفة » فرحلت فيها إلى ابن عباس ،
فسأله عنها ، فقال « نزلت هذه الآية » ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها » الآية . هي آخر ما نزل وما نسخها شيء ، فلم يأخذ بطريق التأويل . وقد اخطف
السلف في تأويل كلام ابن عباس : فحمله جماعة على ظاهره ، وقالوا : إن مستند أن
هذه الآية هي آخر ما نزل ، فقد نسخت الآيات التي قبلها ، التي تقتضي عموم
التوبة ، مثل قوله « إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء » - فقال
النفس ممن لم يشأ الله أن يغير له - ومثل قوله « وإني لأفتر لن تاب وآمن وعمل صالحا
ثم اهتلى » ، ومثل قوله « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي
حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة

(١) فروع اسم حسن في المدينة لبني النجار .

ويخلد فيه مهانا إلا مَنْ تاب وعمل عملا صالحا . والحقَّ أنَّ عملَ التأويل ليس هو تقدّم التزول أو تأخره ، ولكنّه في حمل مطلق الآية على الأدلة التي قيّدت جميع أدلّة العقوبات الأخرى بحالة عدم التوبة . فلما حكم الخلود فحملة على ظاهره أو على مجازيه ، وهو طولُ المدّة في العقاب، مسألة أخرى لا حاجة إلى الخوض فيها حين الخوض في شأن توبة القاتل المتمسّد ، وكيف يُحرّم من قبول التوبة ، والتوبة من الكفر ، وهو أعظمُ الذنوب مقبولة ، فكيف بما هو دونه من الذنوب .

وحمل جماعة مراد ابن عباس على قصد التهويل والزرع ، لثلاث يجرئ الناس على قتل النفس عمدا ، ويرجون التوبة ، ويحفظون ذلك بأنَّ ابن عباس روي عنه أنّه جاءه رجل فقال « أليس قتل مؤمنا متعمدا توبة » فقال « لا إلا النار » ، فلما ذهب قال له جلساؤه « أمكنا كنت قتيلا قد كنت تقول إنَّ توبته مقبولة » فقال « إنّي لأحسبُ السائل رجلا مضطربا يريد أن يقتل مؤمنا ، قال : فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك . وكان ابن شهاب إذا سأله عن ذلك من يكفهم منه أنّه كان قتل نفسا يقول له « توبتك مقبولة » وإذا سأله من لم يقتل ، وتوسّم من حاله أنّه يحاول قتل نفس ، قال له : لا توبة للقاتل .

وأقول : هذا مقام قد اضطربت فيه كلمات المفسرين كما علمت ، وملاكه أنَّ ما ذكره الله هنا في وعيد قاتل النفس قد تجاوز فيه الحدَّ المألوف من الإغلاظ ، فرأى بعض السلف أنَّ ذلك موجب لحمل الوعيد في الآية على ظاهره ، دون تأويل ، لشدة تأكيد توكيده تأكيدا يمنع من حمل الخلود على المجاز ، فيُثبت للقاتل الخلود حقيقة ، بخلاف بقية آي الوعيد ، وكأنَّ هذا المعنى هو الذي جعلهم يخوضون في اعتبار هذه الآية محكمة أو منسوخة ، لأنهم لم يجدوا مسلجا آخر يؤولون إليه في حملها على ما حملت عليه آيات الوعيد : من حاميل التأويل ، أو الجمع بين المتعارضات ، فأدوا إلى دعوى نسخ نصّها بقوله تعالى في سورة الفرقان « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر - إلى قوله - إلا من تاب » لأنَّ قوله « ومن يفعل ذلك » إمّا أن يراد به مجموع الذنوب المذكورة ، فإذا كان فاعل مجموعها تنضم التوبة ففاعل بعضها وهو القاتل عمدا أجبر ، وإمّا أن يراد فاعل واحدة منها فالقتل عمدا مما عدّ معها . ولذا قال ابن عباس لسعيد ابن جبير : إنَّ آية النساء آخر آية نزلت وما نسخها شيء . ومن العجب أن يقال

كلام مثل هذا ، ثم أن يطال وتناقله الناس وتمرّ عليه القرون ، في حين لا تعارض بين هذه الآية التي هي وعيد لقتال النفس وبين آيات قبول التوبة . وذهب فريق إلى الجواب بأنها نسخت بآية « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، بناء على أن عموم « من يشاء » نسخ خصوص القتل . وذهب فريق إلى الجواب بأن الآية نزلت في مقيس بن صباة ، وهو كافر . فالخلود لأجل الكفر ، وهو جواب مبني على غلط لأن لفظ الآية عام إذ هو بصيغة الشرط فتعين أن « من » شرطية وهي من صيغ الموم فلا تحمل على شخص معين ، إلا عند من يرى أن سب العام يخصمه بسببه لا غير ، وهذا لا ينبغي الالتفات إليه . وهذه كلها ملاحجى لاحاجة إليها . لأن آيات التوبة ناهضة مجمع عليها متظاهرة ظواهرها . حتى بلغت حد النص المقطوع به ، فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلها حتى الكفر . على أن تأكيد الوعيد في الآية إنما يرفع احتمال المجاز في كونه وعيداً لا في تعيين المترعد به وهو الخلود . إذ المؤكّدات هنا مختلفة المعاني فلا يصح أن يعتبر أحدها مؤكداً للدلول الآخر بل إنما أكدت الغرض . وهو الوعيد . لا أنواعه . وهذا هو الجواب القاطع لهاته الحيرة . وهو الذي يصحّ اللجأ إليه . والتمويل عليه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَن ءَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝۹۰ ﴾

استئناف ابتدائي يحوط به المؤمنون . استقصاء للتحرير من قتل المؤمن بذكر أحوال قد يصاهل فيها وتعرض فيها شبه . والمناسبة ما رواه البخاري ، عن ابن عباس . قال : كان رجل في غنيمة له فلحقه المسلمون : فقال : السلام عليكم ، فقتلوه وأخذوا غنيمة ، فأنزّل الله في ذلك هذه الآية . وفي رواية وقال : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وفي رواية أن النبي — صلى الله عليه وسلم — حمل دية إلى أهله ورد غنيمة .

واختلف في اسم القتال والمقتول، بعد الاتفاق على أن ذلك كان في سرية، فروى ابن القاسم، عن مالك: أن القتال أسامة بن زيد، والمقتول مِرْدَاس بن تَهْيَك المِزْرَاري من أهل فُذَكَّةَ، وفي سيرة ابن إسحاق أن القتال مُحَلِّم من جُكَّامَة، والمقتول عامر بن الأَضْبَط. وقيل: القتال أبو قتادة، وقيل أبو اللرداء، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - وبَّخَ القتال، وقال له: «فَهَلَّا شَقَقْتَ عَنْ بَطْنِهِ فَعَلِمْتَ مَا فِي قَلْبِهِ». ومخاطبتهم بـ(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) تلَوِّحٌ إلى أن الباعث على قتل من أظهر الإسلام منهبي عنه، ولو كان قصد القتال الحرص على تحقق أن وصف الإيمان ثابت للمقتول، فإن هذا التحقيق غير مراد للشرية، وقد ناطت صفة الإسلام بقول «لا إله إلا الله محمد رسول الله» أو بتحية الإسلام وهي «السلام عليكم».

والضرب: السير، وتقدّم عند قوله تعالى «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» في سورة آل عمران. وقوله «في سبيل الله» ظرف مستقر هو حال من ضمير «ضربتم» وليس متعلّقاً به «ضربتم» لأنّ الضرب أي السير لا يكون على سبيل الله إذ سبيل الله لقب للغزو، ألا ترى قوله تعالى «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى» الآية.

والتيين: شدة طلب البيان، أي التأمل القوي، حينما تقتضيه صيغة التفعّل. ودخول الفاء على فعل «تَبَيَّنُوا» لما في (إذا) من تضمن معنى الاشتراط غالباً. وقرأ الجمهور: «فَتَبَيَّنُوا» - بفوقية ثم موحدة ثم تحتية ثم نون - من التَّيْن وهو تفعّل، أي تثبتوا واطلبوا بيان الأمور فلا تمجلوا فتتبعوا الخواطر الخاطفة الخاطئة. وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف: «فَتَبَيَّنُوا» - بفاء فوقية فمثلثة فموحدة ففوقية - بمعنى اطلبوا الثابت، أي الذي لا يتبدّل ولا يحتمل تقيض ما بدّد لكم.

وقوله «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً» قرأ نافع، وابن عامر، وحمزة، وخلف «السّلم» - بدون ألف بعد اللام - وهو ضدّ الحرب، ومعنى ألقى السّلم أظهره بينكم كأنه رماه بينهم. وقرأ البقية «السّلام» - بالألف - وهو مشترك بين معنى السلم ضدّ الحرب، ومعنى تحية الإسلام، فهي قول: السلام عليكم، أي من مخاطبتكم بتحية الإسلام علامة على أنه مسلم.

وجملة «لست مؤمناً» مقول «لا تقولوا». وقرأ الجمهور: «مؤمناً» - بكسر الميم الثانية - بصيغة اسم الفاعل. أي لا تنفوا عنه الإيمان وهو يظهره لكم، وقرأ ابن وردان عن أبي جعفر - بفتح الميم الثانية - بصيغة اسم المفعول، أي لا تقولوا له لست مُحَصِّلًا تَأْمِينًا لِيَاكَ. أي إنك مقتول أو مأسور. و«عرض الحياة»: متاع الحياة، والمراد به النعمة فعبّر عنها بـ «مرض الحياة» تحقيراً لها بأنها نفع عارض زائل.

وجملة «تبتفون» حالية. أي ناقشتموه في إيمانه خشية أن يكون قصّد إحراز ماله، فكان عدم تصديقه آثلاً إلى ابتغاء غنيمة ماله، فأدخلوا بالمال. فالمقصود من هذا التقيّد زيادة التوبيخ. مع العلم بأنه لو قال لمن أظهر الإسلام: لست مؤمناً، وقتله غير آخذ منه مالا، لكان حكمه أولى بمن قصّد أخذ النعمة. والتقيّد ينظر إلى سبب التزول، والحكم أعم من ذلك. وكذلك قوله «فند الله مغنم كثيرة» أي لم يحصر الله مغنمكم في هذه النعمة.

وزاد في التوبيخ قوله «كذلك كنتم من قبل» أي كنتم كفّاراً فدخلتم الإسلام بكلمة الإسلام. فلو أن أحداً أبى أن يصدّقكم في إسلامكم أكان يرُضّكم ذلك. وعلله تربية عظيمة. وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالاً كان هو عليها تساوي أحوال من يؤاخذ، كمؤاخذه العالم التلميذ بسوء إذا لم يقصّر في أعمال جهده. وكذلك هي عظة لمن يمتحنون طلبة العلم فيمتادون التشديد عليهم وتطلّب عثراتهم، وكذلك ولاية الأمور وكبار الموظفين في معاملة من ينظرهم من صغار الموظفين، وكذلك الآباء مع أبنائهم إذا بلغت بهم الحماقة أن يتهروهم على اللب المعتاد أو على الضجر من الآلام.

وقد دلّت الآية على حكمة عظيمة في حفظ الجامعة الدينية، وهي بثّ الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطرح ما من شأنه إدخال الشكّ لأنّه إذا فُضح هذا الباب عسر سَدّه، وكما يتهم المتهم غيرَه فلقير أن يتهم من اتهمه، وبذلك ترقع الثقة، ويسهل على ضغفاء الإيمان المروق. إذ قد أصبحت للتهمة تُظَلّ الصادق والمناق، وانظر معاملة النبي - صلى الله عليه وسلم - المناققين معاملة المسلمين. على أن هذا الدين سريع السريان في القلوب فيكني أهله بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة، إذ لا يلبثون أن يألفوه،

وتخالط بشاشته قلوبهم ، فهم يقتحمونه على شك وتردد فيصير إيماننا راسخا ، ومما يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين بهم .

ومن أجل ذلك أعاد الله الأمر فقال « فَبَيِّنُوا » تأكيداً لـ (بَيِّنُوا) المذكور قبله ، وذبله بقوله « إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » وهو يجمع وعيها ووعلا .

﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِيَ الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِلِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِلِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ ﴾ .

ولما لام الله بعض المجاهدين على ما صدر منهم من التعمق في الغاية من الجهاد ، عقب ذلك ببيان فضل المجاهدين كيلا يكون ذلك اليوم موهبا انحطاط فضيلتهم في بعض أحوالهم ، على عادة القرآن في تعقيب التلذذ بالشارة دليلا لليأس من الرحمة عن أنفس المسلمين .

يقول العرب « لا يستوي » « وليس سواء » بمعنى أن أحد المذكورين أفضل من الآخر . ويمتنعون في ذلك على القرينة الدالة على تعيين المفضل لأن من شأنه أن يكون أفضل . قال السموال أو غيره :

فليس سواء عالم وجهول

وقال تعالى « ليسوا سواء » ، وقد يتبعونه بما يصرح بوجه تقي السوائية : إما لخلافه كقوله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقالوا » ، وقد يكون التصريح لمجرد التأكيد كقوله « لا يستوي » .

أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون . وإذ قد كان وجه التفاضل معلوما في أكثر مواقع أمثال هذا التركيب ، صار في الغالب أمثال هذا التركيب مستعملة في معنى الكناية ، وهو التعريض بالمقضول في تقييده وزعمه فيما هو خير مع المكنة منه ، وكذلك هو هنا لظهور أن القاعد عن الجهاد لا يساوي المجاهد في فضيلة نصرة الدين ، ولا في ثوابه على ذلك ، فتعين التعريض بالقاعدين : تشجيع حالهم . وبهذا يظهر موقع الاستثناء بقوله « غير أولي الضرر » كيلا يحسب أصحاب الضرر أنهم مقصودون بالتحريض فيخرجوا مع المسلمين ، فيكلفوهم مؤونة نقلهم وحفظهم بلا جدوى ، أو يظنوا أنهم مقصودون بالتحريض فتتكسر لذلك نفوسهم ، زيادة على انكسارها بسببهم ، ولأن في استثناءهم إنصافا لهم وعلموا بأنهم لو كانوا قادرين لما قتلوا ، فلذلك الظن بالمؤمن ، ولو كان المقصود صريح المعنى لما كان للاستثناء موقع . فاحفظوا هذا فالاستثناء مقصود ، وله موقع من البلاغة لا يضاع ، ولو لم يذكر الاستثناء لكان تجاوز التعريض أصحاب الضرر معلوما من سياق الكلام ، فالاستثناء عدول عن الاعتماد على القرينة إلى التصريح باللفظ . ويدل لهذا ما في الصحيحين ، عن زيد بن ثابت ، أنه قال : نزل الوحي على رسول الله وأنا إلى جنبه ثم سرى عنه فقال : اكتب ، فكتبت في كتف لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، وكتف النبي ابن أم مكتوم فقال : يا رسول الله لو أستطيع الجهاد لجاهدت ، فزلت مكانها لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله الآية . فابن أم مكتوم فهم المقصود من نفي الاستواء فظن أن التعريض يشمل أمثاله ، فإتته من القاعدين ، ولأجل هذا الظن عدل عن حراسة المقام إلى صراحة الكلام ، وهما حالان متساويان في حرف البلاغة ، هما حال مراعاة خطاب اللكي وخطاب النبي ، فلذلك لم تكن زيادة الاستثناء مفيضة مقتضى حال من البلاغة ، ولكنها معرضة بنظيره لأن السامعين أصناف كثيرة .

وقرأ نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وخلف : « غير » - بنصب الراء - على الحال من القاعدون ، وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وحزمة ، والكسائي ، ويعقوب - بالرفع - على التعتد للقاعدون .

وجاز في «غير» الرُفْع على النعت ، والنصب على الحال ، لأنّ (القاعلون) تعريفه^١ للجنس فيجوز فيه مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى .

والضرر: المرض والماعة من عَمِيَ أو عرج أو زَمَانَةٌ ، لأنّ هذه الصيغة لمصادر الأدوية ونحوها ، وأشهر استعماله في العمى ، ولذلك يقال للأعمى : ضرير ، ولا يقال ذلك للأعرج والزمن ، وأحسب أنّ المراد في هذه الآية خصوص العمى وأنّ غيره مقيس عليه .

والضرر مصدر ضرر - بكسر الراء - مثل مرض ، وهذه اللفظة تنجى في الماهات ونحوها ، مثل عَمِيَ وعرج وحصر ، ومصدرها مفتوح العين مثل العرج ، ولأجل خفته - بفتح العين - امتنع إدغام المثلين فيه ، فقيل : ضرر بالفك ، وبخلاف الضر الذي هو مصدر ضرة فهو واجب الإدغام إذ لا موجب للفك . ولا تعرف في كلام العرب إطلاق الضرر على غير الماهات الضارة ، وأمّا ما روي من حديث «لا ضرر ولا ضرار» فهو نادر أو جرى على الإتياع والزواجة لاقرانه بلفظ ضرار وهو مفكك . وزعم الجوهري أنّ ضرر اسم مصدر الضر ، وفيه نظر ، ولم يحفظ عن غيره ولا شاهد عليه .

وقوله «بأموالهم وأنفسهم» لأنّ الجهاد يقتضي الأمرين: بلك النفس وبلل المال ، إلا أنّ الجهاد على الحقيقة هو بلك النفس في سبيل الله ولو لم يضح شيئا ، بل ولو كان كلاً على المؤمنين ، كما أنّ من بلك المال لإعانة الفزاة ، ولم يجاهد بنفسه ، لا يستى مجاهداً وإن كان له أجر عظيم ، وكذلك من حبسه العسر وكان يتمنى زوال عسره واللاحاق بالمجاهدين ، له فضل عظيم ، ولكن فضل الجهاد بالفعل لا يساويه فضل الآخرين .

وجملة «فضل الله المجاهدين» بيان لجملة «لا يستوي القاعدون من المؤمنين» .

وحقيقة الدرجة أنّها جزء من مكان يكون أعلى من جزء آخر متصل به ، بحيث تصطفى القدام إليه بارتقاء من المكان الذي كانت عليه بصعود ، وذلك مثل درجة المنبئة ودرجة السلم .

والدرجة هنا مستارة للعلو المعنوي كما في قوله تعالى «والرجال عليهن درجة» . والعلو المراد هنا علو الفضل ووفرة الأجر .

وجيء بـ(الدرجة) بصيغة الإفراد ، وليس إفرادها للوحدة : لأنّ درجة هنا جنس معنوي لا أفراد له : ولذلك أعيد التمييز عنها في الجملة التي جاءت بعدها تأكيدا لها بصيغة الجمع بقوله «درجاتٍ منه» لأنّ الجمع أقوى من المفرد .

وتنوين «درجة» للتعظيم . وهو يساوي مفاد الجمع في قوله الآتي «درجات منه» .
وانتصب «درجة» بالنيابة عن المفعول المطلق المبين للتنوع في فعل «فَضَّلَ» إذ الدرجة هنا زيادة في معنى التفضل ، فالتقدير : فَضَّلَ الله المجاهدين فَضْلاً هو درجة ، أي درجةً فضلاً .

وجملة «وَكُلًّا وَعَدَ الله الحسنَى» مترضة . وتنوين «كُلًّا» تنوين عوض عن مضاف إليه . والتقدير : وكلّ المجاهدين والقاعلين .

وعُطِفَ «وفضَّلَ الله المجاهدين على القاعلين أجرا عظيما» على جملة «فَضَّلَ الله المجاهدين» : وإن كان معنى الجملتين واحدا باعتبار ما في الجملة الثانية من زيادة «أجرا عظيما» فبذلك غايرت الجملة المعطوفة الجملة المعطوف عليها مغايرة سوّغت العطف . مع ما في إعادة معظم ألفاظها من توكيد لها .

والمراد بقوله «المجاهدين» المجاهدون بأموالهم وأنفسهم فاستغني عن ذكر القيد بما تقدّم من ذكره في نظيره السابق . وانتصب «أجرا عظيما» على النيابة عن المفعول المطلق المبين للتنوع لأنّ الأجر هو ذلك التفضيل ، ووصف بأنّه عظيم .

وانتصب درجات على البدل من قوله «أجرا عظيما» ، أو على الحال باعتبار وصف درجات بأنّها «منه» أي من الله .

وجُمِعَ «درجات» لإفادة تعظيم الدرجة لأنّ الجمع لما فيه من معنى الكثرة تستعار صيغته لمعنى القوة ، ألا ترى أنّ عقمة لما أنشد الحارث بن جبلة مَلِكٌ غسان قوله يستشفع لأخيه شأس بن عبلة :

وفي كلّ حي قد خَبَطْتَ بنعمة فحقّ لشأس من نَدَاكَ ذُكُوب

قال له الملك «وأذنبه» .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا عَفُورًا ۝ ۞ ﴾

فلما جاء ذكر القاعدين عن الجهاد من المؤمنين بملء وبدونه، في الآية السالفة، كان حال القاعدين عن إظهار إسلامهم من الذين عزموا عليه بمكة، أو اتبعوه ثم صدّهم أهل مكة عنه وفتحهم حتى أرجعهم إلى عبادة الأصنام بملء وبدونه، بحيث يخطر ببال السامع أن يتساءل عن مقديرهم إن هم استمروا على ذلك حتى ماتوا، فجاءت هذه الآية محيية عما يجيش بنفوس السامعين من التساؤل عن مصير أولئك، فكان موقعها استنفاذاً لبيانها لسائل متردد، ولذلك فصلت، ولذلك صدرت بحرف التأكيد، لأنّ حالهم يوجب شكاً في أن يكونوا ملحقين بالكفار، كيف وهم قد ظهر ميلهم إلى الإسلام، ومنهم من دخل فيه بالفعل ثم صدّ عنه أو فتن لأجله.

والموصول هنا في قوة المرفّع بلام الجنس، وليس المراد شخصاً أو طائفة بل جنس من مات ظالماً نفسه، ولما في الصلة من الإشار إلى الحكم وهو قوله «فأولئك مأواهم جهنّم»، أي لأنهم ظلّموا أنفسهم.

ومعنى «توفّاهم» تميتهم وتقبض أرواحهم، فالملئى: أنّ الذين يموتون ظالماً أنفسهم، فعندل عن يموتون أو يتوفّون إلى توفّاهم الملائكة ليكون وسيلة لبيان شاعة فتنتهم عند الموت.

والملائكة جمع أريد به الجنس، فاستوى في إفادة معنى الجنس جمعه، كما هنا، ومفردة كما في قوله تعالى «قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم» -- فيجوز

أن يكون ملك الموت الذي يقبض أرواح الناس واحداً ، بقوة منه تصل إلى كل هالك ، ويجوز أن يكون لكل هالك ملك يقبض روحه ، وهذا أوضح ، ويؤيده قوله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة - إلى قوله - قالوا فيم كُنتُمْ » .

وه توفاهم فعل مضى يقال : توفاه الله ، وتوفاه ملك الموت ، وإنما لم يقرن بعلامة تأنيث فاعل الفعل ، لأن تأنيث صيغ جموع التكسير تأنيث لفظي لا حقيقي فيجوز لحاق نداء التأنيث لفظها ، تقول : غزّت العرب ، وغزى العرب .

وظلم النفس أن يفعل أحد فعلاً يؤول إلى ضرره ، فهو ظالم لنفسه ، لأنه فعل بنفسه ما ليس من شأن العقلاء أن يفعلوه لوخامة عقباه . والظلم هو الشيء الذي لا يحقّ فعله ولا ترضى به النفوس السليمة والشرائع ، واشتهر إطلاق ظلم النفس في القرآن على الكفر وعمل المعصية .

وقد اختلف في المراد به في هذه الآية ، فقال ابن عباس : المراد به الكفر ، وأنها نزلت في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا حين كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمكة ، فلما هاجر أقاموا مع قومهم بمكة فقتلهم فارتدوا ، وخرجوا يوم بدر مع المشركين فكثروا سواد المشركين ، فقتلوا بيدر كافرين ، فقال المسلمون : كان أصحابنا هؤلاء مسلمين ولكنهم أكرهوا على الكفر والخروج ، فنزلت هذه الآية فيهم . رواه البخاري عن ابن عباس ، قالوا : وكان منهم أبو قيس بن العباس ، والحارث بن زمة ، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة ، وعلي بن أمية بن خلف ، والعماس بن منبه بن الحجاج ، فهؤلاء قتلوا . وكان العباس بن عبد المطلب ، وعقيل ونوفل ابنا أبي طالب فيمن خرج معهم . ولكن هؤلاء الثلاثة أسيروا وقدّوا أنفسهم وأسلموا بعد ذلك ، وهذا أصحّ الأقوال في هذه الآية .

وقيل : أريد بالظلم عدم الهجرة إذ كان قوم من أهل مكة أسلموا وتعاصوا عن الهجرة . قال السدي : كان من أسلم ولم يهاجر يعتبر كافراً حتى يهاجر ، يعني ولو أظهر إسلامه وترك حال الشرك . وقال غيره : بل كانت الهجرة واجبة ولا يكفر تاركها . فعلى قول السدي فالظلم مراد به أيضاً الكفر لأنه معتبر من الكفر في نظر الشرع ، أي أن الشرع لم يكف بالإيمان إذا لم يهاجر صاحبه مع التمكن من ذلك ، وهذا بعيد فقد

قال تعالى «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر الآية» فأوجب على المسلمين نصرهم في الدين وإن استنصروهم، وهذه حالة تخالف حالة الكفار. وعلى قول غيره: فالظلم المعصية العظيمة، والوعيد الذي في هذه الآية صالح للأمرين، على أن المسلمين لم يعدوا للذين لم يهاجروا قبل فتح مكة في عداد الصحابة. قال ابن عطية: لأنهم لم يهتبعوا الذين ماتوا منهم على الإسلام والذين ماتوا على الكفر فلم يعدوا بما عرفوا منهم قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم.

وجملة «قالوا فيم كتم» خبر (إن). والمعنى: قالوا لهم قول توبىخ وتهديد بالوحيد وتهديد للحض معلزتهم في قولهم «كنّا مستضعفين في الأرض»، فقالوا لهم «لأنّ كن أرض الله واسعة فهاجروا فيها».

ويجوز أن يكون جملة «قالوا فيم كتم» موضع يدل الاشتغال من جملة «توقاهم»، لأنّ توقى الملازمة لئلاهم المحكي هنا يشتمل على قولهم لهم «فيم كتم».

وأما جملة «قالوا كنّا مستضعفين في الأرض» فهي مفصولة عن العاطف جريا على طريقة المناقاة في المحاوراة، على ما بيناه عند قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» في سورة البقرة. وكذلك جملة «قالوا كن أرض الله واسعة». ويكون خبر (إن) قوله «فأولئك مأواهم جهنم وسعت مصيراً» على أن يكون دخول الماء في الخبر لكون اسم إن موصولا فإنه يعامل معاملة أسماء الشروط كثيرا، وقد تقدّمت نظائره. والإيمان بالفناء هنا أولى لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها بالمناقاة، بحيث صار الخبر كالنتيجة لتلك المناقاة كما يدلّ عليه أيضا اسم الإشارة.

والاستفهام في قوله «فيم كتم» مستعمل للتقرير والتوبيخ.

(وفي) للظرفية المجازية. و(ما) استفهام عن حالة كما دلّ عليه (في). وقد علم المسؤولون أن الحالة المسؤول عنها حالة بقائهم على الكفر أو عدم الهجرة. فقالوا محترين «كنّا مستضعفين في الأرض».

والمستضعف: المملود ضعيفا فلا يعبأ بما يصنع به فليس هو في عزة تُمكنه من إظهار إسلامه ، فلذلك يضطرّ إلى كتمان إسلامه . والأرض هي مكة . أرادوا : كنّا مكرهين على الكفر ما أقمنا في مكة ، وهذا جواب صادق إذ لا مطمع في الكذب في عالم الحقيقة وقد حسبوا ذلك علنا يبيع البقاء على الشرك ، أو يبيع التخلف عن الهجرة ، على اختلاف التفسيرين ، فلذلك ردّ الملائكة عليهم بقولهم « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » ، أي تخرجوا من الأرض التي تستضعفون فيها ، فبذلك تظهرون الإيمان ، أو فقد اتسعت الأرض فلا تملحون أرضا تستطيعون الإقامة فيها . وظاهر الآية أن الخروج إلى كل بلد غير بلد الفتنة بعد هجرة ، لكن دلّ قوله « مهاجرا إلى الله ورسوله » أن المقصود الهجرة إلى المدينة وهي التي كانت واجبة ، وأمّا هجرة المؤمنين إلى الحبشة فقد كانت قبل وجوب الهجرة ، لأنّ النبي وفريقا من المؤمنين ، كانوا بعد بمكة ، وكانت بإذن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ردّ مقنع لهم .

والمهاجرة : الخروج من الوطن وترك القوم ، مفاعلة من هجر إذا ترك ، وإنما اشتقّ للخروج عن الوطن اسم المهاجرة لأنها في الغالب تكون عن كراهية بين الراحل والمقيمين ، فكلّ فريق يطلب ترك الآخر ، ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد .

والقاء في قوله « فأولئك مأواهم جهنّم » تفريع على ما حكى من توبيخ الملائكة إيمانهم وتهديدتهم .

وجيء باسم الإشارة في قوله « فأولئك مأواهم جهنّم » للتنبيه على أنّهم أحرى بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات المذكورة قبله ، لأنّهم كانوا قادرين على التخلص من فتنة الشرك بالخروج من أرضه .

وقوله « إلا المستضعفين » استثناء من الوعيد ، والمعنى « إلا المستضعفين حقّا ، أي العاجزين عن الخروج من مكة لقلّة جهدهم ، أو لإكراه المشركين إيمانهم وإطاعتهم على البقاء : مثل عيش بن أبي ربيعة المتقدم خبره في قوله تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ » ، ومثل سلمة بن هشام ، والوليد بن الوليد . وفي البخاري أن رسول الله كان

يدعو في صلاة العشاء : « اللهم نجّ عيَّاش بن أبي ربيعة اللهم نجّ الوليد بن الوليد ، اللهم نجّ سلمة بن هشام اللهم نجّ المستضعفين من المؤمنين . وعن ابن عباس : كنتُ أنا وأُمِّي من المستضعفين .

والتيبين بقوله « من الرجال والنساء والولدان » لقصد التعميم . والمقصد التنبيه على أن من الرجال مستضعفين ، فلذلك ابتدئ بذكرهم ثم ألحق بذكرهم النساء والصبيان لأن وجودهم في العائلة يكون علواً لوليّهم إذا كان لا يجد حيلة . وتقدّم ذكرهم بقوله تعالى « وما لكم لا قتالون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان » ، وإعادة ذكرهم هنا ممّا يؤكد أن تكون الآيات كلّها نزلت في التهيئة لفتح مكة .

وجملة « لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً » حال من المستضعفين موضحة للاستضعاف ليعلم أنّهم غير الاستضعاف الذي يقوله الذين ظلموا أنفسهم « كنّا مستضعفين في الأرض » ، أي لا يستطيعون حيلة في الخروج إمّا لمح أهل مكة إيمانهم ، أو لفرارهم ، ولا يهتدون سبيلاً أي معرفة للطريق كالأحرار .

وجملة « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » الفاء فيها للصحبة ، والإيمان بالإشارة للتنبيه على أنّهم جديرون بالحكم المذكور من المغفرة .

وفعل (عسى) في قوله « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » يقتضي أن الله يرغب أن يعفو عنهم ، وإذا كان الله هو فاعل العفو وهو . عالم بأنّه يعفو عنهم أو عن بعضهم بالتحسين تعيّن أن يكون معنى الرجاء المضاد من (عسى) هنا معنى مجازياً بأنّ عفوّه عن ذنبهم عفوٌ عزيز المثال ، فسُئِلَ حال العفو عنهم بحال من لا يُطْلَع بحصول العفو عنه ، والمقصود من ذلك تضييق تحقّق عذرهم ، ثلاثاً يساهلوا في شروطه اعتماداً على عفو الله ، فإنّ عذر الله لهم باستضعافهم رخصة وتوسعة من الله تعالى ، لأنّ البقاء على إظهار الشرك أمر عظيم ، وكان الواجب الزيّمة أن يكتفوا بإعلان الإيمان بين ظهراني المشركين ولو جلب لهم الصلب والهلاك ، كما فعلت سُمَيَّةُ أمّ عمارٍ بن ياسر .

وهذا الاستعمال هو عمل موارد (عسى) و(لملّ) إذا أسند إلى اسم الله تعالى كما تقدّم عند قوله تعالى « وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » في سورة البقرة ،

وهو معنى قول أبي عبيدة : « عسى من الله إيجاب » وقول كثير من العلماء : « أن عسى ولعل في القرآن لليقين ، ومرادهم إذا أسند إلى الله تعالى بخلاف نحو قوله « وقل عسى أن يهينني ربي لأقرب من هذا وشكنا » .

ومثل هذا ما قالوه في وقوع حرف (إن) الشرطية في كلام الله تعالى ، مع أن أصلها أن تكون للشرط المشكوك في حصوله .

وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة لأن الهجرة كانت واجبة لمخارقة أهل الشرك وأعداء الدين ، ولتتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك ، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها ، وبقيت حديث لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية فكان المؤمنون يقيمون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة . وفي الحديث « اللهم امنر لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أقطابهم » قاله بعد أن فتحت مكة . خير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجتهدين نظرا في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يفتن فيه المؤمن في دينه ، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال :

الحالة الأولى : أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج ، فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية ، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر ، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم ، وهلك فريق منهم في الطريق وذلك في سنة 902 وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة 1016 .

الحالة الثانية : أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة للإصابة في نفسه أو ماله بأمر أو قتل أو مصادرة مال ، فهذا قد عرض نفسه للضر وهو حرام بلا نزاع ، وهذا يسمى الإقامة ببلد الحرب المقسرة بأرض العدو .

الحالة الثالثة : أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلا أنهم لم يفتنوا الناس في إيمانهم ولا في عباداتهم ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ولكنه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم

غير مسلمين ، وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية ، وظاهر قول مالك أن المقام في مثل ذلك مكروه كراهة شديدة من أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين ، وهو ظاهر الملوثة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب والعقبة ، كذلك تأول قول مالك فقهاء القيروان ، وهو ظاهر الرسالة ، وصريح كلام الخفي في طائفة كتاب التجارة إلى أرض الحرب من تبصرته ، وارتضاه ابن محرز وعبد الحق ، وتأوله محزون وابن حبيب على الحرمة وكذلك عبد الحميد الصائغ والمازري ، وزاد محزون فقال : إن مقامه جرحه في عدلته ، وواقفه المازري وعبد الحميد ، وعلى هذا يجري الكلام في السفر في سفن النصارى إلى الحج وغيره . وقال البرزلي عن ابن عرفة : إن كان أمير تونس قوياً على النصارى جاز السفر ، وإلا لم يجز ، لأنهم يهينون المسلمين .

الحالة الرابعة : أن يتغلب الكفار على بلد أهلهم مسلمون ولا يقتلهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم ، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط ، وتجرى الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير الترمذي . وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلائقة على شروط منها احترام دينهم ، فإن أهلها أقاموا بها مدة وأقام منهم علماءهم وكانوا يلون القضاء والفتوى والعدالة والأمانة ونحو ذلك ، وهاجر فريق منهم فلم يحسب المهاجر على القاطن ، ولا القاطن على المهاجر .

الحالة الخامسة : أن يكون لغير المسلمين قووذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام ، مع بقاء ملوك الإسلام فيها ، واستمرار نصرتهم في قومهم ، وولاية حكامهم منهم ، واحترام أديانهم ومائر شعائرهم ، ولكن تصرف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم ، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب ، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيين بها ، ثم مدة احتلال الأتليز ، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرانسا ، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب ، وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها .

الحالة السادسة : البلد الذي تكثر فيه المناكر والبدع ، وتجرى فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ولا يجبر المسلم فيها على

ارتكابه بخلاف الشرع ، ولكنه لا يستطيع تغييرها إلا بالقول ، أو لا يستطيع ذلك أصلاً . وهذه رؤي عن مالك وجوب الخروج منها ، رواه ابن القاسم ، غير أن ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد فلم يُحفظ أن أحداً من قضاة الصالحين دعا الناس إلى الهجرة . وحسبك بإقامة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وأمثاله . وحدث في مصر مدة الفاطميين أيضاً فلم يغادرها أحد من علمائها الصالحين . ودون هذه الأحوال الستة أحوال كثيرة هي أولى بجواز الإقامة ، وأنتها مراقب ، وإن لبقاء المسلمين في أوطانهم إذا لم يفتنوا في دينهم مصلحة كبرى للجامعة الإسلامية .

﴿ وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ . ١٨٠

جملة « ومن يهاجر » عطف على جملة « إن الذين توفاهم الملائكة » . (ومن) شرطية . والمهاجرة في سبيل الله هي المهاجرة لأجل دين الله . والسبيل استعارة معروفة ، وزادها . قيولاً هنا أن المهاجرة نوع من السير ، فكان للذكر السبيل معها ضرب من التورية . والمراغم اسم مكان من راغم إذا ذهب في الأرض ، وفعل راغم مشتق من الرغام — بفتح الراء — وهو التراب . أو هو من راغم غيره إذا غلبه وقهره ، ولعل أصله أنه أبقاه على الرغام ، أي التراب ، أي يجده مكاناً يرغم فيه من أرغمه ، أي يغالب فيه قومه باستقلاله عنهم كما أرغموه بإكراهه على الكفر ، قال الحارث بن علة الدهلبي :

لا تأمنن قوما ظلمتهم
وبدأتهم بالشتم والرغم
إن يأبروا تخلصاً لغيرهم
والشيء تحقره وقد ينمي

أي أن يكونوا عوناً للعلو على قومهم . ووصف المراغم بالكثير لأنه أريد به جنس الأمكنة . والسعة ضد الضيق ، وهي حقيقة اتساع الأمكنة ، وتطلق على رغبة العيش ، فهي سعة مجازية . فإن كان المراغم هو اللهاب في الأرض فطلف السعة عليه عطف

تفسير ، وإن كان هو مكان الإغاضة فطُف السعة للدلالة على أنه يجده ملائماً من جهة إرضاء النفس ، ومن جهة راحة الإقامة .

ثم نوه الله بشأن الهجرة بأن جعل ثوابها حاصلًا بمجرد الخروج من بلد الكفر ، ولو لم يبلغ إلى البلد المهاجر إليه . بقوله « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » اللغ . ومعنى المهاجرة إلى الله المهاجرة إلى الموضع الذي يرضاه الله . وعطف الرسول على اسم الجلالة للإشارة إلى خصوص الهجرة إلى المدينة للاتحاق بالرسول وتعزيز جانيه ، لأنّ الذي يهاجر إلى غير المدينة قد سلم من إرهاب الكفر ولم يحصل على نصرة الرسول ، ولذلك بادر أهل هجرة الحبشة إلى اللحاق بالرسول حين بلغهم مهاجره إلى المدينة .

ومعنى « يدركه الموت » أي في الطريق ، ويجوز أن يكون المعنى : ثم يدركه الموت مهاجراً . أي لا يرجع بعد هجرته إلى بلاد الكفر وهو الأصح . وقد اختلف في الهجرة المرادة من هذه الآية : فقيل : الهجرة إلى المدينة . وقيل : الهجرة إلى الحبشة . واختلف في المعنى بالموصول من قوله « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » . ففند من قالوا : إنّ المراد الهجرة إلى المدينة قالوا المراد بمن يخرج رجل من المسلمين كان بقي بعد هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة ، فلما نزل قوله تعالى « إنّ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم - إلى قوله - وكان الله غفواً غفوراً » كتب بها النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المسلمين من أهل مكة ، وكان هذا الرجل مريضاً ، فقال : إني لآكل مال وعبيد ، فدعا أبناءه وقال لهم : احمّلوني إلى المدينة . فحملوه على سرير ، فلما بلغ التنعيم توفي . فترت هذه الآية فيه ، وتعم أمثاله ، فهي عامة في سياق الشرط لا يختصها سبب التزول .

وكان هذا الرجل من كنانة ، وقيل من خزاعة ، وقيل من جندع ، واختلف في اسمه على عشرة أقوال : جندب بن حمزة الجندعي ، حنّج بن ضمرة الليثي الخزاعي . ضمرة بن بغيض الليثي ، ضمرة بن جندب النضمرّي ، ضمرة بن ضمرة بن نعيم . ضمرة من خزاعة (كنا) . ضمرة بن العيص . العيص بن ضمرة بن زنباع ، حبيب بن ضمرة ، أكثم بن صيفي .

والذين قالوا : إنها الهجرة إلى الحبشة قالوا : إن المعنى بمن يخرج من بيته خالدين حزام بن خويلد الأسدي ابن أخي خديجة أم المؤمنين ، خرج مهاجرا إلى الحبشة فنهشته حجة في الطريق فمات . وسياق الشرط بأبى هذا التفسير .

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلِلَّائِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْعِيَّتِكُمْ فَيُمْبِلُونَ عَلَيْكُمْ مَبِلةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُلُّوا حِلْزُكُمْ إِنْ اللَّهُ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ ١٥٢.

انتقال إلى تشريع آخر بمناسبة ذكر السفر للخروج من سلطة الكفر ، على عادة القرآن في تقنين أغراضه ، والتماس مناسباتها . والجملة مطوفا على الجملة التي قبلها . والضرب في الأرض : السفر .

(وإذا) مضمنة معنى الشرط كما هو غالب استعمالها ، فلذلك دخلت القاء على الفعل الذي هو كجواب الشرط . (وإذا) منصوبة بفعل الجواب .

وقصر الصلاة : نقص منها ، وقد علم أن أجزاء الصلاة هي الركعات بسجوداتها وقراءاتها ، فلا جرم أن يعلم أن القصر من الصلاة هو نقص الركعات . وقد بيته فعل

النبيء - صلى الله عليه وسلم - إذ صير الصلاة ذات الأربع الركعات ذات ركعتين . وأجمعت الآية فلم تميّن الصلوات التي يعثر بها القصر ، فيسنة السنة بأنها الظهر والعصر والعشاء . ولم تقصر الصبح لأنها تعبير ركعة واحدة فتكون غير صلاة ، ولم تقصر المغرب لثلاث تعبير شفعاً فإنها وتر النهار، ولثلاث تعبير ركعة واحدة كما قلنا في الصبح .

وهذه الآية أشارت إلى قصر الصلاة الرباعية في السفر . ويظهر من أسلوبها أنها نزلت في ذلك ، وقد قيل : إن قصر الصلاة في السفر شرع في سنة أربع من الهجرة وهو الأصح . وقيل : في ربيع الآخر من سنة اثنتين ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً . وقد روى أهل الصحيح قول عائشة - رضي الله عنها - : فُرضت الصلاة ركعتين فأقبرت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر ، وهو حديث يبين واضح . وعمل الآية على مقتضاه : أن الله تعالى لما فرض الصلاة ركعتين فتقررت كذلك فلما صارت الظهر والعصر والعشاء أربعاً نسخ ما كان من عددها ، وكان ذلك في مبدأ الهجرة ، وإذا قد كان أمر الناس مقاماً على حالة الحضر وهي الثالب عليهم ، بطل إيقاع الصلوات المذكورات ركعتين . فلما غزوا خفف الله عنهم فأذنهم أن يصلّوا تلك الصلوات ركعتين ركعتين ، فلكل قال تعالى « فليس عليكم جناح » وقال « أن تقصروا من الصلاة » وإنما قالت عائشة « أقرت صلاة السفر » حيث لم تتغير عن الحالة الأولى ، وهذا يدل على أنهم لم يصلّوها ثامة في السفر بعد الهجرة ، فلا تعارض بين قولها وبين الآية .

وقوله « إن خفتن أن يفتنكم الذين كفروا » شرط دل على تخصيص الإذن بالقصر بحال الخوف من تمكّن المشركين منهم وإبطالهم عليهم صلاتهم ، وأن الله أذن في القصر لتضع الصلاة عن اطمئنان ، فالآية هذه خاصة بقصر الصلاة عند الخوف ، وهو القصر الذي له هيئة خاصة في صلاة الجماعة ، وهذا رأي مالك ، يدل عليه ما أخرجه في الموطأ : أن رجلاً من آل خالد بن أسيد سأل عبد الله بن عمر « إننا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر » فقال ابن عمر « يابن أخي إن الله يمتحنا نحن وأبناؤه ولا نعلم شيئاً فإنما نفعل كما رأينا يفعل » ، يعني أن ابن عمر أقر السائل وأشعره بأن صلاة السفر ثبتت بالسنة ، وكذلك كانت ترى عائشة وسعد بن أبي وقاص أن هذه الآية خاصة بالخوف ، فكانا يكملان الصلاة في السفر . وهذا

التأويل هو اليقين في عمل هذه الآية ، فيكون ثبوت القصر في السفر بدون الخوف وقصر الصلاة في الحضر عند الخوف ثابتين بالسنة ، وأجلهما أسبق من الآخر ، كما قال ابن عمر . وعن يعلى بن أمية أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب : إن الله تعالى يقول « إن خفتم » وقد آمين الناس . فقال : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله عن ذلك فقال « صلقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صلقتة » . ولا شك أن عمل هذا الخبر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أقر عمر على فهمه تخصيص هذه الآية بالقصر لأجل الخوف ، فكان القصر لأجل الخوف رخصة للرفع المشقة . وقوله : له صلقة الفخ ، مثناه أن القصر في السفر لغير الخوف صلقة من الله ، أي تخفيف ، وهو دون الرخصة فلا تردوا رخصته ، فلا حاجة إلى ما تمشحوا به في تأويل التقييد الذي في قوله « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » وتقتصر الآية على صلاة الخوف ، ويستغني القائلون بوجوب القصر في السفر مثل ابن عباس ، وأبي حنيفة ، وعبد بن مسعود ، وإسماعيل بن إسحاق من المالكية ، والقائلون بتأكيد سنة القصر مثل مالك بن أنس وعامة أصحابه ، عن تأويل قوله « فليس عليكم جناح » بما لا يلائم إطلاق مثل هذا اللفظ . ويكون قوله « وإذا ضربتم في الأرض » إعادة لتشريع رخصة القصر في السفر لقصد التمهيد لقوله « وإذا كنت فيهم » الآيات .

أما قصر الصلاة في السفر فقد دللت عليه السنة الفعلية ، واتباع جمهور الصحابة إلا عائشة وسعد بن أبي وقاص ، حتى بالغ من قال بوجوبه من أجل حديث عائشة في الموطأ والصحيحين لدلالته على أن صلاة السفر بقيت على فرضها ، فلو صلاها رباعية لكانت زيادة في الصلاة ، ولقول عمر فيما رواه النسائي وابن ماجه : صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وإنما قال مالك بأنه سنة لأنه لم يرو عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في صلاة السفر إلا القصر ، وكذلك الخلفاء من بعده . وإنما أتم عثمان بن عفان الصلاة في الحج خشية أن يهزم الأعراب أن الصلوات كلها ركعتان . غير أن مالكا لم يقل بوجوبه من أجل قوله تعالى « فليس عليكم جناح » لما فاته لصيغ الوجوب . ولقد أجاد حامل الأدلة .

وأخبر عن الكافرين وهو جمع بقوله « عدوا » وهو مفرد . وقد قدمنا ذلك عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم » .

وقوله تعالى « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » هذه صفة صلاة الخوف في الجماعة لقوله « فأقمت لهم الصلاة » . واتفق العلماء على أن هذه الآية شرعت صلاة الخوف . وأكثر الآثار تدلّ على أن مشروعيها كانت في غزوة ذات الرقاع بموضع يقال له : نخلة بين عسفان وضجنان من نجد ، حين لقوا جموع غطفان : محارب وأنمار وثعلبة . وكانت بين سنة ستّ وسنة سبع من الهجرة ، وأن أول صلاة صليت بها هي صلاة العصر ، وأن سببها أن المشركين لما رأوا حرص المسلمين على الصلاة قالوا : هذه الصلاة فرصة لنا لو أغرنا عليهم لأصابتهم على غيرة ، فأبى الله بذلك نبيه - صلى الله عليه وسلم - ونزلت الآية . غير أن الله تعالى صدر حكم الصلاة بقوله « وإذا كنت فيهم » فاقضى ببيدئ الرأي أن صلاة الخوف لا تقع على هذه الصفة إلا إذا كانت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهي خصوصية لإقامته . وبهذا قال إسماعيل بن علية ، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة في أحد أقواله ، وعللوا الخصوصية بأنها لحرمين الناس على فضل الجماعة مع الرسول ، بخلاف غيره من الأئمة ، فيمكن أن تأثم كل طائفة بإمام . وهذا قول ضعيف : لمخالفة فعل الصحابة ، ولأن مقصد شرع الجماعة هو اجتماع المسلمين في الوطن الواحد ، فيؤخذ بهذا المقصد بقدر الإمكان . على أن أبا يوسف لا يرى دلالة مفهوم المخالفة فلا تدلّ الآية على الاختصاص بإمامة الرسول ، ولذلك جزم جمهور العلماء بأن هذه الآية شرعت صلاة الخوف للمسلمين أبدا . ومحمل هذا الشرط عندهم جاز على غالب أحوالهم يومئذ من ملازمة النبي - صلى الله عليه وسلم - لغزواتهم وسراياهم إلا للضرورة ، كما في الحديث « لولا أن قوما لا يتخلّفون بعدي ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلّفت عن سرية سارت في سبيل الله » ، فليس المراد الاحترار عن كون غيره فيهم ولكن التنويه بكون النبي فيهم . وإذا قد كان الأمراء قائمين مقامه في النزوات فالذي رخص الله للمسلمين معه يرضيه لهم مع أمراءه ، وهذا كقوله « خذ من أموالهم صدقة » .

وفي نظم الآية إيجاز يلعب فإنه لما قال « فلتقم طائفة منهم معك » علم أن ثمة طائفة أخرى ، فالضمير في قوله « وليأخذوا أسلحتهم » للطائفة باعتبار أفرادها ، وكذلك ضمير قوله « فإذا سجلوا » للطائفة التي مع النبي ، لأن المعية معية الصلاة ، وقد قال

« فإذا سجلوا » . وضمير قوله « فليكنوا » للطائفة الأخرى المفهومة من المقابلة ، لظهور أن الجواب وهو « فليكنوا من ورائكم » متعين لفعل الطائفة المواجهة العلو . وقوله « ولتأت طائفة أخرى » هذه هي المقابلة لقوله « فلتقم طائفة منهم معك » .

وقد أجمعت الآية ما تصنعه كل طائفة في بقية الصلاة ، ولكنها أشارت إلى أن صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - واحدة لأنه قال « فليصلوا معك » . فجعلهم تابعين لصلاة . وذلك مؤذن بأن صلاته واحدة . ولو كان يصلي بكل طائفة صلاة مستقلة لقال تعالى فلتصل بهم . وبهذا يبطل قول الحسن البصري : بأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى ركعتين بكل طائفة ، لأنه يصير متمماً للصلاة غير مقصّر ، أو يكون صلى بإحدى الطائفتين الصلاة المقروضة وبالطائفة الثانية صلاة : نافلة له ، فريضة للمؤمنين ، إلا أن يلتزم الحسن ذلك ، ويرى جواز التمام المفترض بالمتفضل . ويظهر أن ذلك الاتمام لا يصح ، وإن لم يكن في السنة دليل على بطلانه .

وذهب جمهور العلماء إلى أن الإمام يصلي بكل طائفة ركعة ، وإنما اختلفوا في كيفية تقسيم الصلاة : بالنسبة للمؤمنين . والقول الفصل في ذلك هو : إرواه مالك في الموطأ ، عن سهل بن أبي حثمة : أنه صلى مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ، فصفت طائفة معه وطائفة وجاء العلو . فصلّى بالذين معه ركعة ثم قام ، وأتموا ركعة لأنفسهم . ثم انصرفوا فوقفوا وجاء العلو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلّى بهم الركعة التي بقيت له ، ثم سلم ، ثم قضوا الركعة التي فاتتهم وسلموا . وهذه الصفة أوفى بلفظ الآية . والروايات غير هذه كثيرة .

والطائفة : الجماعة من الناس ذات الكثرة . والحق أنها لا تطلق على الواحد والاثنين ، وإن قال بذلك بعض المفسرين من السلف . وقد تزيد على الألف كما في قوله تعالى « على طائفتين من قبلك » . وأصلها منقولة من طائفة الشيء وهي الجزء منه .

وقوله « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » استعمل الأخذ في حقيقته ومجازه : لأن أخذ الحذر مجاز ، إذ حقيقة الأخذ تناول ، وهو مجاز في التلبس بالشيء والثبات عليه . وأخذ الأسلحة حقيقة . ونظيره قوله تعالى « والذين تبرأوا الدار والإيمان من قبلهم » .

فَإِنْ تَبَيَّنَ الْإِيمَانُ الدِّخُولُ فِيهِ وَالْإِتِّصَافُ بِهِ بَعْدَ الْخُرُوجِ مِنَ الْكُفْرِ . وَجَاءَ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ دُونَ أَنْ يَقُولَ : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِأَسْلِحَتِكُمْ ، لِأَنْ أَخَذَ السَّلَاحَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ شَرْعِيَّةٌ .

وقوله « وَدِّ الَّذِينَ كَفَرُوا » الخ ، وَدَّهم هذا معروف إذ هو شأن كلِّ عارِبٍ ، فليس ذلك المعنى المعروف هو المقصود من الآية . إِنَّمَا المقصود أَنَّهُمْ وَدَّوا وَادَّامَسْتَرَبَا عَنْدهُمْ ، لَفْظُهُمْ أَنَّ اشْتِغَالَ الْمُسْلِمِينَ بِأُمُورِ دِينِهِمْ يَبَاعِدُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَصَالِحِ دُنْيَاهُمْ جَهْلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ لِحَقِيقَةِ الدِّينِ ، فَطَمَعُوا أَنْ تَلْهِبَهُمُ الصَّلَاةُ عَنِ الِاسْتِعْدَادِ لِأَعْدَائِهِمْ ، فَنَبَّهَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى ذَلِكَ كَيْلًا يَكُونُوا عِنْدَ ظَنِّ الْمُشْرِكِينَ . وَلِيُوعِدَهُمُ بِالْأَخْذِ بِالْخُرْمِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ ، وَلِيُرِيَهُمْ أَنَّ صَلَاحَ الدِّينِ وَالْدُنْيَا صَنَوَانٌ .

وَالْأَسْلِحَةُ جَمْعُ سِلَاحٍ . وَهُوَ اسْمُ جَنْسٍ لَأَلَّةِ الْحَرْبِ كُلِّهَا مِنَ الْحَلِيدِ ، وَهِيَ السَّيْفُ وَالرَّمْحُ وَالنَّبِيلُ وَالْحَرْبَةُ . وَلَيْسَ الْإِلْمَرُجُ وَلَا الْخُوْدَةُ وَلَا الثُّرْسُ بِسِلَاحٍ . وَهُوَ بِذِكْرٍ وَيُوثَنَ ، وَالتَّذْكِيرُ أَفْصَحُ . وَلِلذَّكَاءِ جَمْعُهُ عَلَى أَسْلِحَةٍ وَهُوَ مِنْ زَيْنَاتِ جَمْعِ الْمَذَكَّرِ .

وَالْأَمْتَعَةُ جَمْعُ مَتَاعٍ وَهُوَ كُلُّ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ مِنْ عَرُوضٍ وَأَثَاثٍ ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَا لَهُ عَوْنٌ فِي الْحَرْبِ كَالسَّرُوجِ وَلَامَةُ الْحَرْبِ كَالدَّرُوعِ وَالْخُوْدَاتِ . « فَيَمِيلُونَ » مَفْرَعٌ عَنْ قَوْلِهِ « لَوْ تَغْفُلُونَ » الخ ، وَهُوَ عِلُّ الْوَدِّ ، أَيْ وَدَّوا وَغَفَلْتُمْ لِيَمِيلُوا عَلَيْكُمْ . وَالْمِيلُ : الْعُدُولُ عَنْ الْوَسْطِ إِلَى الطَّرْفِ ، وَيَطْلُقُ عَلَى الْعُدُولِ عَنْ شَيْءٍ كَانَ مَعَهُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ ، كَمَا هُنَا ، أَيْ فَيَعْدِلُونَ عَنْ مُعَسَكِرِهِمْ إِلَى جَيْشِكُمْ . وَلَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْمِيلِ هُنَا الْكُرُّ وَالشَّدُّ ، عُدَّتِي بِدَحَلٍ ، أَيْ فَيَشْدُونَ عَلَيْكُمْ فِي حَالِ غَفْلَتِكُمْ .

وَانْتَصَبَ (مَيْلَةً) عَلَى الْمَقْعُولَةِ الْمَطْلُوقَةِ لِيَانِ الْمَعْدِ ، أَيْ شِدَّةِ مَفْرَدَةٍ . وَاسْتَعْمَلَتْ صِيغَةَ الْمَرَّةِ هُنَا كِتَابَةً عَنِ الْقُوَّةِ وَالشَّدَّةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَعْلَ الشَّدِيدَ الْقَوِيَّ يَأْتِي بِالْفَرَسِ مِنْهُ سَرِيعًا دُونَ مَعَاوِدَةِ عِلَاجٍ ، فَلَا يَتَكَرَّرُ الْقَعْلُ لِتَحْصِيلِ الْفَرَسِ ، وَأَكَّدَ مَعْنَى الْمَرَّةِ الْمُسْتَعْدَادِ مِنْ صِيغَةِ قَعْلَةٍ بِقَوْلِهِ « وَاحِدَةً » تَنْبِيْهُهَا عَلَى قَصْدِ مَعْنَى الْكِتَابَةِ لِنَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ الْمَصْبُورَ لِمَجْرَدِ التَّكْيِيدِ لِقَوْلِهِ « فَيَمِيلُونَ » .

وقوله « ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر » الخ رخصة لهم في وضع الأسلحة عند المشقة . وقد صار ما هو أكمل في أداء الصلاة رخصة هنا ، لأن الأمور بمقاصدها وما يحصل عنها من المصالح والمقاسد ، ولذلك قيد الرخصة مع أخذ الحذر . وسبب الرخصة أن في المطر شاعلا للفريقين كليهما ، وأما المرض فموجب للرخصة لخصوص المريض .

وقوله « إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا » تلييل لتشجيع المسلمين ، لأنه لما كرر الأمر بأخذ السلاح والحكم ، خيف أن تثور في نفوس المسلمين مخافة من العدو من شدة التحذير منه ، فعقب ذلك بأن الله أعد لهم عذابا مهينا ، وهو عذاب الهزيمة والقتل والأسر ، كالذي في قوله « قاتلوهم يعلم الله بأبليسكم » ، فليس الأمر بأخذ السلاح إلا لتحقيق أسباب ما أعد الله لهم . لأن الله إذا أراد أمرا هيبا أسبابه . وفيه تعليم المسلمين أن يطلبوا المسببات من أسبابها ، أي إن أخذتم حيلكم أميتم من عدوكم .

﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ۝ ١٠٩ ﴾

القضاء : إتمام الشيء كقوله « فإذا قضيت مناسككم فادكروا الله كدركم آباءكم أو أشد ذكرا » . والظاهر من قوله « فإذا قضيت الصلاة » أن المراد من الذكر هنا التواضع ، أو ذكر اللسان كالتهليل والتحميد ، (فقد كانوا في الأمن يجلسون إلى أن يفرغوا من التسبيح ونحوه) ، فرخص لهم حين الخوف أن يذكروا الله على كل حال . والمراد القيام والقعود والكون على الجنب ما كان من ذلك في أحوال الحرب لا لأجل الاستراحة .

وقوله « فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة » تفريع عن قوله « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم » إلى آخر الآية . فالاطمئنان مراد

به القول من الفوز، لأنّ في الرجوع إلى الأوطان سكونا من قلق السفر واضطراب البدن ، فإطلاق الاطمئنان عليه يشبه أن يكون حقيقة ، وليس المراد الاطمئنان الذي هو عدم الخوف لعدم مناسبه هنا ، وقد تقدّم القول في الاطمئنان عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » من سورة البقرة .

ومعنى « فأقيموا الصلاة » صلّوها تامّة ولا تقصروها . هنا قول مجاهد وكثادة ، فيكون مقابل قوله « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » ، وهو الموافق لما تقدّم من كون الوارد في القرآن هو حكم قصر الصلاة في حال الخوف ، دون قصر السفر من غير خوف . فالإقامة هنا الإتيان بالشئ قائما أي تامّا ، على وجه التمثيل كقوله تعالى « وأقيموا الوزن بالقسط » وقوله « أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » . وهذا قول جمهور الأئمة : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وسفيان . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يؤدّي المجاهد الصلاة حتّى يزول الخوف ، لأنّه رأى مباشرة القتال فعلا يقصد الصلاة . وقوله تعالى « وإذا ضربتم في الأرض - إلى قوله - فإذا اطمأنتتم » يرجّح قول الجمهور . لأنّ قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » مسوق مساق للتعليل للحرص على أدائها في أوقاتها .

والموقوت : المحدود بأوقات ، والمنجّم عليها ، وقد يستعمل بمعنى المقروض على طريق المجاز . والأول أظهر هنا .

﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَلَهُمْ يَأْلَمُونَ
كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا
حَكِيمًا ١٠٤ ﴾

عطف على جملة « واخلوا حلركم إن الله أهدى للكافرين علابا مهينا » زيادة في تشجيعهم على قتال الأعداء ، وفي تهوين الأعداء في قلوب المسلمين ، لأنّ المشركين كانوا أكثر عددا من المسلمين وأنتم عدّة ، وما كان شرع قصر الصلاة وأحوال صلاة الخوف ، إلا تحقّقا لنفي الوهن في الجهاد .

والإيقاظُ مصلحٌ أبغى بمعنى بَغَى المتعدي، أي الطلب، وقد تقدّم عند قوله «أفغير دين الله تبغون» في سورة آل عمران.

والمراد به هنا المبادأة بالفرز، وأن لا يتقاعسوا، حتى يكون المشركون هم المتبتلون بالفرز. تقول العرب: طلبنا بني فلان، أي غزوناهم. والمبادئ بالفرز له رعب في قلوب أعدائه. وزادهم تشجيعاً على طلب العلو بأن تألّم القرقيّن المتحاربين واحد، إذ كلٌّ يبخش بأس الآخر، وبأنّ المؤمنين مزية على الكافرين، وهي أنهم يرجون من الله ما لا يرجوه الكفّار، وذلك رجاء الشهادة إن قتلوا، ورجاء ظهور دينه على أيديهم إذا انتصروا، ورجاء الثواب في الأحوال كلّها. وقوله «من الله» متملّق بـ(يرجون). وحذف العائد المجرور بمن من جملة «ما لا يرجون» لدلالة حرف الجرّ الذي جرّ به اسم الموصول عايه، ولك أن تجعل ماضيق «ما لا يرجون» هو النصر، فيكون وعداً للمسلمين بأنّ الله ناصرهم، وبشارة بأنّ المشركين لا يرجون لأنفسهم نصراً، وأنّهم آيسون منه بما قلّف الله في قلوبهم من الرعب، وهذا ممّا يفتّ في ساعدهم. وعلى هذا الوجه يكون قوله «من الله» اعتراضاً أو حالاً مقدّمة على المجرور بالحرف، والمعنى على هذا كقوله «ذلك بأنّ الله مولى الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم».

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبْنَاكَ اللَّهُ وَلَا نَكُنْ لِلْخَافِينَ خَصِيماً^{١٩٥} وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً^{١٩٦} وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً^{١٩٧} يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً^{١٩٨} هَآأَنَتمْ هَآؤَآءَ جَآلَلُتمْ عَنْهُمُ فِرَآءُ الْحَيَوَةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً^{١٩٩}﴾.

اتصال هذه الآية بما قبلها يرجع إلى ما مضى من وصف أحوال المنافقين ومناصرتهم ، وانتقل من ذلك إلى الاستعداد لقتال المنافقين للإسلام من قوله « يا أيها الذين آمنوا خلووا حلركم فانفروا » الآية ، وتخلل فيه من أحوال المنافقين في تربصهم بالمسلمين الدوائر ومختلف أحوال القبائل في علاقتهم مع المسلمين ، واستطرد للذكر قتل الخطأ والعدو ، وانتقل إلى ذكر الهجرة ، وعقب بذكر صلاة السفر وصلاة الخوف ، عاد الكلام بعد ذلك إلى أحوال أهل التفاق .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتائيا .

وجمهور المفسرين على أن هاته الآية نزلت بسبب حادثة رواها الترمذي حاصلها : أن أخوة ثلاثة يقال لهم : يشر وبشير ومُبَشَّر ، أبناء أبيبَرَق ، وقيل : أبناء طُعْمَةَ بن أبيبَرَق ، وقيل : إنما كان بشير أحدهم يكنى أبا طُعْمَةَ ، وهم من بني ظَفَرٍ من أهل المدينة ، وكان بشير شرهم ، وكان منافقا يهجو المسلمين بشعر يشيعه وينسب إلى غيره ، وكان هؤلاء الإخوة في فاقة ، وكانوا جيرة لرفاعة بن زيد ، وكانت عينه قد أقيمت من الشام يدَ رَمَكْ - وهو دقيق الحواري أي السמיד - فابتاع منها رفاعة بن زيد حملا من دَرَمَكْ لطعامه ، وكان أهل المدينة يأكلون دقيق الشعير ، فإذا جاء الدرملك ابتاع منه سيد المنزل شيئا لطعامه فجعل الدرملك في مشربة له وفيها سلاح ، فعدى بنو أبيبَرَق عليه فنقبوا مشربته وسرقوا الدقيق والسلاح ، فلما أصبح رفاعة ووجد مشربته قد سرت أخبر ابن أخيه قتادة بن النعمان بذلك ، فجعل يتحسس ، فأنبى بأن بني أبيبَرَق استولفوا في تلك الليلة نارا ، ولعله على بعض طعام رفاعة ، فلما انفضح بنو أبيبَرَق طرحوا المسروق في دار أبي مكيل الأنصاري . وقيل : في دار يهودي اسمه زيد بن السمين ، وقيل : لبىد ابن سهل ، وجاء بعض بني ظَفَرٍ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فاشتكوا إليه أن رفاعة وابن أخيه اتهما بالسرقة أهل بيت إيمان وصلاح ، قال قتادة : فأنت رسول الله ، فقال لي « عمدت إلى أهل بيت إسلام وصلاح فرميتهم بالسرقة على غير بيعة » . وأشاعوا في الناس أن المسروق في دار أبي مكيل أو دار اليهودي . فما لبث أن نزلت هذه الآية ، وأطلع الله رسوله على جليته الأمر ، معجزة له ، حتى لا يطعم أحد في أن يروج على الرسول باطلا . هذا هو الصحيح في مَنَاقِبِ هذا الخبر . ووقع في كتاب أسباب النزول

لواحد ، وفي بعض روايات الطبري سوق القصة ببعض مخالفة لما ذكرته : وأن بني ظفر سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يجادل عن أصحابهم كي لا يفتضحوا ويبرأ اليهودي ، وأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بذلك ، فنزلت الآية . وفي بعض الروايات أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لام اليهودي وبتر المتهم ، وهذه الرواية واهية ، وهذه الزيادة خطأ بين من أهل التخصيص دون علم ولا تبصر بمعاني القرآن . والظاهر أن صدر الآية تمهيد للتلويح إلى القصة ، فهو غير مختص بها ، إذ ليس في ذلك الكلام ما يلوح إليها ، ولكن مبدأ للتلويح إلى القصة من قوله « ولا تجادل عن الذين يخاتنون أنفسهم » .

وقوله « بما أراك الله » الباء للآلة جعل ما أراه الله إياه بمنزلة آلة للحكم لأنه وسيلة إلى مصادفة العدل والحق وفي الجور ، إذ لا يحتمل علم الله الخطأ . والرؤية في قوله « أراك الله » عرفانية ، وحقيقتها الرؤية البصرية ، فأطلقت على ما يدرك بوجه اليقين لمشاهدة الشيء المشاهد . والرؤية البصرية تنصب مفعولا واحداً فإذا أدخلت عليها همزة التعدية نصبت مفعولين كما هنا ، وقد حلف المفعول الثاني لأنه ضمير الموصول ، فأغنى عنه الموصول ، وهو حلف كثير ، والتضدير : بما أراكه الله .

فكل ما جعله الله حقاً في كتابه فقد أمر بالحكم به بين الناس ، وليس المراد أنه يعلمه الحق في جانب شخص معين بأن يقول له : إن فلانا على الحق ، لأن هذا لا يلزم اطراحه ، ولأنه لا يُلغى مدلولاً لجميع آيات القرآن وإن صلح الحمل عليه في مثل هذه الآية ، بل المراد أنه أنزل عليه الكتاب ليحكم بالطرق والقضايا الدالة على وصف الأحوال التي يتحقق بها العدل فيحكم بين الناس على حسب ذلك ، بأن تندرج جزئيات أحوالهم عند التقاضي تحت الأوصاف الكلية المبيّنة في الكتاب ، مثل قوله تعالى « وما جعل أديعاءكم أبناءكم » ، فقد أبطل حكم التبني الذي كان في الجاهلية ، فأعلمنا أن قول الرجل لمن ليس ولده : هذا ولدي ، لا يجعل المنسوب حقاً في ميراثه . ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يخطئ في إدراج الجزئيات تحت كلياتها ، وقد يعرض الخطأ لغيره ، وليس المراد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصادف الحق من غير وجوهه الجارية بين الناس ، ولذلك قال « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكونَ

الْحَنَّ بِحِجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَفْتَضِلُّ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ .

وغير الرسول يخطئ في الالتجاج ، ولذلك وجب بذل الجهد واستقصاء الدليل ، ومن ثم استدلّ علماؤنا بهذه الآية على وجوب الاجتهاد في فهم الشريعة . وعن عمر بن الخطاب أنّه قال « لا يقولن أحد قضيت بما أراي الله تعالى فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلاّ لنبية وأما الواحد منا فأبى يكون ظناً ولا يكون علماً ، ومعناه هو ما قدّمناه من عروض الخطأ في الفهم لغير الرسول دون الرسول - صلى الله عليه وسلم .

واللام في قوله « للخائنين خصيما » لام العلة وليست لام التقوية . ومفعول « خصيما » محذوف دلّ عليه ذكر مقابله وهو « للخائنين » ، أي لا تكن خصام من يخاصم الخائنين ، أي لا تخصم عنهم . فالخصيم هنا بمعنى المتصر المدافع كقوله « كنت أنا خصمته يوم القيامة » . والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد الأمة ، لأن الخصام عن الخائنين لا يتوقع من النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وإنما المراد تحذير الذين دفتهم الحمية إلى الانتصار لأبناء أبيرق .

والأمر باستغفار الله جرى على أسلوب توجيه الخطاب إلى الرسول ، فالمراد بالأمر غيره ، أرشدهم إلى ما هو أنفع لهم وهو استغفار الله بما اقترفوه ، أو أراد : واستغفر الله للخائنين ليلهمهم إلى التوبة ببركة استغفاركم لهم فلذلك أجبر من دفاع المدافعين عنهم . وهذا نظير قوله « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله » وليس المراد بالأمر استغفار النبي لنفسه ، كما أخطأ فيه من توهم ذلك ، فركب عليه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - خطير بباله ما أوجب أمره بالاستغفار ، وهو همه أن يجادل عن بني أبيرق ، مع علمه بأنهم سرقوا ، خشية أن يفتضحوا ، وهذا من أفهام الضعفاء وسوء وضعهم الأخبار لتأييد سقيم أفهامهم .

والخطاب في قوله « ولا تجادل » للرسول ، والمراد نهي الأمة عن ذلك ، لأن مثله لا يترقب صلوره من الرسول - عليه الصلاة والسلام - كما دلّ عليه قوله تعالى « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » .

ويختانون بمعنى يخونون ، وهو افتعال دالّ على التكلف والمحاولة لقصد المبالغة في الحياة . ومعنى خيانتهم أنفسهم أنهم يارتكابهم ما يضرّ بهم كانوا بمرتلة من يخون غيره كقوله « علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم » . ولك أن تجعل « أنفسهم » هنا بمعنى بني أنفسهم ، أي بني قومهم ، كقوله « قتلون أنفسكم و تخرجون ذريقتا منكم من ديارهم » ، وقوله « فسلموا على أنفسكم » . أي الذين يختانون ناسا من أهلهم وقومهم . والعرب قول : هو ليمى من أنفسهم ، أي ليس بمولى ولا لصيق .

والمجادلة مفاعلة من الجدل ، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه ، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك ، ومنه سمّي علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل ، (وكان يختلط بعلم أصول الفقه وعلم آداب البحث وعلم المنطق) . ولم يسمع للجدل فعل مجرد أصلي ، والمسحوق منه جادل لأن الخصام يستدعي خصمين . وأما قولهم : جدّك فهو بمعنى غلبه في المجادلة ، فليس فعلا أصليا في الاشتقاق . ومصدر المجادلة : الجندال ، قال تعالى « ولا جدال في الحج » . وأما الجدّك بفتحين فهو اسم المصدر ، وأصله مشتق من الجدّك ، وهو الصرع على الأرض ، لأن الأرض تسمى الجدّالة — بفتح الجيم — يقال : جدّك فهو مجلول .

وجملة « يستخفون من الناس » بيان لـ « يختانون » . وجملة « ولا يستخفون من الله » حال ، وذلك هو محل الاستغراب من حالهم وكونهم يختانون أنفسهم . والاستخفاء من الله مستعمل مجازا في الحياء ، إذ لا يعتقد أحد يؤمن بالله أنه يستطيع أن يستخفي من الله .

وجملة « وهو معهم » حال من اسم الجلالة ، والمعية هنا معية العلم والاطلاع . « ولاذ بيتون » ظرف ، والتبيت جعل الشيء في البيت ، أي الليل ، مثل التبصيح ، يقال : يتهم العدو وصحبهم العدو وفي القرآن : « لنبيته وأهله » أي لتأنيتهم ليلا فقتلتهم . والمبيت هنا هو ما لا يرضى من القول ، أي دبروه وزوروه ليلا لقصد الإخفاء ، كقول العرب : هذا أمر قضي بليل ، أو تُشور فيه بليل ، والمراد هنا تدبير مكيدتهم لرمي البراءة بتهمة السرقة .

وقوله «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم» استئناف أثاره قوله «ولا تجادل عن الذين يخاتنون أنفسهم»، والمخاطب كل من يصلح للمخاطبة من المسلمين. والكلام جار مجرى القرض والتقليد، أو مجرى التعريض ببعض بني ظمّر الذين جادلوا عن بني أبيرق. والقول في تركيب «ها أنتم هؤلاء» تقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم»، وتقدم نظيره في آل عمران «هأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم». (أم) في قوله «أمن يكون عليهم وكلاء» شقطة للإضراب الانتقالي. (ومن) استفهام مستعمل في الإنكار.

والوكيل مضى الكلام عليه عند قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران .

﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُوهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرِوْنَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ . 113

اعتراض بتبديل بين جملة « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم » وبين جملة « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمهت طائفة منهم أن يضلوك » .

وعمل السوء هو المعصية ومخالفة ما أمر به الشرع ونهى عنه . وظلم النفس شاع
إطلاقه في القرآن على الشرك والكفر ، وأطلق أيضا على ارتكاب المعاصي . وأحسن

ما قيل في تفسير هذه الآية : أن عمل السوء أريد به عمل السوء مع الناس ، وهو الاعتداء على حقوقهم ، وأن ظلم النفس هو المعاصي الراجعة إلى مخالفة المرء في أحواله الخاصة ما أمر به أو نُهي عنه .

والمراد بالاستغفار التوبة وطلب الغفر من الله عما مضى من الذنوب قبل التوبة ، ومعنى «يجد الله غفورا رحيمًا» يتحقق ذلك ، فاستعير فعل «يجد» للتحقق لأن فعل وجد حقيقته الظاهر بالشيء ومشاهدته ، فأطلق على تحقيق الغفر والمغفرة على وجه الاستمارة . ومعنى «غفورا رحيمًا» شديد الغفران وشديد الرحمة وذلك كناية عن العموم والتعجيل ، فيصير المعنى يجد الله غافرا له راحما له ، لأنه عام المغفرة والرحمة فلا يخرج منها أحد استغفره وقاب إليه ، ولا يتخلف عنه شمول مغفرته ورحمته زماناً ، فكانت صيغة «غفورا رحيمًا» مع «يجد» دالة على القبول من كل تائب بفضل الله .

وذكر الخطيئة والإثم هنا يدل على أنهما متغايران ، فالمراد بالخطيئة المعصية الصغيرة ، والمراد بالإثم الكبيرة .

والرمي حقيقته كلف شيء من اليد ، ويطلق مجازاً على نسبة خبر أو وصف لصاحبه بالحق أو الباطل ، وأكثر استعماله في نسبة غير الواقع ، ومن أمثالهم «رمتني بدلائها وانسكت» وقال تعالى «والذين يرمون المحصنات» وكذلك هو هنا ، ومثله في ذلك القلف حقيقة ومجازاً .

ومعنى «يرم به يريثا» ينسب إليه ويحتال لترويج ذلك ، فكأنه يتزع ذلك الإثم عن نفسه ويرمي به البريء . واليهتان : الكلب القاحش . وجعل الرمي بالخطيئة وبالإثم مرتبة وإحالة في كون ذلك إنما مينا : لأن رمي البريء بالجريمة في ذاته كبيرة لما فيه من الاعتداء على حق الغير . ودل على عظم هذا اليهتان بقوله «احتمل» تمثيلاً لحال فاعله بحال عناء الحامل ثقلاً . والميين الذي يتدل كل أحد على أنه إثم ، أي إنما ظاهراً لا شبهة في كونه إنما .

وقوله «ولولا فضل الله عليك ورحمته لهت طائفة منهم أن يضلوك» عطف على «ولا تكن للخائنين خصيماً» .

والمراد بالفضل والرحمة هنا نعمة إزال الكتاب تفصيلا لوجوه الحق في الحكم وعصمته من الوقوع في الخطأ فيه . وظاهر الآية أن هم طائفة من الذين يختانون أنفسهم بأن يُضِلُّوا الرسول غير واقع من أصله فضلا عن أن يضلُّوه بالفعل . ومعنى ذلك أن علمهم بأمانته يزعمهم عن محاولة ترويع الباطل عليه إذ قد اشتهر بين الناس ، مؤمنهم وكافرهم ، أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - أمين فلا يسمهم إلا حكاية الصدق عنه ، وأن بني ظلم لما اشتكوا إليه من صنع قتادة بن النعمان وعنه كانوا يظنون أن أصحابهم بني أبيرق على الحق ، أو أن بني أبيرق لما شكوا إلى رسول الله بما صنعه قتادة كانوا موجسين خيفة أن يُطلع الله رسوله على جليّة الأمر ، فكان ما حاولوه من تضليل الرسول طعنا لا همّا ، لأنّ الهم هو العزم على الفعل والالتزام به ، وإنما كان انتفاء همّهم تضليله فضلا ورحمة ، لدلالته على وقاره في نفوس الناس ، وذلك فضل عظيم .

وقيل في تفسير هذا الانتفاء : إن المراد انتفاء أثره ، أي لولا فضل الله لفضِّلْتُ بهمّهم أن يُضِلُّوك ، ولكن الله عصمك عن الضلال ، فيكون كناية . وفي هذا التفسير بُعد من جانب نظم الكلام ومن جانب المعنى .

ومعنى « وما يُضِلُّون إلا أنفسهم » أنهم لو هموا بذلك لكان الضلال لاحقا بهم دونك ، أي يكونون قد حاولوا ترويع الباطل واستغفال الرسول ، فحق عليهم الضلال بذلك ، ثم لا يجدونك مصفيا ليضلالهم . ومن « زائلة لتأكيد النبي . وه شيء » أصله التَّصَبُّب على أنه مفعول مطلق لقوله « يضرّونك » أي شيئا من الضرّ ، وجبرّ لأجل حرف الجزّ الزائد .

وجملة « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة » عطف على « وما يضرّونك من شيء » . وموقعها لزيادة تقرير معنى قوله « ولولا فضل الله عليك ورحمته » وللك ختمها بقوله « وكان فضل الله عليك عظيما » ، فهو مثل ردّ العجز على الصلور . والكتاب : القرآن . والحكمة : النبوة . وقليمه ما لم يكن يعلم هو ما زاد على ما في الكتاب من العلم الوارد في السنة والإتباع بالمغيبات .

﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ١١٤ ﴾

لم تخلُ الحوادث التي أشارت إليها الآية السابقة ، ولا الأحوال التي حذرت منها ، من نتائج وتجاوز ، سراً وجهاً ، لتدبير الخيانات وإخفاها وتبسيطها ، لذلك كان المقام حقيقاً بتعقيب جميع ذلك بذكر النجوى وما تشتمل عليه ، لأن في ذلك تعليماً وتربية ونشراً ، إذ النجوى من أشهر الأحوال العارضة للناس في مجتمعاتهم ، لا سيما في وقت ظهور المسلمين بالمدينة ، فقد كان فيها المنافقون واليهود وضعفاء المؤمنين ، وكان التناجي فاشياً لمقاصد مختلفة ، فربما كان يثير في نفوس الرائين لتلك المناجاة شكاً ، أي خوفاً ، إذ كان المؤمنون في حال مناوأة من المشركين وأهل الكتاب ، فلذلك تكرّر النهي عن النجوى في القرآن نحو « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النجوى » الآيات ، وقوله « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى » وقوله « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » ، فلذلك ذم الله النجوى هنا أيضاً ، فقال « لا خير في كثير من نجواهم » . فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لإفادة حكم النجوى ، والمناسبة قد تبينت .

والنجوى مصدر ، هي المسكرة في الحديث ، وهي مشتقة من النجو ، وهو المكان المستتر الذي المقضي إليه ينجو من طالبه ، ويطلق النجوى على المناجيين ، وفي القرآن « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى » ، وهو — وصف بالمصدر — والآية تحتمل المعنيين . والضمير الذي أضيف إليه « نجوى » ضمير جماعة الناس كلهم ، نظير قوله تعالى « ألا إنهم يثنون صبورهم لستحقوا منه — إلى قوله — وما يحلون » في سورة هود ، وليس عائداً إلى ما عادت إليه الضمائر التي قبله في قوله « يستخفون من الناس » إلى هنا ، لأن المقام مانع من عوده إلى تلك الجماعة إذ لم تكن نجواهم إلا فيما يخص بقضيتهم ، فلا عموم لها يستقيم منه الاستثناء في قوله « إلا من أمر بصلة أو معروف أو إصلاح بين الناس » . وعلى هذا فالمقصود من الآية تربية اجتماعية دعت إليها المناسبة ، فإن شأن المحادثات

والمحاورات أن تكون جهرية ، لأن الصراحة من أفضل الأخلاق لدلائها على ثقة المتكلم برأيه ، وعلى شجاعته في إظهار ما يريد إظهاره من تفكيره ، فلا يصير إلى المتاجاة إلا في أحوال شاذة يناسبها إخفاء الحديث . فمن يتاجي في غير تلك الأحوال رُمي بأن شأفه ذميم ، وحديثه فيما يستحي من إظهاره ، كما قال صالح بن عبد القلوس :

الستر دون القاحشات ولا يغشاك دون الخير من ستر

وقد نهى الله المسلمين عن التجوى غير مرة ، لأن التجاوي كان من شأن المنافقين فقال : « ألم تر إلى الذين نهوا عن التجوى ثم يمدون لما نهوا عنه » وقال « إنما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا » .

وقد ظهر من نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يتاجي اثنان دون ثالث أن التجوى تبعث الرية في مقاصد المتاجين ، فعلمنا من ذلك أنها لا تغلب إلا على أهل الرئب والشبهات ، بحيث لا تصير دأبا إلا لأولئك ، فمن أجل ذلك نفى الله الخير عن أكثر التجوى .

ومعنى « لا خير » أنه شر ، بناء على المعارف في نفى الشيء أن يراد به إثبات نقيضه ، لعدم الاعتماد بالواسطة ، كقوله تعالى « فماذا بعد الحق إلا الضلال » ، ولأن مقام التشريع إنما هو بيان الخير والشر .

وقد نفى الخير عن كثير من نجواهم أو متاجيهم ، فعلم من مفهوم الصفة أن قليلا من نجواهم فيه خير ، إذ لا يخلو حديث الناس من تناج فيما فيه نفع . والاستثناء في قوله « إلا من أمر بصدقة » على تقدير مضاف ، أي : إلا نجوى من أمر ، أو بدون تقدير إن كانت التجوى بمعنى المتاجين ، وهو مستثنى من « كثير » ، فحصل من مفهوم الصفة ومفهوم الاستثناء قسمان من التجوى يثبت لهما الخير ، ومع ذلك فهما قليل من نجواهم . أما القسم الذي أخرجه الصفة ، فهو مجمل يصدق في الخارج على كل نجوى تصلح منهم فيها نفع ، وليس فيها ضرر ، كالتجوى في مشاور فيمن يصلح لمخالطة ، أو نكاح أو نحو ذلك .

وأما القسم الذي أخرجه الاستثناء فهو مبين في ثلاثة أمور : الصدقة ، والمعروف ، والإصلاح بين الناس . وهذه الثلاثة لو لم تذكر لدخلت في القليل من نجواهم الثابت له الخير . فلما ذكرت بطريق الاستثناء علمنا أن نظم الكلام جرى على أسلوب بديع فأخرج ما فيه الخير من نجواهم ابتداء بمفهوم الصفة . ثم أريد الاهتمام ببعض هذا القليل من نجواهم . فأخرج من كثير نجواهم بطريق الاستثناء . فبي ما علنا ذلك من نجواهم . وهو الكثير . موصوفا بأن لا خير فيه وبذلك يتضح أن الاستثناء متصل ، وأن لا داعي إلى جعله متقطعا . والمقصود من ذلك كله الاهتمام والتنويه بشأن هذه الثلاثة . ولو تناجى فيها من غالب أمره قصد الشر .

وقوله « ومن يفعل ذلك » الخ وعد بالثواب على فعل المذكورات إذا كان لا ابتغاء مرضاة الله . فدلّ على أن كونها خيرا وصف ثابت لها لما فيها من المنافع ، ولأنها مأمور بها في الشرع . إلا أن الثواب لا يحصل إلا عن فعلها ابتغاء مرضاة الله كما في حديث « إنما الأعمال بالنيات » .

وقرأ الجمهور : (نكّويه) — بنون العظمة — على الالتفات من الغيبة في قوله « مرضاة الله » إلى التكلم . وقرأه أبو عمرو . وحزمة . وخلف — بالتحية — على ظاهر قوله « ابتغاء مرضاة الله » .

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١١٥ ۝ ﴾

عطف على « ومن فعل ذلك ابتغاء مرضاة الله » بمناسبة تضاد الحالين . والمشاقة : المخالفة المقصودة . مشتقة من الشق لأن المخالف كأنه يختار شقا يكون فيه غير شيق الآخر .

فيحتمل قوله « من بعد ما تبين له الهدى » أن يكون أراد به من بعد ما آمن بالرسول فتكون الآية وعيدا للمرتد . ومتابعتها هنا أن بشير بن أبيرق صاحب القصة المتقدمة ،

لما افترض أمره ارتدّ ولحق بمكة ، ويحتمل أن يكون مراداً به من بعد ما ظهر صدق الرسول بالمعجزات ، ولكنّه شاقّة عنادا ونواء للإسلام .

وسبيل كل قوم طريقتهم التي يسلكونها في وصفهم الخاصّ ، فالسبيل مستعار للاعتقادات والأفعال والعادات ، التي يلازمها أحد ولا يتنى التحرك عنها ، كما يلازم قاصد المكان طريقاً يبلّغه إلى قصده ، قال تعالى « قل هذه سبيلي » . ومعنى هذه الآية نظير معنى قوله « إن الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقّوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحط أعمالهم » ، فمن اتبع سبيل المؤمنين في الإيمان واتبع سبيل غيرهم في غير الكفر مثل اتباع سبيل يهود خبير في غراسة الخيل ، أو بناء الحصون ، لا يحسن أن يقال فيه اتّبع غير سبيل المؤمنين . وكانّ فائدة عطف اتّباع غير سبيل المؤمنين على مشاقّة الرسول الحيطة لحفظ الجامعة الإسلامية بعد الرسول ، فقد ارتدّ بعض العرب بعد الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وقال الحطّبة في ذلك :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فإلى لعباد الله ما لأبي بكر

فكانوا ممن اتّبع غير سبيل المؤمنين ولم يشاقّوا الرسول .

ومعنى قوله « تولّاه ما تولّى » الإعراض عنه ، أي تركه وشأنه لقلة الاكثراث به ، كما ورد في الحديث « وأما الآخر فأعرض الله عنه » .

وقد شاع عند كثير من علماء أصول الفقه الاحتجاج بهذه الآية ، لكون إجماع علماء الإسلام على حكم من الأحكام حجة ، وأول من احتجّ بها على ذلك الشافعي . قال القفّار : « روي أن الشافعي سئل عن آية في كتاب الله قلّ على أن الإجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتّى وجد هذه الآية . وتقرير الاستدلال أن اتّباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتّباع سبيل المؤمنين واجبا . بيان المقدمة الأولى : أنّه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقّ الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاقّة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلم يكن اتّباع غير سبيل المؤمنين موجبا له ، لكان ذلك ضمناً لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقلّ باقتضاء ذلك الوعيد ، وأنّه غير جائز ، فثبت أن اتّباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتّباع سبيلهم واجبا . وقد قرّر

غيره الاستدلال بالآية على حجبة الإجماع بطرق أخرى، وكلها على ما فيها من ضعف في التصريح، وهو استلزام الدليل للمدعى، قد أوردت عليها نقوض أشار إليها ابن الحاجب في المختصر. واتفقت كلمة المحققين: الغزالي، والإمام في العالم، وابن الحاجب، على توهين الاستدلال بهذه الآية على حجبة الإجماع.

﴿ إِنْ أَلَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ١١٦ ﴾

استئناف ابتدائي، جعل تمهيدا لما بعده من وصف أحوال شركهم. وتقيب الآية السابقة بهذه مشير إلى أن المراد باتباع غير سبيل المؤمنين اتباع سبيل الكفر من شرك وغيره، فعقبه بالتحذير من الشرك، وأكدته بأن للدلالة على رفع احتمال المبالغة أو المجاز. وتقدم القول في مثل هذه الآية قريبا، غير أن الآية السابقة قال فيها «ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما» وقال في هذه «قد ضلّ ضلالا بعيدا». وإنما قال في السابقة «قد افترى إثما عظيما» لأن المخاطب فيها أهل الكتاب بقوله «يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم» فنبهوا على أن الشرك من قبيل الافتراء تحذيرا لهم من الافتراء وتفظيلا لجنسه. وأما في هذه الآية فالكلام موجه إلى المسلمين فنبهوا على أن الشرك من الضلال تحذيرا لهم من مشاقة الرسول وأحوال المنافقين، فأنهت من جنس الضلال. وأكد الخبر هنا بحرف (قد) اهتماما به لأن المواجه بالكلام هنا المؤمنون، وهم لا يشكون في تحقق ذلك.

والبعيد أريد به القوي في نوعه الذي لا يرجى لصاحبه اعتناء، فاستعير له البعيد لأن البعيد يقصبي الكائن فيه عن الرجوع إلى حيث صدر.

﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْسَانًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا ۚ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا تُخْلِدُنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَفْسِيًّا مَفْرُوضًا وَلَا تُحِيلْنَهُمْ وَلَا مُنِيبُهُمْ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيُبَيِّتْكُنَّ أَذَانَ الْآفَعِمِ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ۚ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۚ أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِلُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ۝ ١٢١ ۚ ﴾

كان قوله « إن يدعون » بيانا لقوله « قد ضلّ ضلالا بعيدا » ، وأي ضلال أشدّ من أن يشرك أحد بالله غيره ثم أن يدعي أن شركائه إناث ، وقد علموا أن الأنثى أضعف الصنفين من كل نوع . وأوجب من ذلك أن يكون هذا صادرا من العرب ، وقد علم الناس حال المرأة بينهم ، وقد حرّموها من حقوق كثيرة واستضعفوها . فالخبر في قوله « إن يدعون من دونه إلا إناثا » قصر ادّعائي لأنه أعجب أحوال إشراكهم ، ولأنّ أكبر آلهتهم يعتقدونها أنثى وهي : اللات ، والعزى ، ومناة ، فهذا كقولك لا عالم إلا زيد . وكانت العزى لقريش ، وكانت مناة للأوس والخزرج ، ولا يخفى أن معظم المعاندین للمسلمين يومئذ كانوا من هذين الحيتين : مشركو قريش هم أشدّ الناس عداء للإسلام ، ومناقضو المدينة ومشركوها أشدّ الناس فتنة في الإسلام .

ومعنى « وإن يدعون إلا شيطانا مريدا » : أن دعوتهم الأصنام دعوة للشيطان ، والمراد جنس الشيطان ، وإنما جعلوا يدعون الشيطان لأنه الذي سول لهم عبادة الأصنام . والمرید : العاصي والخارج عن الملك ، وفي المثل « تمرّد مارذ وعزّ الأبلق » اسما حصنين للسوءاء ، فالمرید صفة مشبهة مشتقة من مرّد - بضم الراء - إذا عا في العصيان .

وجملة « لعنه الله » صفة لشيطان ، أي أبغده ، وتحمل الدعاء عليه ، لكن المقام ينو عن الاعتراض بالدعاء في مثل هذا السياق . وعطف « وقال لا تخلدن » عليه يزيد احتمال

الدعاء يعلماً . ومياق هذه الآية كسياق أختها في قوله . « فاعرج إنك من الصاغرين قال . أنظرنى إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فيما أغويشني لأصعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فكلمتها أخبار . وهي تشير إلى ما كان في أول خلق البشر من تناثر الأحوال الشيطانية لأحوال البشر ، ونشأة الصلوة عن ذلك التناثر ، وما كونه الله من أسباب اللود من مصالح البشر أن تنالها القوى الشيطانية نوال إهلاك بحرمان الشياطين من رضا الله تعالى ، ومن ملاحظتهم في مواقع الصلاح ، إلا بمقدار ما تنتهز تلك القوى من فرض ميل القوى البشرية إلى القوى الشيطانية وانجذابها ، فكل حُكْس تعمل الشياطين فيها عملها ، وهو ما أشار إليه قوله تعالى « قال هذا صراط عليّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » . وتلك ألطاف من الله أودعها في نظام الحياة البشرية عند التكوين ، فغلب بسببها الصلاح على جماعة البشر في كل عصر ، وبقي معها من الشرور حظ يسير يترع فيه الشيطان تنازعه وكلّ الله أمره للنياد عنه إلى إرادة البشر ، بعد تزويدهم بالنصح والإرشاد بواسطة الشرائع والحكمة .

فمضى الحكاية عنه بقوله « لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً » أن الله خلق في الشيطان علماً ضرورياً يهين بمقتضاه أن فيه المقدرة على فتنة البشر وتسخيرهم ، وكانت في نظام البشر فرص تلخل في خلالها آثار فتنة الشيطان ، فذلك هو النصيب المفروض ، أي المجهول بفرض الله وتقليده في أصل الجبلّة . وليس قوله « من عبادك » إنكاراً من الشيطان لمبوديته لله ، ولكنها جلالة الخطاب الناشئة عن خيانة التفكير المتأصلة في جبلته ، حتى لا يستحضر الفكر من المعاني المدلولة إلا ما له فيه هوى ، ولا يفتن إلى ما يحفّ بلبك من الغلظة ، ولا إلى ما يفوته من الأدب والمعاني الجميلة . فكل حظ كان للشيطان في تصرفات البشر من أعمالهم المعنوية : كالعقائد والتفكيرات الشريرة ، ومن أعمالهم الموصومة : كالفساد في الأرض ، والإعلان بخدمة الشيطان : كعبادة الأصنام ، والتضريب لها ، وإعطاء أموالهم لضلالهم ، كل ذلك من النصيب المفروض .

ومضى « ولا غيبتهن » إضلالهم عن الحق . ومعنى « ولا متينتهن » لأغلبتهن مواعيد كاذبة ، ألقبها في نفوسهم ، تجعلهم يمتنون ، أي يقدرون غير الواقع واقعا ، إغراقا

في الخيال ، ليستعين بذلك على تهوين انتشار الضلالات بينهم . يقال : منّاه ، إذا وعده المراعيد الباطلة ، وأطمعه في وقوع ما يحبه مما لا يقع ، قال كعب :

فلا يفرنك ما منّت وما وعدت

ومنه سمّي بالتمنّي طالبٌ ما لا طمع فيه أو ما فيه عسر .

ومعنى « ولأمرتهم فليبتكن آذان الأنعام » أي أمرتهم بأن يبتكوا آذان الأنعام فليبتكنها ، أي يأمرهم فيجدهم محتلين ، فحلف مفعول أمر استثناء عنه بما ركب عليه . والتبتك : القطع . قال تأبط شرا :

ويجعلُ بعينه ريشةَ قلبه إلى سكةٍ من حدٍّ أخلقَ بآلك

وقد ذكر هنا شيئا مما يأمر به الشيطان مما يخصّ أحوال العرب ، إذ كانوا يقطعون آذان الأنعام التي يجعلونها لطواغيتهم ، علامة على أنها محرّرة للأصنام ، فكانوا يشقون آذان البهيمة والسائبة والوصيلة ، فكان هذا الشقّ من عمل الشيطان ، إذ كان الباعثُ عليه غرضا شيطانياً .

وقوله « ولأمرتهم فليغيرنّ خلق الله » تعريض بما كانت تقعله أهل الجاهلية من تغيير خلق الله لنوع سخيفة ، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فناء عین الحامي ، وهو البعير الذي حمى ظهره من الركوب لكثرة ما أنسل ، ويسب لللطواغيت . ومثله ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم إذ أرادوا به التزيّن ، وهو تشويه ، وكذلك وسم الوجوه بالنار .

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات في غير ما خلقها الله له ، وذلك من الضلالات الخرافية . كمجعل الكواكب آلهة ، وجعل الكسوفات والخسوفات دلائل على أحوال الناس . ويدخل فيه تسويل الإعراض عن دين الإسلام ، الذي هو دين الفطرة ، والفطرة خلق الله ، فالمعلوم عن الإسلام إلى غيره تغيير لخلق الله .

وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه ولا ما يدخل في معنى الحسن ، فإنّ الختان من تغيير خلق الله ولكنّه لقوائد صحيّة ، وكذلك حكى الشعر لفائدة

دفع بعض الأضرار ، وتعليمُ الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي ، وكذلك تقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتريّن . وأما ما ورد في السنة من لعن الواصلات والمتنمصات والمغفلجات للحسن فمما أشكل تأويله . وأحسب تأويله أن الغرض منه النهي عن سمات كانت قدّم من سمات العواهر في ذلك العهد ، أو من سمات المشركات ، وإلا فلو فرضنا هذه منتهياً عنها لما بلغ النهي إلى حدّ لعن فاعلات ذلك . وملاك الأمر أن تغيير خلق الله إنّما يكون إنّما إذا كان فيه حظّ من طاعة الشيطان ، بأن يجعل علامة لِنحلة شيطانية ، كما هو سياق الآية واتّصال الحديث بها . وقد أوضحنا ذلك في كتابي المسمّى : النظر الصحيح على مشكل الجامع الصحيح .

وجملة « ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً » تليّل دالّ على أن ما دعاهم إليه الشيطان : من تبتك آذان الأنعام ، وتغيير خلق الله ، إنّما دعاهم إليه لا يقضيه من الدلالة على استشارهم بشعاره ، والتدبّر بدعوته ، وإلا فلنّ الشيطان لا يثمه أن يتبك أحد أذن ناقته ، أو أن يغيّر شيئاً من خلقه ، إلا إذا كان ذلك للتأثر بدعوته .

وقوله « يعلمهم ويمنّهم » استئناف لبيان أنّه أنجز عزمه فوعده ومنّى وهو لا يزال يعد ويمنّي ، فلذلك جيء بالمضارع . وإنّما لم يذكر أنّه يأمرهم فيتكون آذان الأنعام ويغيّرون خلق الله لظهور وقوعه لكلّ أحد .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك ما أوامهم جهنّم » لتنبه السامعين إلى ما يرد بعد اسم الإشارة من الخير وأنّ المشار إليهم أحرياء به عقب ما تقدّم من ذكر صفاتهم .

والمحيص : المراغ والمالجأ ، من خاص إذا قتر وراغ ، وفي حديث هرقل « فحاصروا حيصة جمر الوحش إلى الأبواب » . وقال جعفر بن عبّكة الحارثي :

ولم تدّر إن حيصتنا من الموت حيّة كَمَ العُمرُ باقي والمدى مطاولُ

روي : حيصنا وحيصة — بالحاء والصاد المهملتين — ويقال : جاض أيضا — بالجيم والصاد المحجمة — ، وبهما روي بيت جعفر أيضا .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ . 122

عطف على جملة « أولئك مأواهم جهنم » جريا على عادة القرآن في تعقيب الإنذار بالشارة ، والوعد بالوعد .

وقوله « وَعَدَ اللَّهُ » مصدر مؤكد لمضمون جملة « سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي » الخ ، وهي بمعنى ، فلذلك يسمي النجاة مثله مؤكدا لنفسه ، أي مؤكدا لما هو بمعنىاته .

وقوله « حَقًّا » مصدر مؤكد لمضمون « سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ » ، إذ كان هذا في معنى الوعد ، أي هذا الوعد أحقّه حقا ، أي لا يتخلف . ولما كان مضمون الجملة التي قبله خاليا عن معنى الإحقاق كان هذا المصدر مما يسميه النحاة مصدرا مؤكدا لغيره .

وجملة « وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا » دليل للوعد وتحقيق له : أي هذا من وعد الله ، ووعد الله وعوده صدق ، إذ لا أصدق من الله قِيلًا . فالواو اعتراضية لأن التلليل من أصناف الاعتراض وهو اعتراض في آخر الكلام ، وانتصب « قِيلًا » على تمييز نسبة من « أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ » .

والاستفهام إنكاري .

والقول : القول ، وهو اسم مصدر بوزن فِعْلٌ يَجِيءُ في الشر والخير .

﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ¹²³ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ . 124

الأظهر أن قوله « ليس بأمانيكم » استئناف ابتلائي للتوبه بفضائل الأعمال ،
والتشويه بمساوئها ، وأن في (ليس) ضميراً عائداً على الجزاء المفهوم من قوله « يُجزّ به » ،
أي ليس الجزاء تابعاً لأماني الناس ومشتهاهم ، بل هو أمر مقدّر من الله تعالى تقديرًا
بحسب الأعمال . ومما يؤيد أن يكون قوله « ليس بأمانيكم » استئنافاً ابتدائياً أنه وقع
بعد تدليل مشعر بالنهاية وهو قوله « ومن أضلّ من الله قِيلاً » . ومما يرجّحه أن في ذلك
الاعتبار إيهاماً في الضمير ، ثم بياناً له بالحمله بعده ، وهي « من يعمل سوءاً يُجزّ به » ،
وأن فيه تقديم جملة « ليس بأمانيكم » عن موقعها الذي يترقب في آخر الكلام ،
فكان تقديمها إظهاراً للاهتمام بها ، وتهيئةً لإيهام الضمير . وهذه كلّها خصائص من
طرق الإعجاز في النظم . وجملة « من يعمل سوءاً يُجزّ به » استئناف ياتي ناشئاً عن
جملة « ليس بأمانيكم » لأنّ السامع يتعامل عن بيان هذا النبي المجلد . ولهذا الاستئناف
موقع من البلاغة وخصوصية قوت بغير هذا النظم الذي فسّرناه . وجعل صاحب الكشف
الضمير المستتر عائداً على وعد الله ، أي ليس وعد الله بأمانيكم ، فتكون الجملة من
تكملة الكلام السابق حالاً من « وعد الله » ، وتكون جملة « من يعمل سوءاً يُجزّ به »
استئنافاً ابتلايياً محضاً .

روى الواحدي في أسباب النزول بسنده إلى أبي صالح ، وروى ابن جرير بسنده إلى
مسروق . وقتادة ، والسدي ، والضحاك ، وبعض الروايات يزيد على بعض ، أن سبب
نزولها : أنه وقع تحاجّ بين المسلمين وأهل الكتاب : اليهود والنصارى ، كل فريق
يقول للآخرين : نحن خير منكم ، ويحتجّ لذلك ويقول : لن يدخل الجنة إلا من كان
على ديننا . فأنزل الله « ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب » الآيات . فبين أن كل من
اتبع هدى الله فهو من أهل الجنة وكل من ضلّ وخالف أمر الله فهو مجازي بسوء عمله ،
فالذين آمنوا من اليهود قبل بعث عيسى وعملوا الصالحات هم من أهل الجنة وإن لم
يكونوا على دين عيسى ، فيطل قول النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا .
والذين آمنوا بموسى وعيسى قبل بعث محمد — عليه وعليهم السلام — وعملوا الصالحات
يدخلون الجنة ، فيطل قول المسلمين واليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا .
فكانت هذه الآية حكماً فصلاً بين الفرق ، وتعليماً لهم أن ينظروا في توفّر حقيقة الإيمان
الصحيح ، وتوفّر العمل الصالح معه ، ولذلك جمع الله أماني الفرق الثلاث بقوله « ليس

بأمانيتكم ولا أمانتي أهل الكتاب . ثم إن الله تَوَحَّجَ إلى فُلجِ حِجَّةِ المسلمين بإشارة قوله « وهو مؤمن » فإن كان إيمانُ اخْتَلَّ منه بعض ما جاء به الدين الحق ، فهو كالعلم ، فغُتِبَ هذه الآية بقوله « ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً » . والمعنى أن الفوز في جانب المسلمين ، لا لأن أمانيتهم كذلك ، بل لأن أسباب الفوز والنجاة متوفرة في دينهم . وعن عكرمة : قالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان منّا . وقال المشركون : لا بُدُّث .

والباء في قوله « بأمانيتكم » للملازمة ، أي ليس الجزاء حاصلاً حصولاً على حسب أمانيتكم ، وليست هي الباء التي تَراد في خبر ليس لأن أمانتي المخاطبين واقعة لا متفية .

والأمانتي جمع أمانة ، وهي اسم التمني ، أي تقدير غير الواقع واقعا . والأمنية بوزن أنفولة كالأعجوبة . وقد قدّم ذلك في تفسير قوله تعالى « لا يعلمون الكتاب إلا أمانتي » في سورة البقرة . وكأنّ ذكر المسلمين في الأمانتي لقصد التعميم في تفويض الأمور إلى ما حكم الله ووعد ، وأنّ ما كان خلاف ذلك لا يعتدّ به ، وما واقعه هو الحق ، والمقصد المهم هو قوله « ولا أمانتي أهل الكتاب » على نحو « وإنّا أو إناكم لعل هدى أو في ضلال مبين » فإن اليهود كانوا في غرور ، يقولون : لن تمسنا النار إلا أيّاماً معدودة . وقد سمى الله تلك أمانتي عند ذكره في قوله « وقالوا لن تمسنا النار إلا أيّاماً معدودة » تلك أمانيتهم . أمّا المسلمون فمُحَاشُونَ من اعتقاد مثل ذلك .

وقيل : الخطاب لكفار العرب ، أي ليس بأمانتي المشركين ، إذ جعلوا الأصنام شفعا لهم عند الله ، ولا أمانتي أهل الكتاب الذين زعموا أنّ أنبياءهم وأسلافهم يننون عنهم من عذاب الله ، وهو محمل الآية .

وقوله « ولا يَجِدُ له من دون الله ولياً ولا نصيراً » زيادة تأكيد ، لردّ عقيدة من يوتهم أنّ أحداً يغني عن عذاب الله .

والولي هو الموالي ، أي المشارك في نسب القبيلة ، والمراد به المنافع عن قريبه ، والنصير الذي إذا استجده نصرته ، أو الحليف ، وكان النصر في الجاهلية بأحد هذين النوعين .

ووجه قوله « مِنْ ذَكَرْ أَوْ أَنْتَى » قصد التميميم والرد على من يحرم المرأة حظوظا كثيرة من الخير من أهل الجاهلية أو من أهل الكتاب . وفي الحديث « وَلَيْسَ شَهْدَنَ الْخَيْرِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ » . و(مِنْ) لبيان الإبهام الذي في (مَنْ) الشرطية في قوله « ومن يعمل من الصالحات » .

وقرأ الجمهور « يَدْخُلُونَ » - بفتح التحتية وضمّ الخاء - . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو بكر عن عاصم . وأبو جعفر ، وَرَوَّحَ عن يعقوب - بضمّ التحتية وفتح الخاء - على البناء لثلاث .

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا تِمَنَّ اسْلَمَ وَجْهُهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا ۝ ۱۲۶ ﴾

الأظهر أن الواو للحال من ضمير « يدخلون الجنة » الذي ماضيه المؤمنين الصالحون ، فلما ذكر ثواب المؤمنين أحق به بتفضيل دينهم . والاستظهار إنكار . واتصّب « دينا » على التمييز . وإسلام الوجه كناية عن تمام الطاعة والاعتراف بالمبودية ، وهو أحسن الكنايات ، لأنّ الوجه أشرف الأعضاء ، وفيه ما كان به الإنسان إنساناً ، وفي القرآن « قَتَلَ اسْلَمَتَ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي » . والعرب تذكر أشياء من هذا القبيل كقوله « لنسفن بالناصية » ، ويقولون : أخذ بساقه ، أي تمكّن منه ، وكأنه تمثيل لإمساك الرعاة الأتعام . وفي الحديث « الطلاق لمن أخذ بالساق » . ويقولون : ألقى إليه القياد ، وألقى إليه الزمام ، وقال زيد بن عمرو بن نفيل :

يَقُولُ أَنِّي لَكَ حَنَّ رَاغِمٍ

ويقولون : يدي رهن فلان . وأراد بإسلام الوجه الاعتراف بوجود الله ووحديته . وقد تقدّم ما فيه بيان لهذا عناء قوله تعالى « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » وقوله « وَأَوْصَى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ » .

وجملة « وهو عمن » حال قصد منها اتصافه بالإحسان حين إسلامه وجهته لله ، أي خلع الشرك قاصدا الإحسان ، أي راغبا في الإسلام لِمَا رأى فيه من الدعوة إلى الإحسان . ومعنى « واتبع ملة إبراهيم حنيفا » أنه اتبع شريعة الإسلام التي هي على أسس ملة إبراهيم . فهذه ثلاثة أوصاف بها يكمل معنى الدخول في الإسلام ، ولعلها هي : الإيمان ، والإحسان ، والإسلام . ولك أن تجعل معنى « أسلم وجهه لله » أنه دخل في الإسلام ، وأن قوله « وهو عمن » مخلص راغب في الخير ، وأن « اتبع ملة إبراهيم » عني به التوحيد . وقد تم أن « حنيفا » معناه مآثلا عن الشرك أو متعبدا . وإذا جعلت معنى قوله « وهو عمن » أي عامل الصالحات كان قوله « واتبع ملة إبراهيم حنيفا » بمنزلة عطف المرادف وهو بعيد .

وقوله « واتخذ الله إبراهيم خليلا » عطف ثناء إبراهيم على مدح من اتبع دينه : زيادة تنويه بلدين إبراهيم ، فأخبر أن الله اتخذ إبراهيم خليلا . والخليل في كلام العرب صاحب الملازم الذي لا يخفى عنه شيء من أمور صاحبه ، مشتق من الخلال ، وهو النواحي المتخللة للمكان فخرى الودق يخرج من خلاله — ولجئنا خلالها نهرا . هذا أظهر الوجه في اشتقاق الخليل . ويقال : خيل وخُئل — بكسر الخاء وضمها — ومؤنثه : خُلَّة — بضم الخاء — ، ولا يقال — بكسر الخاء — ، قال كعب : أكرم بها خُلَّةٌ لو أنها صلبت

وجمعها خللال . وتطلق الخلَّة — بضم الخاء — على الصلبة الخالصة ولا يبع فيه ولا خُلَّة ولا شفاعة ، وجمعها خِلَال « مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِي يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَال » . ومعنى اتخاذ الله إبراهيم خليلا شدة رِضَى اللَّهِ عَنْهُ ، إذ قد علم كل أحد أن الخلَّة الحقيقية تستحيل على الله فأريد لوازمها وهي الرضى ، واستجابة الدعوة ، وذكره بخير ، ونحو ذلك .

وجملة « ولله ما في السماوات وما في الأرض » الخ تلييل جعل كالأحتراس ، على أن المراد بالخليل لازم معنى الخلَّة ، وليست هي كخلَّة الناس مقتضية المساواة أو التفضيل . فالمراد منها الكناية عن عبودية إبراهيم في جملة « ما في السماوات وما في الأرض » . والمحيط : العليم .

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَىٰ النِّسَاءَ الْأَلْحَىٰ لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۝١٢٧﴾

عطف تشريع على إيمان وحكمة وعظة . ولعلّ هذا الاستفتاء حدث حين نزول الآيات السابقة . فذكر حكمه عقيبها مطوقا . وهذا الاستفتاء حصل من المسلمين بعد أن نزل قوله تعالى « وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الخ . وأحسن ما ورد في تفسير هذه الآية ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى « وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى » قالت : يابن أخي هذه اليتيمة تكون في حرج وليها تشركه في ماله ويحببه ماله وجمالها فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيهما مثل ما يعطيهما غيره . فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق ، وأمرنا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن . وأن الناس استفتوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بعد هذه الآية فأئذن الله تعالى « ويستفتونك في النساء » . قالت عائشة : وقول الله تعالى « وترغبون أن تنكحوهن » رغبة أحدكم عن يتيمة حين تكون قليلة المال والجمال ؛ قالت : فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوها في ماله وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن إذا كنّ قليلات المال والجمال ، وكان الولي يرغب عن أن ينكحها ويكره أن يزوجه رجل فيشركه في ماله بما شركته فيفضلها . فترلت هذه الآية .

فالمراد : ويستفتونك في أحكام النساء إذ قد علم أن الاستفتاء لا يتعلق بالذوات ، فهو مثل قوله « حرّمت عليكم أمهاتكم » . وأخصّ الأحكام بالنساء : أحكام ولايتهنّ ، وأحكام معاشرتهنّ . وليس المقصود هنا ميراث النساء إذ لا خطوره بالبال هنا .

وقوله « قل الله يفتيكم فيهن » وعد باستيفاء الإجابة عن الاستفتاء ، وهو ضرب من تبشير السائل المتحير بأنه قد وجد طلبته ، وذلك مثل قولهم : على الخير سقطت .

وقوله تعالى «سَأْتِثُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا». وتقديم اسم الجلالة للتنبؤ به بشأن هذه الفتيا .

وقوله «وما يتلى عليكم» عطف على اسم الجلالة ، أي ويفتيكم فيهن" ما يتلى عليكم في الكتاب، أي القرآن . وإسناد الإفتاء إلى ما يُتلى إسناد مجازي ، لأن" ما يتلى حال" على إفتاء الله فهو سبب فيه ، فال المعنى إلى : قل الله يفتيكم فيهن" بما يتلى عليكم في الكتاب ، والمراد بذلك ما تلى عليهم من أول السورة ، وما سيتلى بعد ذلك ، فإن التذكير به وتكريره إفتاء به مرة ثانية ، وما أتبع به من الأحكام إفتاء أيضا . وقد آلت الآية بخلاصة ما تقدم من قوله «وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ» إلى قوله «وكفى بالله حسيًا» . وكذلك أشارت هذه الآية إلى فقرمما تقدم : بقوله هنا «في يتامى النساء اللاتي لا تزوتن» ما كُتِبَ لهن" فأشار إلى قوله «وإن خفتن أن لا تقسطوا» إلى قوله - فكلوه هنيا مريتا .

ولحذف حرف الجر بعد «ترغبون» - هنا - موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى ، أي ترغبون عن نكاح بعضهن" ، وفي نكاح بعض آخر، فإن فعل رغب يصدق بحرف (عن) للشيء الذي لا يُجَبَّبُ ، وبحرف (في) للشيء المحبوب . فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف ، وذلك قد شمله قوله في الآية المقدمة «وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا» الخ . وأشار بقوله هنا «والمستضعفين من ولدان» إلى قوله هناك «وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ» - إلى - كثيرا ، وإلى قوله «ولا تزوتا السفهاء أموالكم» - إلى قوله - معروفا .

وأشار بقوله «وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ» إلى قوله هناك «وابتوا اليتامى» - إلى - حسيًا .

ولا شك أن" ما يتلى في الكتاب هو من إفتاء الله ، إلا أنه لما تقدم على وقت الاستفتاء كان مفايرا للمقصود من قوله «الله يفتيكم فيهن"» ، فذلك صبح عطفه عليه عطف السبب على المسبب . والإفتاء الأنف هو من قوله «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إصراسا» - إلى - واسعا حكيمًا .

(وفي) من قوله «في يتامى النساء» الظرفية المجازية ، أي في شأنهن ، أو لتفصيل ، أي لأجلهن" ، ومعنى «كُتِبَ لهن"» فُرض لهن" لِمَا من أموال من يرثنهم ، أو من

المهور التي تدفعونها لهم" ، فلا توفون مهور أمثالهن ، والكل يعد مكتوبا لهن ، كما دل عليه حديث عائشة - رضي الله عنها - وعلى الوجهين يجيء التقدير في قوله «ترغبون أن تنكحوهن» ، ولك أن تجعل الاحتمالين في قوله «ما كتب لهن» وفي قوله «وترغبون أن تنكحوهن» . مقصودين على حد استعمال المشترك في معنيه .

وقوله «والمستضعفين» عطف على يتامى النساء ، وهو تكميل وإدماج ، لأن الاستثناء كان في شأن النساء خاصة ، والمراد المستضعفون والمستضعفات ، ولكن صيغة التذكير تغليب ، وكذلك ولدان ، وقد كانوا في الجاهلية يأكلون أموال من في حجرهم من الصغار .

وقوله «وأن تقوموا» عطف على «يتامى النساء» ، أي وما يتلى عليكم في القيام لليتامى بالعدل . ومعنى القيام لهم التدبير لشؤونهم ، وذلك يشمل يتامى النساء .

﴿ وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَوِّلَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَنُزُّوهُمَا كَالْمِطْلَقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ 130

عطف لبقية إفتاء الله تعالى . وهذا حكم اختلال المعاشرة بين الزوجين ، وقد تقدم بعضه في قوله «واللاتي يخافون نشوزهن» الآية ، في هذه السورة ، فذلك حكم فصل القضاء بينهما ، وما هنا حكم الانفصال بالصلح بينهما ، وذلك ذكر فيه نشوز المرأة ،

وهنا ذكر نشوز البعل . والبعل زوج المرأة . وقد تقدم وجه إطلاق هذا الاسم عليه في قوله « وبعولتهن أحقّ بردهنّ في ذلك » في سورة البقرة .

وصيغة « فلا جناح » من صيغ الإباحة ظاهراً . فدلّ ذلك على الإذن للزوجين في صلح يقع بينهما . وقد علم أنّ الإباحة لا تذكر إلاّ حيث يظنّ المنع ، فالمقصود الإذن في صلح يكون بخلع : أي عوّض مالي تعطيه المرأة ، أو تنازل عن بعض حقوقها ، فيكون مفاد هذه الآية أعمّ من مفاد قوله تعالى « ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتوهن شيئاً إلاّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » ، فسواء هناك افتداء ، وسواء هنا صلحا . وقد شاع في الاستعمال إطلاق الصلح على التراضي بين الخصمين على إسقاط بعض الحقّ ، وهو الأظهر هنا . واصطلاح الفقهاء من المالكية : على إطلاق الافتداء على اختلاع المرأة من زوجها بمال تعطيه ، وإطلاق الخلع على الاختلاع بإسقاطها عنه بقية الصداق ، أو النفقة لها ، أو لأولادها .

ويحتمل أن تكون صيغة « لا جناح » مستعملة في التحريض على الصلح . أي إصلاح أمرهما بالصلح وحسن المعاشرة ، ففني الجناح من الاستمارة التلميحية ؛ شبه حال من ترك الصلح واستمرّ على النشوز والإعراض بحال من ترك الصلح عن عمد لظنّه أنّ في الصلح جناحاً . فالمراد الصلح بمعنى إصلاح ذات البين . والأشهر فيه أن يقال الإصلاح . والمقصود الأمر بأسباب الصلح ، وهي : الإغضاء عن الهفوات ، ومقابلة الغلظة باللين ، وهذا أنسب وأليق بما يرد بعده من قوله « وإن يفرقا يغن الله كلاّ من سعته » .

وللنشوز والإعراض أحوال كثيرة : تقوى وتضعف . وتختلف عواقبها ، باختلاف أحوال الأنفس ، ويجمعها قوله « خافت من يحلها نشوزاً أو إعراساً » . وللصلح أحوال كثيرة : منها المخالعة ، فيدخل في ذلك ما ورد من الآثار الدالّة على حوادث من هذا القبيل . ففي صحيح البخاري ، عن عائشة : قالت في قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً » قالت : الرجل يكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها ، فتقول له أجهلك من شأني في حلّ . فترت هذه الآية . وروى الترمذي ، بسند حسن عن ابن عباس ، أنّ سودة أمّ المؤمنين وهبت يومها لعائشة . وفي أسباب التزول للواحدي :

أن ابنه محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمرا ، أي كبراً فأراد طلاقها ، فقالت له : أسكنني واقسم لي ما بدا لك . فترلت الآية في ذلك .

وقرأ الجمهور : « أن يصلحاً » - بتشديد الصاد وفتح اللام - وأصله يتصلحاً ، فأدغمت التاء في الصاد . وقرأ عاصم ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف : « إن يصلحاً » - بضم التحتية وتخفيف الصاد وكسر اللام - أي يصلح كل واحد منهما شأنهما بما يبدو من وجوه المصالحة .

والتعريف في قوله « والصلح خير » تعريف الجنس وليس تعريف العهد ، لأن المقصود إثبات أن ماهية الصلح خير للناس ، فهو تلييل للأمر بالصلح والترغيب فيه ، وليس المقصود أن الصلح المذكور آتفاً ، وهو الخلع ، خير من التراجع بين الزوجين ، لأن هذا ، وإن صحّ منه ، إلا أن فائدة الوجه الأول أوفر ، ولأن فيه التفادي عن إشكال تفضيل الصلح على التراجع في الخيرية مع أن التراجع لا خير فيه أصلاً . ومن جعل الصلح الثاني عين الأول غرّته القاعدة المتداولة عند بعض النحاة ، وهي : أن لفظ النكرة إذا أعيد معرّفاً باللام فهو عين الأولى . وهذه القاعدة ذكرها ابن هشام الأنصاري في معنى اللبيب في الباب السادس ، فقال : يقولون : « النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، وإذا أعيدت معرفة ، أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كانت الثانية عين الأولى » ، ثم ذكر أن في القرآن آيات تردّ هذه الأحكام الأربعة كقوله تعالى « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وقوله - أن يصلحاً بينهما صلحاً والصلح خير - زدناهم عذاباً فوق العذاب » والشيء لا يكون فوق نفسه « أن النفس بالنفس » « يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء » ، وأن في كلام العرب ما يردّ ذلك أيضاً . والحق أنه لا يختلف في ذلك إذا قامت قرينة على أن الكلام لتعريف الجنس لا لتعريف العهد ، كما هنا . وقد تقدّم القول في إعادة المعرفة نكرة عند قوله تعالى « وقالوهم حتى لا تكون فتنة » في سورة البقرة . وبأي عند قوله تعالى « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه » في سورة الأنعام .

وقوله « خير » ليس هو تفضيلاً ولكنه صفة مشبهة ، وزنه فَعَلٌ ، كقولهم : سَمِعَ وسَهَّلَ ، ويجمع على خيَور . أو هو مصدر مقابل الشرّ ، فتكون إخباراً بالمصدر . وأمّا

المراد به التفضيل فأصل وزنه أفعل ، فحذف بطرح الهزة ثم قلب حركته وسكونه . جمعه أخيار ، أي والصلح في ذاته خير عظيم . والحمل على كونه تفضيلاً يستدعي أن يكون المفضل عليه هو النشوز والإعراض . وليس فيه كبير معنى .

وقد دلّت الآية على شدة الرغبة في هذا الصلح بمؤكدات ثلاثة : وهي المصدر المؤكّد في قوله « صلحاً » ، والإظهار في مقام الإضمار في قوله « والصلح خير » ، والإخبار عنه بالمصدر أو بالصفة المشبهة فإنّها تدلّ على فعل سجيّة .

ومعنى « وأحضرت الأنفس الشح » ملازمة الشحّ للنفس البشرية حتّى كأنّه حاضر لديها . ولكونه من أفعال أجبليّة بني فعله للمجهول على طريقة العرب في بناء كلّ فعل غير معلوم القاعل للمجهول ، كقولهم : شُغِفَ بفلانة ، واضطرّ إلى كذا . فـ « والشح » منصوب على أنّه مفعول ثانٍ لـ « أحضرت » لأنّه من باب أعطى .

وأصل الشحّ في كلام العرب البخل بالمال ، وفي الحديث « أن تصدّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتألم الغنى » ، وقال تعالى « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » ويطلق على حرص النفس على الحقوق وقلة التسامح فيها ، ومنه المشاحة ، وعكسه السماحة في الأمرين .

فيجوز أن يكون المراد بالصلح في هذه الآية صلح المال ، وهو القلبية . فالشحّ هو شحّ المال ، وتعقيب قوله « والصلح خير » بقوله « وأحضرت الأنفس » على هذا الوجه بمنزلة قولهم بعد الأمر بما فيه مصلحة في موعظة أو نحوها : وما إخالك تفعل ، لقصد التحريض .

ويجوز أن يكون المراد من الشحّ ما جبلت عليه النفوس : من المشاحة ، وعدم التساهل ، وصعوبة الشكاك ، فيكون المراد من الصالح صلح المال وغيره ، فالنصود من تعقيبه به تحليل الناس من أن يكونوا متلبّسين بهذه المشاحة الحائلة دون المصالحة . وتقدّم الكلام على البخل عند قوله تعالى « ولا يحسنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله » في سورة آل عمران . وقد اشتهر عند العرب ذمّ الشحّ بالمال ، وذمّ من لا سماحة فيه ، فكان هذا التعقيب تنزيهاً من العوارض المانعة من السماحة والصلح ، ولذلك ذيل بقوله « وإن تحسنوا وتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » لما فيه من

الترغيب في الإحسان والتقوى . ثم علل الناس في شأن النساء فقال « ولئن تستطيعوا أن تعملوا بين النساء ، أي تمام العدل . وجاء بـ (لئن) للمبالغة في التثني ، لأن أمر النساء يغالب النفس ، لأن الله جميل حسن المرأة وخلقها مؤثرا أشد التأثير ، قرب امرأة ليبيبة خفيفة الروح ، وأخرى ثقيلة حمقاء ، فضاوتهن في ذلك وخطو بعضهن منه يؤثر لا محالة تفاوتاً في عجة الزوج بعض أزواجه ، ولو كان حريصاً على إظهار العدل بينهما ، فلذلك قال « ولو حرصتم » . وأقام الله ميزان العدل بقوله « فلا تميلوا كل الميل » ، أي لا يُمَرِّط أحدكم بإظهار الميل إلى أحدهن أشد الميل حتى يسوء الأخرى بحيث يصير الأخرى كالمعلقة . فظهر أن متعلق تميلوا « مقدّر لإحدهن » ، وأن ضمير تلروها « المنسوب عائده إلى غير المتعلقين المحلوف بالقرينة » ، وهو لإيجاز بديع .

والمعلقة : هي المرأة التي يهجرها زوجها هجراً طويلاً ، فلا هي مطلقة ولا هي زوجة ، وفي حديث أمّ زرع « زوجي المشنق إن أنطق أطق وإن أسكت أسكت » ، وقالت ابنة الحمكارس :

إن هي إلا حيلة أو تطليق أو صلف أو بين ذاك تمليق (1)

وقد دلّ قوله « ولئن تستطيعوا » إلى قوله — فلا تميلوا كل الميل » على أن المحبة أمر قهري ، وأن التعلق بالمرأة أسباباً توجبه قد لا تتوفر في بعض النساء ، فلا يكلف الزوج بما ليس في وسعه من الحب والاستحسان ، ولكن من الحب حفظاً هو اختياري ، وهو أن يروض الزوج نفسه على الإحسان لامرأته ، وتحمل ما لا يلائمه من خلقها أو أخلاقها ما استطاع ، وحسن المصارفة لها ، حتى يحصل من الألف بها والحنو عليها اختياراً بطول التكرّر والتعود ، ما يقوم مقام الميل الطبيعي . فلذلك من الميل إليها الموصى به في قوله « فلا تميلوا كل الميل » ، أي إلى إحدهن أو عن إحدهن .

(1) هذا الرجز منسوب لامرأة يقال لها ابنة الحمكارس (بضم الحاء وتثنية الميم) البكرية وفي رواية : إن هي إلا حظوة ، وهي رواية إصلاح المتن . والمعلقة (بفتح الحاء) والحظوة (بضم الحاء وكسرهما) المكائنة والقنول عند الزوج . والصنف شعاعاً . والتعلق الهجران المستمر . والضمير في قولها : إن هي ، يعود إلى المرأة . ومعنى البيت أنها إذا تزوجت لا تدري أن تكون ذات حظوة عند الزوج أو يلقها أو يكرها .

ثم وسع الله عليهما إن لم تنجح المصالحة بينهما فأذن لهما في الفراق بقوله « وإن يفرقا يفن الله كلا » من سعة .

وفي قوله « يفن الله كلا » من سعة إشارة إلى أن الفراق قد يكون خيرا لهما لأن الفراق خير من سوء المعاشرة . ومعنى إغناء الله كلا : إغناؤه عن الآخر . وفي الآية إشارة إلى أن إغناء الله كلا إنما يكون عن الفراق المسبوق بالسعي في الصلح .

وقوله « وكان الله واسعا حكيما » تدليل وتهيئة للكلام في حكم النساء .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا إِنَّ يُشَاقُّ بُذْهَبَكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخِرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا ﴾ ١٣٣

جملة « ولله ما في السموات وما في الأرض » معترضة بين الجمل التي قبلها المتضمنة التحريض على التقوى والإحسان وإصلاح الأعمال من قوله « وإن تحسنوا وتقتوا » وقوله « وإن تصلحوا وتتقوا » وبين جملة « ولقد وصينا » الآية . فهذه الجملة تضمنت تذييلات لتلك الجمل السابقة ، وهي مع ذلك تمهيد لما سيذكر بعدها من قوله « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب » الخ لأنها دليل لوجوب تقوى الله .

والمناسبة بين هذه الجملة والتي سبقتها : وهي جملة « يفن الله كلا » من سعة « أن » الذي له ما في السموات وما في الأرض قادر على أن يفني كل أحد من سعة . وهذا تمجيد لله تعالى ، وتذكير بأنه رب العالمين ، وكتابة عن عظيم سلطانه واستحقاقه للتقوى .

وجملة « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » عطف على جملة « إن الله لا يغير أن يشرك به » .

وجعل الأمر بالتقوى وصية : لأن الوصية قول فيه أمرٌ بشيء نافع جامع لخير كثير ، فلذلك كان الشأن في الوصية إيجاز القول لأنها يقصد منها وعي السامع ، واستحضاره كلمة الوصية في سائر أحواله . والتقوى تجمع الخيرات ، لأنها امتثال الأوامر واجتناب المناهي . ولذلك قالوا : ما تكرر لفظ في القرآن ما تكرر لفظ التقوى ، يعنون غير الأعمال ، كاسم الجلالة . وفي الحديث عن العرياض بن سارية : وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب ، وذرفت منها العيون ، قلنا يا رسول الله : كأنها موعظة مودع فأوصينا ، قال « أوصيكم بتقوى الله عز وجل والسمع والطاعة » . فذكر التقوى في « أن اتقوا الله » الخ تفسير لجملة « وصينا » ، فإن فيه تفسيرية . والإخبار بأن الله أوصى الذين أوتوا الكتاب من قبل بالتقوى مقصود منه إلتهاب همم المسلمين للتهمم بتقوى الله لئلا تفضلهم الأمم الذين من قبلهم من أهل الكتاب ، فإن للنساء أثراً بالغا في النفوس ، كما قال تعالى « يأيا الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » . والمراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى ، فالتعريف في الكتاب تعريف الجنس فيصدق بالتعدد .

والتقوى الأمور بها هنا منظورة فيها إلى أساسها وهو الإيمان بالله ورسله ولذلك قبلت بجملة « وإن تكفروا فإن الله ما في السماوات وما في الأرض » .

ويبين بها عدم حاجته تعالى إلى قوى الناس ، ولكنها لصالح أنفسهم ، كما قال « إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » . ف قوله « فإن الله ما في السماوات وما في الأرض » كناية عن عدم التفرد بمصبيان من يعصونه ، ولذلك جعلها جواباً للشرط ، إذ التقدير فإنه غني عنكم . وتأيد ذلك المقصد بتلييلها بقوله « وكان الله غنياً حميلاً ، أي غنياً عن طاعتكم ، محمداً لذاته ، سواء حمده الحاملون وأطاعوه ، أم كفروا وعصوه » .

وقد ظهر بهذا أن جملة « وإن تكفروا » معطوفة على جملة « أن اتقوا الله » فهي من تمام الوصية ، أي من مقول القول المبتر عنه بـ « وصينا » ، فيحسن الوقف على قوله « حميلاً » .

وأما جملة « والله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله كيلا » فهي عطف على جملة « ولقد وصينا » ، أتى بها تمهيداً لقوله « إن يشأ يذهبكم » فهي مراد بها معناها اللفظي الذي هو التمكن من التصرف بالإيجاد والإعدام ، ولذلك لا يحسن الوقف على قوله « وكىلا » . فقد تكررت جملة « والله ما في السماوات وما في الأرض » هنا ثلاث مرات متتاليات متحدة لفظاً ومعنى أصلياً . ومختلفة الأغراض اللفظية المقصودة منها ، ومبقتها جملة نظيرتهن : وهي ما تقدم من قوله « والله ما في السماوات وما في الأرض » وكان الله بكل شيء عيطاً . فحصل تذكراها أربع مرات في كلام متناسق . فأما الأولى السابقة فهي واقعة موقع التعليل لجملة « إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء » ، ولقوله « ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » ، والتدليل لهما ، والاحتباس لجملة « واتخذ الله إبراهيم خليلاً » ، كما ذكرناه آنفاً . وأما الثانية التي بعدها فواقعة موقع التعليل لجملة « يخفى الله كلاً من سمته » . وأما الثالثة التي تليها فهي علة للجواب المحلوف ، وهو جواب قوله « وإن تكفروا » ، فالتقدير : « وإن تكفروا فإن الله غني عن تقواكم وإيمانكم » فإن له ما في السماوات وما في الأرض وكان لا يزال غنياً حميداً . وأما الرابعة التي تليها فضايفة على مقدّم محلوف على جواب الشرط تقديره : « وإن تكفروا بالله وبرسوله فإن الله وكيل عليكم ورسوله وكفى بالله كيلاً » .

وجملة « إن يشأ يذهبكم » واقعة موقع الضرب عن قوله « غنياً حميداً » . والخطاب بقوله « أيها الناس » للناس كلهم الذين يسمعون الخطاب تنبيها لهم بهذا النداء . ومعنى « يأت بآخرين » يوجد ناساً آخرين يكونون غيراً منكم في تلقى الدين .

وقد علم من مقابلة قوله « أيها الناس » بقوله « آخرين » أن المعنى بناس آخرين غير كافرين ، على ما هو الشائع في الوصف بكلمة آخر أو أخرى ، بعد ذكر مقابل الموصوف ، أن يكون الموصوف بكلمة آخر بعضها من جنس ما عطف هو عليه باعتبار ما جعله المتكلم جنساً في كلامه ، بالتصريح أو التقدير . وقد ذهب بعض علماء اللغة إلى لزوم ذلك ، واحتفل بهذه المسألة الحريري في درة الغواص . وحاصلها : أن الأخصف الصغير ، والحريري ، والرشي ، وابن يسون ، والصقلي ، وأبا حيان ، ذهبوا إلى اشتراط اتحاد جنس الموصوف بكلمة آخر وما تصرف منها مع جنس ما عطف هو

عليه ، فلا يجوز عندهم أن يقول : ركبتم فرسا وحمارا آخر ، ومثلوا لما استكمل الشرط بقوله تعالى « أَيْتَامًا مَعْلُودَاتٍ » ثم قال « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » ويقول « أُرَأَيْتُمْ اللَّاتِ وَالْمِزْيَ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى » فوصف مناة بالأخرى لأنها من جنس اللات والزى في أنها صنم ، قالوا : ومثل كلمة آخر في هذا كلمات : سائر ، وبقية ، وبعض ، فلا تقول : أكرمت رجلا وتركمت سائر النساء . ولقد غلا بعض هؤلاء النحاة فاشتروا الاتحاد بين الموصوف بآخر وبين ما عطف هو عليه حتى في الأفراد وضدّه . قاله ابن يسعون والصقلي ، وردّه ابن هشام في التذكرة محتجا بقول ربيعة بن مكدم :

ولقد شفعتهما بآخر ثالث وأبى القرار لي الغداة تكريمي

ويقول أبي حية النميري :

وكنْتُ أَمْشِي عَلَى رَجُلَيْنِ مَعْتَدِلَا فَصُرْتُ أَمْشِي عَلَى أُخْرَى مِنَ الشَّجَرِ

وقال قوم يلزوم الاتحاد في التذكير وضدّه ، واختاره ابن جني ، وخالفهم المبرد ، واحتج المبرد بقول عترة :

والخيلُ قَتَحَتِمْ الْغَبَارَ حَوَايسَا مِنْ بَيْنِ شَبِطَظْمَةٍ وَأُخْرَى شَبِطَظْمٍ

وذهب الزمخشري وابن عطية إلى عدم اشتراط اتحاد الموصوف بآخر مع ما عطف هو عليه ، ولذلك جوزا في هذه الآية أن يكون المعنى : ويأت بخلق آخرين غير الإنس .

واتفقوا على أنه لا يجوز أن يوصف بكلمة آخر موصوف لم يتقدمه ذكر مقابله أصلا ، فلا تقول : جاني أخر ، من غير أن تتكلم بشيء قبل ، لأن معنى آخر معنى مغاير في الذات مجانس في الوصف . وأما قول كثير :

صَلَّى عَلَى عِزَّةَ الرَّحْمَانِ وَابْتِئَهَا لُبْنَى وَصَلَّى عَلَى جَارَاتِهَا الْأُخَرَ

فمحمول على أنه جعل ابتها جارة ، أو أنه أراد : صلى على حبابي : عزّة وابتها وجاراتها حبابي الأخر .

وقال أبو الحسن لا يجوز ذلك إلا في الشعر ، ولم يأت عليه بشاهد .

قال أبو الحسن : وقد يجوز ما امتنع من ذلك بتأويل ، نحو : رأيت فرسا وحمارا آخر بتأويل أنه دابة . وقول امرئ القيس :

إذا قلت هذا صاحبي ورصيته وقرت به العين بدلت آخرها

قلت : وقد يجعل بيت كثير من هذا ، ويكون الاعتماد على القرينة .

وقد عدّ في هذا القبيل قول العرب : « تربت يمين الآخر » ، وفي الحديث : قال الأعرابي للنبي - صلى الله عليه وسلم - « إن الآخر وقع على أهله في رمضان » كناية عن نفسه ، وكأنه من قبيل التجريد . أي جرد من نفسه شخصا تنزيها لنفسه من أن يتحدث عنها بما ذكره . وفي حديث الأسلمي في الموطأ : أنه قال لأبي بكر « إن الآخر قد زنى » وبعض أهل الحديث يضبطونه - بالقصر وكسر الخاء - ، وصوبه المحققون .

وفي الآية إشارة إلى أن الله سيخلف من المشركين قوما آخرين مؤمنين ، لأن الله أهلك بعض المشركين على شركه بعد نزول هذه الآية ، ولم يشأ إهلاك جميعهم . وفي الحديث : لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده .

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ . 134

لما كان شأن التقوى عظيما على النفوس ، لأنها يصرفها عنها استعجال الناس لمنافع الدنيا على خيرات الآخرة ، نبههم الله إلى أن خير الدنيا بيد الله ، وخير الآخرة أيضا ، فإن اتقوه نالوا الخيرين .

ويجوز أن تكون الآية تعليما للمؤمنين أن لا يصدّهم الإيمان عن طلب ثواب الدنيا ، إذ الكل من فضل الله . ويجوز أن تكون تذكيرا للمؤمنين بأن لا يلهمهم طلب خير الدنيا عن طلب الآخرة ، إذ الجمع بينهما أفضل . وكلاهما من عند الله ، على نحو قوله « فمنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا

آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب بما كسبوا. أو هي تعليم للمؤمنين أن لا يطلبوا غير الدنيا من طرق الحرام ، فإنّ في الحلال سعة لهم ومتلوة ، وليطلبوه من الحلال يُسهّل لهم الله حصوله ، إذ الخير كلّهُ بيد الله ، فيوشك أن يحرم من يطلبه من وجه لا يرضيه أو لا يبارك له فيه . والمراد بالثواب في الآية معناه اللغوي دون الشرعي ، وهو الخير وما يرجع به طالب النفع من وجه النفع ، مشتقّ من ثاب بمعنى رجع . وعلى الاحتمالات كلّها فجواب الشرط به « حسن كان يريد ثواب الدنيا » مخلوف ، تدلّ عليه علته ، والتقدير : من كان يريد ثواب الدنيا فلا يُعرض عن دين الله ، أو فلا يصدّ عن سؤاله ، أو فلا يقتصر على سؤاله ، أو فلا يحصله من وجوه لا ترضي الله تعالى : كما فعل بنو أبيرق وأضرابهم ، وليطلبه من وجوه البرّ لأنّ فضل الله يسع الخيرين ، والكلّ من عنده . وهذا كقول القطامي :

فمن تَكُنْ الحضارة أصعبته فأيّ رجال بادية ترانا

التقدير : فلا يفتنر أو لا يتهيج بالحضارة ، فإنّ حالتنا دليل على شرف البداوة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝ ١٣٥ ﴾

انتقال من الأمر بالعدل في أحوال معينة من معاملات اليتامى والنساء إلى الأمر بالعدل الذي يعمّ الأحوال كلّها ، وما يقارنه من الشهادة الصادقة ، فإنّ العدل في الحكم وأداء الشهادة بالحقّ هو قوام صلاح المجتمع الإسلامي ، والانحراف عن ذلك ولو قيد أنملة يجرّ إلى فساد متسلسل .

وصيغة « قَوَّامِينَ » دالة على الكثرة المراد لازمها ، وهو عدم الإخلال بهذا القيام في حال من الأحوال .

والقسط العدل ، وقد قدّم عند قوله تعالى « قائما بالقسط » في سورة آل عمران . وعدل عن لفظ العدل إلى كلمة القسط لأنّ القسط كلمة مربّبة أدخلت في كلام العرب للدلالاتها في اللغة المنقولة منها على العدل في الحكم ، وأما لفظ العدل فأعمّ من ذلك ، ويدلّ لذلك تعقيبه بقوله « شهداء لله » فإنّ الشهادة من علائق القضاء والحكم .

والله « ظرف مستقرّ حال من ضمير « شهداء » أي لأجل الله ، وليست لام تعديّة « شهداء » إلى مفعوله ، ولم يذكر تعلقّ المشهود له بمتعلّقه وهو وصف « شهداء » لإشعار الوصف بتعيينه ، أي المشهود له بحقّ . وقد جمعت الآية أصليّ التحاكم ، وهما القضاء والشهادة .

وجملة « ولو على أنفسكم » حالية ، و(لو) فيها وصلية ، وقد مضى القول في تحقيق موقع (لو) الوصلية عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدكم ملء الأرض ذهباً ولو اتقى به » في سورة آل عمران .

ويتعلّق « على أنفسكم » بكلّ من « قوامين » و« شهداء » ليشمل القضاء والشهادة . والآنفس : جمع نفس ، وأصلها أن تطلق على الذات ، ويطلقها العرب أيضا على صميم القبيلة ، فيقولون : هو من بني فلان من أنفسهم .

فيجوز أن يكون « أنفسكم » هنا بالمعنى المستعمل به غالبا ، أي : قوموا بالعدل على أنفسكم ، وأشهدوا لله على أنفسكم ، أي قضاء غالبا لأنفسكم وشهادة غالبة لأنفسكم ، لأنّ حرف (على) مؤذن بأنّ متعلّقه شديد فيه كلفة على المجرور يعلى ، أي ولو كان قضاء القاضي منكم وشهادة الشاهد منكم بما فيه ضرّ وكراهة للقاضي والشاهد ، وهذا أقصى ما يبالغ عليه في الشدّة والأذى ، لأنّ أشقّ شيء على المرء ما يناله من أذى وضرّ في ذاته ، ثمّ ذكر بعد ذلك الوالدان والأقربون لأنّ أقصى القاضي وشهادة الشاهد فيما يلحق ضرّاً ومشقّةً بالديه وقرباته أكثر من قضائه وشهادته فيما يؤوّل بذلك على نفسه .

ويجوز أن يراد : ولو على قبيلتكم أو ولديكم وقرايتكم . وموقع المبالغة المستفادة من (لو) الوصلية أنّه كان من عادة العرب أن يتصبروا بمواليهم من القبائل ويلحقوا عنهم

ما يكرهونه ، ويرون ذلك من إباء الضيم ، ويرون ذلك حقاً عليهم ، ويعدون التقصير في ذلك مسبةً وعاراً يقضى منه العجب . قال مرةً بن عداء القيسي :

رأيت موالِيَّ الأتلى يخذلونني على حدّثان الدهر إذ يتقلب

ويعدون الاهتمام بالآباء والأبناء في الدرجة الثانية ، حتّى يقولون في الدعاء : (فذاك أبى وأمي) ، فكانت الآية تبطل هذه الحميّة وتبث المسلمين على الانتصار للحقّ والدفاع عن المظلوم . فإن أبيت إلاّ جعل الأتقى بمعنى ذوات الشاهدين فاجعل عطف «والوالدين والأكرمين» بعد ذلك لقبه الاحتراس لثلاث يظنّ أحد أنّه يشهد بالحقّ على نفسه لأنّ ذلك حقّه ، فهو أمير نفسه فيه ، وأنّه لا يصلح له أن يشهد على والديه أو أقاربه لما في ذلك من المسبة والمهرة أو التأتّم ، وعلى هذا تكون الشهادة مستعملة في معنى مشترك بين الإقرار والشهادة ، كقوله «شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط» .

وقوله «إن يكن غنياً أو فقيراً» استئناف واقع موقع العلة لمجموع جملة «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله» : أي إن يكن المُسْتَسْط في حقّه ، أو المشهود له ، غنياً أو فقيراً ، فلا يكن غناه ولا فقره سبباً للقضاء له أو عليه والشهادة له أو عليه . والمقصود من ذلك التحذير من التأثير بأحوال يكتسب فيها الباطل بالحقّ لما يحفّ بها من عوارض يتوهّم أنّ رعيها ضرب من إقامة المصالح ، وحراسة العدالة ، فلمّا أبطلت الآية التي قبلها التأثير للحميّة أحقبت بهذه الآية لإبطال التأثير بالمظاهر التي تستجلب النفوس إلى مراعاتها فيتمحّض نظرها إليها ، وتُخَفِضُ بسببها عن تمييز الحقّ من الباطل ، وتذهل عنه ، فمن النفوس من يتوهّم أنّ الغنى يربّأ بصاحبه عن أخذ حقّ غيره ، يقول في نفسه : هذا في غنية عن أكل حقّ غيره ، وقد أنعم الله عليه بعلم الحاجة . ومن الناس من يميل إلى التقير رقةً له ، فيحسبه مظلوماً ، أو يحسب أنّ القضاء له بمال الغنيّ لا يضرّ الغنيّ شيئاً ؛ فنهاهم الله عن هذه التأثيرات بكلمة جامعة وهي قوله «إن يكن غنياً أو فقيراً قاله» أولى بهما . وهذا الترديد صالح لكلّ من أصحاب هذين التوهّمين ، فالذي يعظم الغنيّ يندحض لأجله حقّ الفقير ، والذي يرقّ للفقير يندحض لأجله حقّ الغنيّ ، وكلاّ ذلك باطل ، فإنّ الذي يراعي حال الغنيّ والفقير ويقدر إصلاح حال التريّفين هو الله تعالى .

قوله « فاقه أولى بهما » ليس هو الجواب ، ولكنه دليله وعلمته ، والتقدير : فلا يهزمكم أمرهما عند التقاضي ، فاقه أولى بالنظر في شأنهما ، وإنما حكمكم بالنظر في الحق .

ولذلك فرّع عليه قوله « فلا تتبّعوا الهوى أن تعملوا » فجعل الميل نحو الموالى والأقارب من الهوى ، والنظر إلى الفقر والغنى من الهوى .

والغنى : ضد الفقير ، فالغنى هو عدم إلى الاحتياج إلى شيء ، وهو مقول عليه بالتفاوت ، فيُعرّف بالملتق كقوله « كلاً ما غني عن أغنيه حياته » ، ويُعرّف بالعرف يقال : فلان غني ، بمعنى له ثروة يستطيع بها تحصيل حاجاته من غير فضل لأحد عليه ، فوجنان أجور الأجرأ غنى ، وإن كان المستأجر محتاجاً إلى الأجرأ ، لأنّ وجدان الأجور يجعله كثير المحتاج ، والغنى المطلق لا يكون إلاّ لله تعالى .

والفقير هو المحتاج ، إلاّ أنه يقال : افتقر إلى كذا ، بالتخصيص ، فإذا قيل : هو فقير ، فمعناه في العرف أنّه كثير الاحتياج إلى فضل الناس ، أو إلى الصبر على الحاجة لقلة ثروته ، وكلّ مخلوق فقيرٌ قراً نسباً ، قال تعالى « واقه الغني وأنتم الفقراء » .

واسم « يكن » ضمير مستتر عائد إلى معلوم من السياق ، يدلّ عليه قوله : « قوامين بالقسط شهداء لله » من معنى التخاصم والتقاضى . والتقدير : إن يكن أحد الخصمين من أهل هذا الوصف أو هذا الوصف ، والمراد الجنان ، و(أو) للتقسيم ، وتثنية الضمير في قوله « فاقه أولى بهما » لأنّه عائد إلى « غنياً وفقيراً » باعتبار الجنس ، إذ ليس القصد إلى فرد معيّن ذي غنى ، ولا إلى فرد معيّن ذي فقر ، بل فرد شائع في هذا الجنس وفي ذلك الجنس .

وقوله « وأن تعملوا » مخلوف منه حرف الجرّ ، كما هو الشأن مع أن المصيرية ، فاحتمل أن يكون المخلوف لام التعليل فيكون تعليلاً للنهي ، أي لا تتبّعوا الهوى لتعملوا ، واحتمل أن يكون المخلوف (عن) ، أي فلا تتبّعوا الهوى عن العمل ، أي معرضين عنه . وقد عرفت قاضياً لا مظنّ في قننه وتزّهمه ، ولكنه كان سيّئاً باعتبار أنّ مظنة القنرة والسلطان ليسوا إلاّ ظلمة : من أغنياء أو رجال . فكان يجرّ هذين الصفتين عقوبتين فلا يستوفي التأمل من حججهما .

وبعد أن أمر الله تعالى ونهى وحذّر ، عقب ذلك كله بالتهديد فقال « وإن تكلّوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

وقرأ الجمهور : « تَكَلُّوا » — بلام ساكنة وواوين بعدها ، أولاهما مضمومة — فهو مضارع لَوَى. والتي : القَتْل والثَنِي . وتقرّعت من هذا المعنى الحقيقي معان شاعت فساوت الحقيقة ، منها : عدول عن جانب وإقبالٌ على جانب آخر فإذا عدّي عن فهو انصراف عن المجرور بمن ، وإذا عدّي إلى فهو انصراف عن جانب كان فيه ، وإقبالٌ على المجرور بعل ، قال تعالى « ولا تَكَلُّوا على أحد » أي لا تعطفون على أحد . ومن معانيه : لوى عن الأمر تآكل ، ولوى أمره حتى أخفاه ، ومنها : لى اللسان ، أي تحريف الكلام في النطق به أو في معانيه ، وتقدّم عند قوله تعالى « يَكَلُّوا أَلْسِنَهُم بِالْكِتَابِ » في سورة آل عمران ، وقوله « لِيّاً أَلْسِنَهُم » في هذه السورة . فموقع فعل « تكلّوا » هنا موقع بليغ لأنه صالح لتقدير مصلّيه المحطوف مجرورا بحرف (عن) أو مجرورا بحرف (على) فيشمل معاني العدول عن الحقّ في الحكم ، والعدول عن الصديق في الشهادة ، أو التناقل في تمكين الحقّ من حقه وأداء الشهادة لطلالها ، أو الميل في أحد الخصمين في القضاء والشهادة . وأمّا الإعراض فهو الامتناع من القضاء ومن أداء الشهادة والمعاذلة في الحكم مع ظهور الحقّ ، وهو غير الذي كما رأيت . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، وخلف : « وإن تكلّوا » — بلام مضمومة بعدها واو ساكنة — قليل : هو مضارع وليّ الأمر ، أي باشره . فالمعنى : وإن تولّوا القضاء بين الخصوم ، فيكون راجعا إلى قوله « أن تعدلوا » ولا يتّجه رجوعه إلى الشهادة ، إذ ليس أداء الشهادة بولاية . والوجه أنّ هذه القراءة تخفيف « تَكَلُّوا » قللت حركة الواو إلى الساكن قبلها فالتفتي واوان ساكتان فحذفت أحدهما ، ويكون معنى القراءتين واحدا .

وقوله « فإنّ الله كان بما تعملون خيرا » كناية عن وعيد ، لأنّ الخير بفاعل السوء ، وهو قدير ، لا يعوزه أن يعدّ به على ذلك . وأكثرت الجملةُ بـ « إن » .
وكانَ .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝١٣٦﴾

تذييل عقب به أمر المؤمنين بأن يكونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، فأمرهم الله عقب ذلك بما هو جامع لمعاني القيام بالقسط والشهادة لله : بأن يؤمنوا بالله ورسوله وكتبه ، ويدعوا على إيمانهم ، ويحللوا مسارب ما يخل بذلك .

ووصف المخاطبين بأنهم آمنوا ، ولإدافته بأمرهم بأن يؤمنوا بالله ورسوله إلى آخره يرشد السامع إلى تأويل الكلام تأويلاً يستقيم به الجمع بين كونهم آمنوا وكونهم مأمورين بإيمان ، ويجوز في هذا التأويل خمسة مسالك :

المسلك الأول : تأويل الإيمان في قوله «يأيها الذين آمنوا» بأنه إيمان مختل منه بعض ما يحق الإيمان به ، فيكون فيها خطاب لنكر من اليهود آمنوا ، وهم عبد الله ابن سلام ، وأسد وأسيّد ابنا كعب ، وعتلة بن قيس ، وسلام ابن أخت عبد الله ابن سلام ، وسكّمة ابن أخيه ، ويامين بن يامين. سألو النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يؤمنوا به ويكتبه ، كما آمنوا بموسى وبالتوراة ، وأن لا يؤمنوا بالإنجيل ، كما جاء في رواية الواحدي عن الكلبي ، ورواه غيره عن ابن عباس .

المسلك الثاني : أن يكون التأويل في الإيمان المأمور به أنه إيمان كامل لا تشوبه كراهية بعض كتب الله ، تحديداً من ذلك . فالخطاب للمسلمين لأن وصف الذين آمنوا صار كاللقب للمسلمين ، ولا شك أن المؤمنين قد آمنوا بالله وما عطف على اسمه هنا ، فالظاهر أن المقصود بأمرهم بذلك : إما زيادة تقرير ما يجب الإيمان به ، وتكرير استحضارهم إياه حتى لا يلهوا عن شيء منه اهتماماً بجسميه ، وإما النهي عن إنكار الكتاب المتزل على موسى وإنكار نبوته ، لئلا يلغهم بغض اليهود وما بينهم وبينهم من الشنآن إلى مقابلتهم بمثل ما يصرح به اليهود من تكليب محمد - صلى الله عليه وسلم - وإنكار نزول القرآن ، وإما أريد به التعريض بالذين يزعمون أنهم يؤمنون بالله ورسوله

ثم ينكرون نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وينكرون القرآن ، حصلنا من عند أنفسهم ، ويكرهون بعض الملائكة لذلك ، وهم اليهود ، والتنبيه على أن المسلمين أكمل الأمم إيماناً ، وأولى الناس برسالة الله وكتبه ، فهم أحرى بأن يسودوا غيرهم لسلامة إيمانهم من إنكار فضائل أهل الفضائل ، ويدلّ ذلك قوله عقبه « ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه » ، ويزيد ذلك تأكيداً أنه قال « واليوم الآخر » فعلقه على الأشياء التي من يكفر بها فقد ضلّ ، مع أنه لم يأمر المؤمنين بالإيمان باليوم الآخر فيما أمرهم به ، لأن الإيمان به يشاركهم فيه اليهود فلم يذكره فيما يجب الإيمان به ، وذكره بعد ذلك تعريضاً بالمشركين .

المسلك الثالث : أن يراد بالأمر بالإيمان اللوام عليه تثبيتنا لهم على ذلك ، وتحليها لهم من الارتداد ، فيكون هذا الأمر تمهيداً وتوطئة لقوله « ومن يكفر بالله وملائكته » ، ولقوله « إن الذين آمنوا ثم كفروا » الآية .

المسلك الرابع : أن الخطاب للمناقين ، يعني : يأتيها الذين أظهروا الإيمان أعرضوا لإيمانكم حقاً .

المسلك الخامس : روي عن الحسن تأويل الأمر في قوله « آمنوا بالله » بأنه طلب ثباتهم على الإيمان الذي هم عليه ، واختاره الجبائي . وهو الجاري على ألسنة أهل العلم ، وبناءً عليه جعلوا الآية شاهداً لاستعمال صيغة الأمر في طلب اللوام . والمراد بالكتاب الذي أنزل من قبل الجنس ، والتعريف للاستغراق يعني : والكتب التي أنزل الله من قبل القرآن ، ويؤيده قوله بعده « وكُتِّبَ ورُسِّلَ » .

وقرأ نافع . وعاصم . وحزمة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، ويقوب ، وخلف : « نَزَّلَ » و« أَنْزَلَ » - كليهما بالبناء للفاعل - وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو - بالبناء للناصب - .

وجاء في صلة وصف الكتاب الذي نَزَّلَ على رسوله « بصيغة التفصيل ، وفي صلة الكتاب الذي أنزل من قبل « بصيغة الإجمال تفنناً ، أو لأن القرآن حيثما يصدد النزول نجوماً ، وللثبوت يومئذ قد انقضى نزولها . ومن قال : لأن القرآن أنزل منجماً بخلاف غيره من الكتب فقد أخطأ إذ لا يعرف كتاب نزل دفعة واحدة .

137

بِالله ورسوله .

فستين ۹ .

وعلى الوجه كلها فاسم الموصول من قوله «إن الذين كفروا» مراد منه فريق معهود ، فالآية وعيد لهم ونذارة بأن الله حرمهم الهوى فلم يكن ليغفر لهم ، لأنه حرمهم سبب المغفرة ، ولذلك لم تكن الآية دالة على أن من أحوال الكفر ما لا يقطع الإيمان بعلمه . فقد أجمع المسلمون على أن الإيمان يجب ما قبله ، ولو كفر المرء مائة مرة ، وأن التوبة من الذنوب كذلك ، وقد تقدم شبه هذه الآية في آل عمران وهو قوله «إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم» .

فلن قلت : إذا كان كذلك فهؤلاء القوم قد علم الله أنهم لا يؤمنون وأخبر بنفي أن يهديهم وأن يغفر لهم ، فلذلك لا فائدة في الطلب منهم أن يؤمنوا بعد هذا الكلام ، فهل هم مخصوصون من آيات عموم الدعوة .

قلت : الأشخاص الذين علم الله أنهم لا يؤمنون ، كأبي جهل ، ولم يخبر نبيته بأنهم لا يؤمنون فهم مخاطبون بالإيمان مع عموم الأمة ، لأن علم الله تعالى بعدم إيمانهم لم ينصب عليه أمارة ، كما علم من مسألة (التكليف بالمحال لعارض) في أصول الفقه ، وأما هؤلاء فلو كانوا معروفين بأعيانهم لكانت هذه الآية صارعة عن دعوتهم إلى الإيمان بعد ، وإن لم يكونوا معروفين بأعيانهم فالقول فيهم كالقول فيمن علم الله عدم إيمانه ولم يخبر به ، وليس ثمة ضابط يتحقق به أنهم دعوا بأعيانهم إلى الإيمان بعد هذه الآية ونحوها .

والنفي في قوله «لم يكن الله ليغفر لهم» أبلغ من : لا يغفر الله لهم ، لأن أصل وضع هذه الصيغة للدلالة على أن اسم كان لم يجعل ليصنعه منه خبرها ، ولا شك أن الشيء الذي لم يجعل لشيء يكون نائيا عنه ، لأنه ضد طبعه ، ولقد أبدع النحاة في تسمية اللام ، التي بعد كان المنفية (لام الجحود) .

﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۖ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ
أَوْلِيَاءَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ آيِتُّنَّوْنَ عِنْدَهُمُ الْبِرَّةَ ۖ فَإِنَّ الْبِرَّةَ لِلَّهِ

جَمِيعًا وَقَدْ نُزِّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا¹⁴⁰ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْذِرْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

استئناف ابتدائي ناشئ عن وصف الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمَنُوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ، فإن أولئك كانوا مظهرين الكفر بمحمد - صلى الله عليه وسلم ، وكان ثمة طائفة تبطن الكفر وهم أهل التناق ، ولما كان التظاهر بالإيمان ثم تنقيته بالكفر ضربا من التهكم بالإسلام وأهله ، جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكمهم بالمسلمين ، فجاء به على طريقة التهكم إذ قال « بشر المنافقين » . فإن البشارة هي الخبر بما يفرح المخبر به ، وليس العذاب كذلك . وللعرب في التهكم أساليب كقول شقيق ابن سُلَيْك الأسدي :

أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنْتَسِرْ وَعِيدٌ فَسَلُّ لِي نِظْمَةَ الْفُتْحَاكِ جَسْمِي

وقول التابعة :

فَإِنَّكَ سَوْفَ تَحُلُمُ أَوْ تَنَاهَى إِذَا مَا شِئْتَ أَوْ شَابَ الْغُرَابُ

وقول ابن زَيْبَاة :

نُبِئْتُ عَمْرًا غَارَزَ أَرَأَسَهُ فِي سِنَةٍ يُوعَدُ أَخْوَالَهُ
وَتَلَكَّ مِنْهُ غَيْرَ مَأْمُونَةٍ أَنْ يَفْعَلَ الشَّيْءَ إِذَا قَالَهُ

ومجيء صفتهم بطريقة الوصول لإفادة تعليل استحقاقهم العذاب الأليم ، أي لأنهم اتخلوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، أي اتخلوهم أولياء لأجل مضادة المؤمنين . والمراد بالكافرين مشركو مكة ، أو أحبار اليهود ، لأن لم يبق بالمدينة مشركون صرحاء في وقت نزول هذه السورة ، فليس إلا منافقون ويهود . وجملة « أَيْتَنُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لَهُ » استئناف يباين باعتبار المطفوف وهو « فَإِنَّ الْعِزَّةَ لَهُ » وقوله « أَيْتَنُونَ » هو متشأ الاستئناف ، وفي ذلك إيماء إلى أن المنافقين لم تكن موالاتهم للمشركين لأجل المماثلة في الدين والعقيدة ، لأن معظم المنافقين من اليهود ، بل اتخلوهم ليجترأ بهم على المؤمنين ، وإيماء إلى أن المنافقين شعروا بالضعف فطلبوا الاعتزاز ، وفي ذلك نهاية التجهيل واللم . والاستغناء إنكار وتوبيخ ، ولذلك صحَّ التصريح عنه بقوله « فَإِنَّ الْعِزَّةَ لَهُ جَمِيعًا » أي لا عزة إلا به ، لأن الاعتزاز بغيره باطل . كما قيل : من احتز بغير الله كان . وإن كان المراد بالكافرين اليهود فالاستغناء تهكم بالفريقين كقول الخليل : كالمستغنى من الرضاء بالنار . وهذا الكلام يفيد التحذير من مخالطتهم بطريق الكناية .

وجملة « وَقَدْ تَزَلَّ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « بِشَبَرِ الْمُنَافِقِينَ » لتذكير المسلمين بما كانوا أعلموا به مما يؤكد التحذير من مخالطتهم ، فضمير الخطاب موجه إلى المؤمنين ، وضمائر النية إلى المنافقين ، ويجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (يتخلون) ، فيكون ضمير الخطاب في قوله « وَقَدْ تَزَلَّ عَلَيْكُمْ » خطاباً لأصحاب الصلة من قوله « الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ بِالْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ » على طريقة الالتفات ، كأنهم بعد أن أجريت عليهم الصلة صاروا ميتين مرفقين ، فالتفت إليهم بالخطاب ، لأنهم يعرفون أنهم أصحاب تلك الصلة ، فلمثلهم أن يقلعوا عن موالات الكافرين . وعليه فضمير الخطاب المنافقين ، وضمائر النية للكافرين ، والذي تزَلَّ في الكتاب هو آيات نزلت قبل نزول هذه السورة في القرآن : في شأن كفر الكافرين والمنافقين واستهزائهم .

قال المفسرون : إن الذي أحيل عليه هنا هو قوله تعالى في سورة الأنعام « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخْرُصُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخْرُصُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » لأن شأن الكافرين يسري إلى الذين يتخلونهم أولياء ، والظاهر أن الذي أحال الله عليه هو ما

تكرّر في القرآن من قبل نزول هذه السورة نحو قوله في البقرة « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزون » مما حصل من مجموعته قرر هذا المعنى .

و(أن) في قوله « أن » إذا سمعتم « تفسيرية ، لأن (نزل) تضمن معنى الكلام دون حروف القول ، إذ لم يقصد حكاية لفظ (ما نزل) بل حاصل معناه . وجعلها بعضهم مخففة من الثقل واسمها ضمير شأن محلوقا ، وهو بعيد .

وإسناد الفعلين : « يكفر » و « يستهزأ » إلى المجهول لتأتى ، يحذف القاعل ، صلاحية إسناد الفعلين إلى الكافرين والمنافقين . وفيه إيهام إلى أن المنافقين يركنون إلى المشركين واليهود لأنهم يكفرون بالآيات ويستهزون ، فتنتلج لللك نفوس المنافقين ، لأن المنافقين لا يستطيعون أن يتظاهروا بملك المسلمين فيشفي غلبتهم أن يسمع المسلمون ذلك من الكفار .

وقد جعل زمان كفرهم واستهزائهم هو زمن سماع المؤمنين آيات الله . والمقصود أنه زمن نزول آيات الله أو قراءة آيات الله ، فقبل عن ذلك إلى سماع المؤمنين ، يشير إلى عجب تضاد الحالين ، ففي حالة اتّصاف المنافقين بالكفر بالله والهزل بآياته يتصّف المؤمنون بتلقي آياته والإصغاء إليها وقصد الوعي لها والعمل بها .

وأعقب ذلك بتفريع النهي عن مجالستهم في تلك الحالة حتى يتنقلوا إلى غيرها ، لئلا يتوسّل الشيطان بملك إلى استضعاف حرص المؤمنين على سماع القرآن ، لأن للأخلاق عدوى ، وفي المثل « تُعدي الصّحاح مَبَارِكِ الجُرْب » .

وهذا النهي يقتضي الأمر بمفادرة مجالسهم إذا غاصوا في الكفر بالآيات والاستهزاء بها . وفي النهي عن القعود إليهم حكمة أخرى : وهي وجوب إظهار الغضب لله من ذلك كقوله « تَلْعَنُونَ إليهم بالودّة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » .

و(حتى) حرف يعطف غاية الشيء عليه ، فالنهي عن القعود معهم غاية أن يكفّوا عن الخوض في الكفر بالآيات والاستهزاء بها .

وهذا الحكم تدريج في تحريم موالاة المسلمين الكافرين ، جعل مبدأ ذلك أن لا يحضروا مجالس كفرهم ليظهر التمايز بين المسلمين الخُلص وبين المنافقين ، ورخص

لهم القعود معهم إذ غاضوا في حليث غير حديث الكفر . ثم نسخ ذلك بقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَجَبُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ » .

وجعل جواب القعود معهم المنهي عنه أنهم إذا لم ينتهوا عن القعود معهم يكونون مثلهم في الاستخفاف بآيات الله إذ قال « إِنَّكُمْ إِذَنْ مُثْلُهُمْ » فإن (إِذَنْ) حرف جواب وجزاء لكلام مكفوف به أو مقدر . والمجازاة هنا لكلام مقدر دل عليه النهي عن القعود معهم ، فإن التقدير : إن قلتم معهم إذن إنكم مثلهم . ووقع إذن جزاء لكلام مقدر شائع في كلام العرب كقول المنبري :

لو كنتُ من مَكانٍ لم تستحِ إلي بنو القَيْطَةِ من دُهْلٍ بن شَيْبَانَ
إِذَنْ لَقَامَ بَنَصْرِي مَعَشَرَ خُشْنٍ عند الحَقِيقَةِ إِنْ دُو لَوْثَةُ لَاثَا

قال المَرْزُوقِي فِي شرح الحماسة : « وفائدة (إذن) هو أنه أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل له : ولو استباحوا ماذا كان يفعل بنو مازن ؟ فقال : إذن لقام بنصري معشر خشن » . قلت : ومنه قوله تعالى « وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ » . التقدير : فلو كنت تلو وتخط إذن لارتاب المبطلون . فقد علم أن الجزاء في قوله « إِنَّكُمْ إِذَنْ مُثْلُهُمْ » عن المنهي عنه لا عن النهي ، كقول الرابع ، وهو من شواهد اللغة والنحو :

لَا تَتَرَكُنِي فِيهِمْ شَطِيرَا إِنِّي إِذَنْ أَهْلِكُ أَوْ أَطِيرَا

والظاهر أن فريقا المؤمنين كانوا يجلسون هذه المجالس فلا يقدمون على تغيير هذا ولا يقومون عنهم تقيّة لهم فنهوا عن ذلك . وهذه المائلة لهم خارجة مخرج التعليل والتهديد والتخويف ، ولا يصير المؤمن مناقضا بجلوسه إلى المناققين ، وأريد المائلة في المعصية لا في مقدارها ، أي أنكم تصيرون مثلهم في التلبس بالمعاصي .

وقوله «إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» تحليل من أن يكونوا مثلهم ، وإسلام بأنّ الفريقين سواء في علوة المؤمنين ، ووعد للمنافقين بعدم جلوى إظهارهم الإسلام لهم .

وجملة «الذين يترتبون بكم» صفة للمنافقين وحدهم بلبيل قوله «وإن كان للكافرين نصيب» .

والترتب حقيقة في المكث بالمكان ، وقد مرّ قوله «يترتبون بأنفسهم» في سورة البقرة . وهو مجاز في الانتظار وقرّب الحوادث . وتفصيله قوله «فإن كان لكم فتح من الله» الآيات . وجعل ما يحصل للمسلمين فتحاً لأنّه انتصار دائم ، ونُسب إلى الله لأنّه مقدّره ومريده بأسباب خفية ومعجزات يبتّ . والمراد بالكافرين هم المشركون من أهل مكة وغيرهم لاجالة ، إذ لا حظّ لليهود في الحرب ، وجعل ما يحصل لهم من النصر نصيباً تحقيراً له ، والمراد نصيب من الفوز في القتال .

والاستحواذ : الغلبة والإحاطة ، أبقوا الواو على أصلها ولم يقلبوها ألفاً بعد الفتح على خلاف القياس . وهذا أحد الأفعال التي صُحّحت على خلاف القياس مثل : استجوب ، وقد يقولون : استحاذا على القياس كما يقولون : استجاب واستصاب .

والاستفهام تقرير . ومعنى «ألم نستحواذ عليكم» ألم تولّ شؤونكم ونحيط بكم إحاطة الناية والنصرة ونمنعكم من المؤمنين ، أي من أن ينالكم بأسهم ، فالمنع هنا إمّا منع مكلوب يخيلونه الكفار واقما وهو الظاهر ، وإمّا منع تقديري وهو كفت النصره عن المؤمنين ، والتجسس عليهم لإبلاغ أخبارهم للكافرين ، وإلقاء الأراجيف والفتن بين جيوش المؤمنين ، وكلّ ذلك ممّا يضعف بأس المؤمنين إن وقع ، وهذا القول كان يقوله من ينلس من المنافقين في جيش المسلمين في الفزوات ، وخاصة إذا كانت جيوش المشركين قرب المدينة مثل غزوة الأحزاب .

وقوله «فأفّ يحكم بينكم يوم القيامة» الفاء القصيصة ، والكلام إنذار للمنافقين وكفاية لمهم المؤمنين ، بأن فوّض أمر جزاء المنافقين على مكالهم وخزعلاتهم إليه تعالى .

وقوله « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » كتبت للمؤمنين . لأن مثل هذه الأخبار عن دخائل الأعداء وأتائبهم : من عدو مجاهر بكرهه . وعدو مصانع مظهر للأخوة . وبيان هذه الأفعال الشيطانية البالغة أقصى المكر والحيلة . بثير مخاوف نفوس المسلمين وقد يُحِيل لهم مَهَاوي الخيبة في مستقبلهم . فكان من شأن التلطّف بهم أن يعقّب ذلك التحذير بالشدّ على العنق . والوعد بحسن العاقبة ، فوعدهم الله بأن لا يجعل للكافرين . وإن تألّبت عصاباتهم . واختلفت مناحي كفرهم . سبيلا على المؤمنين .

والمراد بالسبيل طريق الوصول إلى المؤمنين بالهزيمة والغلبة . بقرينة تعديته بعكس . ولأنّ سبيل العدو إلى عدوه هو السعي إلى مضرتّه . ولو قال لك الحبيب : لا سبيل إليك ، لتحرّرت ؛ ولو قال لك العدو : لا سبيل إليك ، لتهلّلت بشرا ، فإذا عُدّي بعل صار نصّا في سبيل الشرّ والأذى . فالآية وعد محض ذنبوي . وليست من التشريع في شيء ، ولا من أمور الآخرة في شيء لنبوّ المقام عن هذين .

فلأن قلت : إذا كان وعدا لم يجز تخلّفه . ونحن نرى الكافرين ينتصرون على المؤمنين انتصاراً بينا ، وربما تملكوا بلادهم وطال ذلك ، فكيف تأويل هذا الوعد . قلت : إن أريد بالكافرين والمؤمنين الطائفتان اليهوديتان بقرينة القصّة بالإشكال زائل ، لأنّ الله جعل عاقبة النصر أيّامئذ للمؤمنين وقطع دابر القوم الذين ظلموا فلم يلبثوا أن تقفوا وأغلوا وقتلوا قتيلا ودخلت بقيتهم في الإسلام فأصبحوا أنصارا للدين ؛ وإن أريد العموم فالمقصود من المؤمنين المؤمنين المؤمنون الخُلصّ الذين تلبّسوا بالإيمان بسائر أحواله وأصوله وفروعه ، ولو استقام المؤمنون على ذلك لما قال الكافرون منهم متالا ، ولدفعوا عن أنفسهم خيبة وخبالا .

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَآءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ^{١٤٢} ۝

مُتَّبِعِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهْوَ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾

استئناف ابتلائي ، فيه زيادة بيان لمساويهم . والمناسبة ظاهرة . وتأكيده الجملة بحرف (إن) لتحقيق حالتهم العجيبة وتحقيق ما عقبها من قوله « وهو خادعهم » .
وقدّم الكلام على معنى مخادعة المنافقين الله تعالى في سورة البقرة عند قوله « يخادعون الله والذين آمنوا » .

وزادت هذه الآية بقوله « وهو خادعهم » أي تقابلهم بمثل صنيعهم ، فكما كان فعلهم مع المؤمنين المتبعين أمر الله ورسوله خطاها لله تعالى ، كان إسهال الله لهم في الدنيا حتى أطمأنوا وحسبوا أن حيلتهم وكيدهم راجعا على المسلمين وأن الله ليس ناصرهم ، وإنذاره المؤمنين بكيدهم حتى لا تنطلي عليهم حيلهم ، وتقدير أخذه إياهم بأختره ، شبهها بفعل المخادع جزما وفاقا . فإطلاق الخداع على استدراج الله إياهم استعارة تمثيلية ، وصفتها المشاكلة ، لأن المشاكلة لا تعلم أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللفظ المستعار . فالمشاكلة ترجع إلى التمليح ، أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد حلالة بين معنى اللفظ والمعنى المراد إلا محاكاة اللفظ ، سميت مشاكلة كقول أبي الرقعمشق .

قالوا: اقترح شيئا نجد لك طبعه قلت: أطبخوا لي جبّة وقميصا .

وه كسائي ، جمع كسلان على وزن فعالي ، والكسلان المتخفّ بالكل ، وهو القنور في الأفعال السامة أو كراهية . والكل في الصلاة مؤذن بقلّة اكترات المصلي بها وزهده في فعلها ، فلذلك كان من شيم المنافقين . ومن أجل ذلك حرّرت الشريعة من تجاوز حدّ النشاط في العبادة غشية السامة ، فهي الحديث « عليكم من الأعمال بما تعلّقون فإن الله لا يَمَكُّ حتى تَمَكُّوا » . ونهى على الصلاة والإنسان يريد حاجه ، ومن الصلاة عند حضور العلماء ، كلّ ذلك ليكون إقبال المؤمن على الصلاة بشرة وعزم ، لأن

النفس إذا تطرقت لها السامة من الشيء دبّت إليها كراهيته ديباً حتى تتمكن منها الكراهية ، ولا خطر على النفس مثل أن تكره الخير .

و«كسالى» حال لازمة من ضمير «قاموا» ، لأنّ قاموا لا يصلح أن يقع وحده جواباً لـ«إذا» التي شرطها «قاموا» . لأنّه لو وقع مجرداً لكان الجواب عين الشرط ، فلم يذكر الحال ، كقوله تعالى «وإذا مروا باللغو مروا كراماً» وقول الأعرابي : فإذا تزولُ تزولُ عن متخفطٍ تُخشّي بواجره على الأقران

وجملة «يرامون الناس» حال ثانية ، أو صفة لـ«كسالى» ، أو جملة مستأنفة ليان جواب من يسأل : ماذا قصدُهم بهذا القيام للصلاة وهلاً تركوا هذا القيام من أصله ، فوقع البيان بأنهم يرامون بصلاتهم الناس . «ويرامون» فعل يقتضي أنهم يرون الناس صلاتهم ويربهم الناس كذلك . وليس الأمر كذلك ، فالمقابلة هنا لمجرد المبالغة في الإراءة ، وهذا كثير في باب المقابلة .

وقوله «ولا يذكرون الله إلا قليلاً» معطوف على «يرأون» إن كان «يرامون» حالاً أو صفة ، وإن كان «يرفون» استئناف فجملة «ولا يذكرون» حال ، والواو واو الحال ، أي : ولا يذكرون الله بالصلاة إلا قليلاً . فالاستثناء إمّا من أزمنة الذكر ، أي إلا وقتاً قليلاً ، وهو وقت حضورهم مع المسلمين إذ يقومون إلى الصلاة معهم حيث لا يذكرون الله بالتكبير وغيره ، وإمّا من مصدر «يذكرون» ، أي إلا ذكراً قليلاً في تلك الصلاة التي يرامون بها ، وهو الذكر الذي لا منلوحة عن تركه مثل : التأمين ، وقول ربنا لك الحمد ، والتكبير ، وما عدا ذلك لا يقولونه من تسبيح الركوع ، وقراءة ركعات السر . ولك أن تجعل جملة «ولا يذكرون» معطوفة على جملة «وإذا قاموا» ، فهي خبر عن خصالهم ، أي هم لا يذكرون الله في سائر أحوالهم إلا حالاً قليلاً أو زمناً قليلاً وهو الذكر الذي لا يخالو عنه عبد يحتاج لربه في النشاط والمكره ، أي أنهم ليسوا مثل المسلمين الذين يذكرون الله على كلّ حال ، ويذكرون من ذكره . وعلى كلّ تقدير فالآية أفادت عبوديتهم وكفرهم بنعمة ربهم زيادة على كفرهم برسوله وقرآنه .

ثم جاء بحال تبر عن جامع تفاههم وهي قوله «مُتَبَدِّلِينَ بَيْنَ ذَلِكَ» وهو حال من ضمير «يرامون» .

والمذَّبَذ اسم مفعول من الذَّبَذَة . يقال : ذبله فذبل . والبلبة : شدة الاضطراب من خوف أو حجل ، قيل : إن البلبة مشتقة من تكرير ذب إذا طرد ، لأن المطرود يسجل ويضطرب ، فهو من الأفعال التي أفادت كثرة المصل بال تكرير ، مثل زلزل وتملمم بالمكان وصلصل وككب ، وفيه لغة بدالين مهملتين ، وهي التي تجري في عاميتنا اليوم ، يقولون : رجل ملبلب ، أي يفعل الأشياء على غير صواب ولا توفيق . فقيل : إنها مشتقة من الدُّبَّة - بضم الدال وتشديد الباء الموحدة - أي الطريقة بمعنى أنه يسلك مرة هذا الطريق ومرة هذا الطريق .

والإشارة بقوله « بين ذلك » إلى ما استفيد من قوله « يرأون الناس » لأن الذي يقصد من فعله إرضاء الناس لا يلبث أن يصير ملبلبا ، إذ يجد في الناس أصنافا متباينة المقاصد والشهوات . ويجوز جعل الإشارة رابعة إلى شيء غير مذكور ، ولكن إلى ما من شأنه أن يشار إليه ، أي ملبلبين بين طرفين كالإيمان والكفر .

وجملة « لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » صفة لـ « ملبلبين » تقصد الكشف عن معناه لا فيه من خفاء الاستعارة ، أو هي بيان لقوله « ملبلبين بين ذلك » . « هؤلاء » أحدهما إشارة إلى المؤمنين ، والآخر إشارة إلى الكافرين من غير تعيين ، إذ ليس في المقام إلا فرقان فأينما جعلته مشارا إليه بأحد اسمي الإشارة صح ذلك ، ونظيره قوله تعالى « فوجد فيها رجلين يقتلان هذا من شيعته وهذا من عباده » .

والتقدير : لا هم إلى المسلمين ولا هم إلى الكافرين . (إلى) متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الانتهاء ، أي لا فاهمين إلى هذا الفريق ولا إلى الفريق الآخر ، واللحاح الذي دللت عليه (إلى) ذهاب مجازي وهو الانتماء والاتصاف ، أي هم أعضاء التبعين فلا هم مسلمون ولا هم كافرون ثابتون ، والعرب تأتي بمثل هذا التركيب المشتمل على (لا) النافية مكررة في فرضين : قارة يقصصون به إضاعة الأمرين ، كقول إحدى نساج حديث أم زرع « لا سهل فيركض ولا سمين فينتقل » وقوله تعالى « فلا صدق ولا صلي » « لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث » . وقارة يقصصون به إثبات حالة وسط بين حالين ، كقوله تعالى « لا شرقية ولا غربية » - لا فارض ولا بكره ، وقول زهير :

فلا هو أعضاها ولم يتقدم

وعلى الاستعمالين فمعنى الآية خفي ، إذ ليس المراد إثبات حالة وسط للمنافقين بين الإيمان والكفر . لأنه لا طائل تحت معناه . فتعيّن أنه من الاستعمال الأول ، أي ليسوا من المؤمنين ولا من الكافرين . وهم في التحقيق . إلى الكافرين . كما دلّ عليه آيات كثيرة . كقوله « الذين يتخلّون الكافرين أولياء من دون المؤمنين — وقوله — وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » . فتعيّن أن المعنى أنهم أضاعوا الإيمان والانتماء إلى المسلمين . وأضاعوا الكفر بمفارقة نصرة أهله . أي كانوا بحالة اضطراب وهو معنى التذبذب . والمقصود من هذا تحقيرهم وتغيير الفريقين من صحبتهم لينبذهم الفريقان .

وقوله « فلن تجد له سيلا » الخطاب لغير مُعيّن ، والمعنى : لن تجد له سيلا إلى الهدى بقرينة مقابله بقوله « ومن يضل الله » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِلُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ أَنُتَرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ۖ ﴾ 144 .

أقبل على المؤمنين بالتحذير من موالاة الكافرين بعد أن شرح دخلالهم واستصناعهم للمنافقين لقصد أذى المسلمين ، فكلم السامع أنه لولا عداوة الكافرين لهذا الدين لما كان التفاق ، وما كانت تصاريف المنافقين ، فقال « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِلُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ » ، فهي استئناف ابتدائي ، لأنها توجيه خطاب بعد الانتهاء من الإخبار عن المنافقين بطريق الغيبة . وهذه آية جامعة للتحذير من موالاة الكافرين والمنافقين ، ومن الوقوع في التفاق . لأنّ المنافقين تظاهروا بالإيمان ووالوا الكافرين . فالتحذير من موالاة الكافرين تحذير من الاستشعار بشعار التفاق ، وتحذير من موالاة المنافقين الذين هم أولياء الكافرين . وتشهير بتفاق المنافقين ، وتسجيل عليهم أن لا يقولوا : كنّا نجهل أن الله لا يحبّ موالاة الكافرين .

والظاهر أن المراد بالكافرين هنا مشركو مكة وأهل الكتاب من أهل المدينة ، لأن المنافيين كانوا في الأكثر مواليين لأهل الكتاب .

وقوله « أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا » استئناف بياني ، لأن النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء مما يبعث الناس على معرفة جزاء هذا الفعل مع ما ذكرناه من قصد التشهير بالمنافيين والتسجيل عليهم ، أي أنكم إن استمررتم على موالاة الكافرين جعلتم لله عليكم سلطانا مبينا ، أي حجة واضحة على فساد إيمانكم ، فهذا تعريض بالمنافيين .

فلاستفهام مستعمل في معنى التحذير والإنذار مجازا مرسل .

وهذا السلطان هو حجة الرسول عليهم بأنهم غير مؤمنين فتجري عليهم أحكام الكفر ، لأن الله عالم بما في قلوبهم لا يحتاج إلى حجة عليهم ، أو أريد حجة انتضاهم يوم الحساب بموالاة الكافرين ، كقوله « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . ومن هنا يجوز أيضا أن يكون المراد من الحجة قطع حجة من يرتكب هذه الموالاة والإعذار إليه .

﴿ إِنَّا الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ¹⁴⁵
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ¹⁴⁶
فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝

عقب التعريض بالمنافيين من قوله « لا تتخلوا الكافرين أولياء » كما تقدم بالتصريح بأن المنافيين أشد أهل النار علوبا . فإن الاتصال من النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء إلى ذكر حال المنافيين يؤذن بأن الذين اتخلوا الكافرين أولياء مطعون من المنافيين ، فإن الاتصالات جعل الكلام معاني لا يفيد الكلام لا تقل عليه من ترتيب الخواطر في الفكر .

وجملة « إن المنافقين » مستأنفة استئنافا بيانيا ، ثانيا إذ هي عود إلى أحوال المنافقين .
وتأكيد الخبر بد(إن) لإفادة أنه لا محيص لهم عنه .

والدرك : اسم جمع دركة ، ضد الدرج اسم جمع درجة . والدركة المنزلة في الهبوط . فالشيء الذي يقصد أسفله تكون منازل التدلي إليه دركات ، والشيء الذي يقصد أعلاه تكون منازل الرقي إليه درجات . وقد يطلق الاسمان على المنزلة الواحدة باختلاف الاعتبار . وإنما كان المنافقون في الدرك الأسفل ، أي في أذل منازل العذاب ، لأن كفرهم أسوأ الكفر لما حفت به من الرذائل .

وقرأ الجمهور : « في الدرك » - بفتح الراء - على أنه اسم جمع دركة ضد الدرجة . وقرأه عاصم . وحزمة . والكسائي ، وخلف - بسكون الراء - وهما لغتان . وفتح الراء هو الأصل . وهو أشهر .

والخطاب في « ولن تجد لهم نصيرا » لكل من يصح منه سماع الخطاب ، وهو تأكيد للوعيد . وقطع لرجائهم ، لأن العرب ألفوا الشفاعات والنجيدات في المضائق . فلذلك كثر في القرآن تذييل الوعيد بقطع الطمع في النصير والقضاء ونحوهما .

واستثنى من هذا الوعيد من آمن من المنافقين ، وأصلح حاله ، واعتصم بالله دون الاعتزاز بالكافرين ، وأخلص دينه لله ، فلم يشبهه بتردد ولا تربص بانتظار من يتنصر من الفريقين : المؤمنين والكافرين . فأعبر أن من صارت حاله إلى هذا الخير فهو مع المؤمنين ، وفي لفظ (مع) إيماء إلى فضيلة من آمن من أول الأمر ولم يصعب نفسه بالتناقض لأن (مع) تشمل على المتبوع وهو الأفضل .

وجيء باسم الإشارة في قوله « فأولئك مع المؤمنين » لزيادة تمييز هؤلاء الذين تابوا ، ولتنبه على أنهم أحرى بما سيرد بعد اسم الإشارة .

وقد علم الناس ما أعد الله للمؤمنين بما تكرر في القرآن ، ولكن زاده هنا تأكيدا بقوله « وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما » . وحرف التنفيس هنا دل على أن المراد من الأجر أجر الدنيا وهو النصير وحسن العاقبة وأجر الآخرة ، إذ الكل مستقبل ، وأن ليس المراد منه الثواب لأنه حصل من قبل .

﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ . ١٤٧

تدليل لكتابتنا الجملتين : جملة « إنَّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار » مع الجملة المتضمنة لاستثناء من يتوب منهم ويؤمن . وما تضمنته من التنويه بشأن المؤمنين من قوله « وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما » .

والخطاب يجوز أن يراد به جميع الأمة . ويجوز أن يوجه إلى المنافقين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ارتقاقا بهم .

والاستفهام في قوله « ما يفعل الله بعذابكم » أريد به الجواب بالنفي فهو إنكارى ، أي لا يفعل بعذابكم شيئا .

ومعنى « يفعل » يصنع ويتفع ، بدليل تعديته بالباء . والمعنى أن الوعيد الذي نُوعد به المنافقون إنما هو على الكفر والنفاق ، فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله غفر لهم العذاب ، فلا يحسبوا أن الله يعذبهم لكرهه في ذاتهم أو تشف منهم ، ولكنه جزاء السوء ، لأن الحكيم يضع الأشياء مواضعها ، فيجازي على الإحسان بالإحسان ، وعلى الإساءة بالإساءة ، فإذا أطلع المسيء عن الإساءة أبطل الله جزاءه بالسوء ، إذ لا يستنع بعذاب ولا بثواب ، ولكنها المسببات تجري على الأسباب . وإذا كان المؤمنون قد لبثوا على إيمانهم وشكرهم ، وتجنبوا موالاة المنافقين والكافرين ، قاله لا يعذبهم ، إذ لا موجب لعذابهم .

وجملة « وكان الله شاكرا عليما » اعتراض في آخر الكلام ، وهو إعلام بأن الله لا يعطل الجزاء الحسن عن الذين يؤمنون به ويشكرون نعمته . الجملة ، والإيمان بالله وصفاته أول درجات شكر المعبود ربّه .

سورة النساء

| الصفحة | الآية | الصفحة | الآية |
|--------|--|--------|----------------------------------|
| 80 | ان الله لا يقدر أن يعزبك به | 5 | والمحسنات من النساء |
| 84 | الم تر الى الذين يزكون | 7 | وأحل لكم ما وراء ذلكم |
| 85 | الم تر الى الذين أوتوا | 9 | فما استمتعتم به منهن |
| 88 | أم لهم نصيب من الملك | 12 | ومن لم يستطع منكم مولا |
| 89 | ان الذين كفروا | 18 | يريد الله ليبين لكم |
| 91 | ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات | 20 | والله يريد أن يعذب عليكم |
| 96 | يا أيها الذين آمنوا | 22 | يريد الله أن يخفف عنكم |
| 102 | الم تر الى الذين يرمون | 23 | يا أيها الذين آمنوا |
| 107 | فكيف اذا أصابهم | 25 | ولا تقتلوا أنفسكم |
| 109 | وما أرسلنا من رسول | 26 | ان تهتنبوا كبائر |
| 109 | ولو أنهم اذا ظلموا | 28 | ولا تمنوا ما فعل الله |
| 110 | فلا وربك لا يؤمنون حتى | 33 | ولكل جعلنا موالى |
| 113 | ولو أنا كنينا عليهم أن يقتلوا ... | 37 | الرجال قوامون على النساء |
| 116 | ومن يطع الله والرسول | 44 | وان خفتن شقاق بينهما |
| 117 | يا أيها الذين آمنوا خذوا | 48 | واعبدوا الله ولا تشركوا به ... |
| 121 | فليقاتل في سبيل الله | | الذين يبيعون ويأمرون الناس |
| 124 | الم تر الى الذين قول لهم | 52 | بالبيع |
| 129 | وان تصبرهم حسنة | 53 | ان الله لا يظلم مثقال ذرة |
| 135 | من يطع الرسول فقد أطاع الله .. | 56 | فكيف اذا جئت من كل أمة |
| 137 | افلا يتدبرون القرآن | 60 | يا أيها الذين آمنوا |
| 139 | واذا جاءهم أمر من الأمن | 62 | ولا جنبوا إلا عابري سبيل |
| 142 | فقاتل في سبيل الله | 71 | الم تر الى الذين أوتوا ... |
| 143 | من يقنع شفاعة حسنة | 74 | من الذين نادوا بغيرهون الكلم ... |
| 145 | واذا حييتم بتحية | 78 | يا أيها الذين أوتوا |

| الصفحة | الآية | الصفحة | الآية |
|--------|----------------------------------|--------|------------------------------|
| 200 | ومن يشاقق الرسول | 148 | الله لا اله الا هو ليجمعنكم |
| 202 | ان الله لا يفر أن يشرك به | 148 | فما لكم في المنافقين فئتين |
| 203 | ان يدمعون من دونه الا انا | 151 | ودوا لو تكفرون كما كفروا |
| 207 | والذين آمنوا وعملوا الصالحات | 152 | الا الذين يصلون الى قوم |
| 207 | ليس بامانيكم | 154 | ستجدون آخرين يريدون |
| 210 | ومن أحسن ديننا | 155 | وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا |
| 212 | ويستفتونك في النساء | 163 | ومن يقتل مؤمنا متعمدا |
| 214 | وان امرأة خافت من بعلها | 166 | يايها الذين آمنوا اذا ضربتم |
| 219 | ولله ما في السماوات وما في الأرض | 169 | لا يستوي القاعدون |
| 223 | من كان يريد ثواب الدنيا | 173 | ان الذين توفاهم الملائكة |
| 224 | يايها الذين آمنوا | 180 | ومن يهاجر في سبيل الله |
| 229 | يايها الذين آمنوا | 182 | واذا ضربتم في الأرض |
| 231 | ان الذين آمنوا | 182 | فاذا قضيت الصلاة |
| 231 | يشر المنافقين | 188 | ولا تهنوا في اهتمام القوم |
| 238 | ان المنافقين | 189 | انا أنزلنا اليك الكتاب |
| 242 | يايها الذين آمنوا | 190 | ومن يعمل سوءا |
| 243 | ان المنافقين | 195 | لا خير في كثير |
| 245 | ما يفعل الله بعذابكم | 198 | |

